



Universidade Federal da Paraíba – UFPB  
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA  
Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos – NCDH  
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos,  
Cidadania e Políticas Públicas – PPGDH



**TAIS EDUARDA MARCIEL DOS SANTOS FERREIRA**

**HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIAS DOMÉSTICAS EM TABIRA-PE:**

Corte e costura como forma de expressão nos espaços intramuros e extramuros  
da AMURT

**JOÃO PESSOA, PB**

**2025**

TAIS EDUARDA MARCIEL DOS SANTOS FERREIRA

**HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIAS DOMÉSTICAS EM TABIRA-PE:**

Corte e costura como forma de expressão nos espaços intramuros e extramuros da AMURT

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos (PPGDH), do Núcleo de Cidadania, Políticas Públicas e Direitos Humanos (NCDH) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) para Defesa Final.

Linha de pesquisa 2 – Políticas Públicas em Educação em Direitos Humanos

Orientadora: Áurea Augusta Rodrigues da Mata

JOÃO PESSOA, PB  
2025

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

F383h Ferreira, Tais Eduarda Marciel Dos Santos.

Histórias de violências domésticas em tabira-pe:  
corte e costura como forma de expressão nos espaços  
intramuros e extramuros da AMURT / Tais Eduarda Marciel  
Dos Santos Ferreira. - João Pessoa, 2025.  
178 f. : il.

Orientação: Áurea Augusta Rodrigues da Mata.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/PPGDH - NCDH.

1. Violência doméstica. 2. AMURT. 3. Tabira-PE. 4.  
Educação em direitos humanos. I. Mata, Áurea Augusta  
Rodrigues da. II. Título.

UFPB/BC

CDU 342.726(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E  
POLÍTICAS PÚBLICAS



ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DO(A) MESTRANDO(A) **TAIS EDUARDA MARCIEL DOS SANTOS FERREIRA** DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS/CCHLA/UFPB

Aos dezesseis de julho do ano de dois mil e vinte e cinco, às quatorze horas, no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, realizou-se a sessão de defesa de Dissertação do(a) mestrando(a) **Tais Eduarda Marciel Dos Santos Ferreira**, matrícula 20231017600, intitulada: **“HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIAS DOMÉSTICAS EM TABIRA-PE: Corte e costura como forma de expressão nos espaços intramuros e extramuros da AMURT”**. Estavam presentes as professoras doutoras: Aurea Augusta Rodrigues da Mata (Orientadora), Luziana Ramalho Ribeiro (Examinadora interna), Renata Monteiro Garcia (Examinadora interna) e Maria Angélica Souza Ribeiro (Examinadora externa). A Professora Aurea Augusta Rodrigues da Mata, na qualidade de Orientadora, declarou aberta a sessão, e apresentou as componentes da Banca Examinadora ao público presente, em seguida passou a palavra a mestranda Tais Eduarda Marciel dos Santos Ferreira, para que no prazo de trinta (30) minutos apresentasse a sua Dissertação. Após exposição oral apresentada pela mestranda, a professora Aurea Augusta Rodrigues da Mata concedeu a palavra as componentes da Banca Examinadora para que procedessem à arguição pertinente ao trabalho. Em seguida, a mestranda Tais Eduarda Marciel dos Santos Ferreira respondeu às perguntas elaboradas pelas componentes da Banca Examinadora e, na oportunidade, agradeceu as sugestões apresentadas. Prosseguindo, a sessão foi suspensa pela Orientadora, que se reuniu secretamente, apenas com as componentes da Banca Examinadora, e emitiu o seguinte parecer: A Banca Examinadora destaca o mérito da DISSERTAÇÃO e sua excelência acadêmica, em especial, sua contribuição metodológica para o campo dos estudos em Direitos Humanos e recomenda o trabalho para publicação. A seguir, a Orientadora apresentou o parecer da Banca Examinadora a mestranda Tais Eduarda Marciel dos Santos Ferreira, bem como as pessoas presentes. Prosseguindo, agradeceu a participação das componentes da Banca Examinadora, e deu por encerrada a sessão. E, para constar eu, Herbert Henrique Barros Ribeiro, assistente em administração do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, lavrei a presente Ata. João Pessoa, 16 de julho de 2025.

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** AUREA AUGUSTA RODRIGUES DA MATA  
Data: 17/07/2025 11:40:46-0300  
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** MARIA ANGELICA SOUZA RIBEIRO  
Data: 17/07/2025 15:24:42-0300  
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** LUZIANA RAMALHO RIBEIRO  
Data: 18/07/2025 14:54:08-0300  
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** RENATA MONTEIRO GARCIA  
Data: 18/07/2025 16:41:21-0300  
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Às mulheres da minha vida, minha mãe Rosa, mainha (avó), Maria do Carmo e Madrinha Nenê, que me ensinaram sobre a força de encarar a vida. Às minhas irmãs Maria e Tarciana e ao meu irmão Toninho, que tanto amo, e às minhas sobrinhas Maria Clara, Maria Heloisa, Lara e ao meu sobrinho Benício. Dedico.

## AGRADECIMENTOS

Foi na espiritualidade que encontrei abrigo quando tudo ao redor ruía; minha alma se curvou diante dessa força absurda que me sustentou, a ela, minha gratidão por ser sopra, chão e direção.

Agradeço ao meu território, Sertão do Pajeú, que tanto me alegra, chão de resistência, de afetos e possibilidades.

Agradeço, sobretudo, às mulheres que me forjaram e me inspiram: minha mãe Rosa, minha avó Maria do Carmo e minha madrinha, Nenê (Marlene Silva), cuja força emana em mim de forma inimaginável; às minhas irmãs Maria Tamires e Tarciana e minhas sobrinhas Maria Clara, Maria Eloisa e Lara, que a cada dia me revelam a potência da existência. Agradeço ainda ao meu irmão, Fernando Antônio, e ao meu sobrinho Benício, cujo amor também me sustenta.

Agradeço à minha família de coração, que escolhi amar como se fosse de sangue, os ramalhetes da minha vida: Luziana Ramalho, Eveline Ramalho e Pedro Ramalho.

Agradeço a meu afilhado Kauan Silva, por todos os laços que nos prendem nesta vida.

Sou grata a Mônica Mirtes, amiga de alma, parceira de travessias e de tantas aventuras.

Agradeço à minha orientadora, Áurea Augusta, pela acolhida, sensibilidade e apoio nesta caminhada.

Agradeço aos amigos(as) que fiz no meio do caminho e que contribuíram com o meu crescimento profissional e pessoal, em especial, Jucineide Lopes, Welton Feitosa, Evandro Guedes, Núbia Guedes, Hiatanderson Silva, Yasmim Dionizio, Ana Karolyne, Maria Eduarda, Martinha, Felipe, Layssa Belfort, Emmily Daiane, João Victor Vêras, Júlia Marinho, Yasmim Maia, Gabrielly Alves e Magally Magalhães.

Agradeço à escola pública, à universidade pública e a todos os professores(as) que, desde os meus primeiros passos em uma sala de aula, são fios emaranhados na minha caminhada de vida.

Agradeço a Cristina Lima e a Robelissa Lima, por todas as contribuições que foram essenciais na composição da minha investigação.

Agradeço ao GEVISP, que me deu a chance de acessar outras portas, sendo alicerce para a construção de ideais, argumentos, possibilidades e conhecimento ao longo desta caminhada acadêmica.

Agradeço à banca avaliadora pela disponibilidade, compromisso, respeito, sensibilidade e colaboração com a conclusão deste trabalho.

Agradeço a todas as interlocutoras desta pesquisa, que pela potência do criar deixaram surgir caminhos outros, possíveis de se conduzir uma investigação, por vez para além dos engessamentos postos ao fazer pesquisa, por meio dos afetos que despertam – em si, no outro e em nós – afetamentos!

Que a força e a coragem, a luta e a resignificação das nossas experiências do vivido possam contribuir com a transformação de outras trajetórias de vida.

Obrigada!

Se o que nos consome fosse apenas fome, cantaria o pão.  
Como o que sugere a fome para quem come. Como o que  
sugere a fala para quem cala. Como que sugere a tinta para  
quem pinta [...] A palavra acesa não queima em vão, deixa  
uma beleza posta em seu carvão. E se não lhe atinge como  
uma espada, peço, não me condene [...] (Interpretação: Zeca  
Baleiro/Composição: Fernando Filizola / José Chagas).



## RESUMO

Este trabalho discorre sobre as múltiplas formas de violências domésticas contra a mulher no município de Tabira-PE. O objetivo é compreender o fenômeno social a partir da experiência vivida, das narrativas e das memórias evocadas pelo contato direto com a realidade, por meio da inserção da pesquisa na Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira-PE (AMURT). Nessa propositura, trilhei e categorizei um percurso para a elaboração da pesquisa: a ColchaNograma, uma ferramenta metodológica que marca o momento em que a teoria é elencada a partir dos dados de campo, nas texturas tecidas no contato direto com as interlocutoras da pesquisa, por meio da observação participante e da costura de retalhos, no emergir dos dados empíricos. Neste instrumento, há uma bricolagem entre a arte e a experiência vivida, um caminho construído com os signos de pertença ao território investigado (AMURT), uma costura alinhavada em retalhos imiscuídos nas vivências, evocando a produção de sentidos de vida que emergem das narrativas colhidas das linhas de fuga. A travessia teórico-metodológica é ancorada em autores e autoras como Girard (2008), Robles (2019), Priore (1999), Stone (2022), Perrot (2019), Foucault (1987), Butler (2019), Carneiro (2011) e Schwarcz (2023). Esses aportes tensionam a costura de forma processual e sensível, compondo uma bricolagem entre teoria e campo. Busco compreender o fenômeno investigado com base em uma abordagem microssocial, que também dialoga com dados gerais sobre a violência doméstica. O trabalho intenta observar os atravessamentos institucionais, sociais e culturais que se articulam nas vivências de violações e violências, evidenciando também as estratégias de resistência dessas mulheres. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa e descritiva, com inspiração etnográfica, corroborada pelas análises bibliográficas e pelo diálogo de saberes. Trata-se de um estudo interdisciplinar entre os Direitos Humanos e áreas como História, Antropologia, Sociologia, Literatura e Filosofia. Nesse processo, utilizei diferentes técnicas, tais como entrevistas, conversas informais, diário de campo, contato direto, rodas de conversa, atividades interativas, dinâmicas e produções em retalhos, conectando memórias e técnicas corporais. A análise social aponta para a existência de altos índices de violência no município, além da fragilidade dos suportes institucionais de médio e longo prazo ofertados na cidade. Constata-se, ainda, a ausência de garantias efetivas de direitos humanos no cotidiano dessas mulheres, que muitas vezes enfrentam a violência sem respaldo das redes de proteção. Emerge, para além da dor imbricada à violência, a resistência, a luta e a potência de criar caminhos possíveis de ressignificação das trajetórias de vida. Nesse cenário, a pesquisa evidencia a educação como linha de fuga na desconstrução da violência. A educação em e para os direitos humanos se revela como caminho possível para uma formação crítica, consciente e comprometida com a vida. Em um contexto ainda fortemente marcado pelas estruturas do patriarcado, do machismo e da violência de gênero, torna-se imprescindível pensar e implementar ações educativas articuladas às redes locais de apoio e às políticas públicas, a fim de romper com os ciclos de violência e promover a construção de uma cultura pautada na paz, no respeito e na valorização da vida das mulheres.

**Palavras-chave:** Violência doméstica, AMURT, Tabira-PE, Educação em Direitos Humanos.

## ABSTRACT

This work addresses the multiple forms of domestic violence against women in the municipality of Tabira, Pernambuco (Brazil). The objective is to understand this social phenomenon through lived experience, narratives, and memories evoked by direct contact with reality, based on fieldwork conducted within the Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira-PE (AMURT). In this proposition, I developed and categorized a research path: the *Colchanograma*, a methodological tool that marks the moment when theory emerges from the field data, in the textures woven through direct contact with the research subjects, through participant observation and patchwork quilting, in the emergence of empirical data. This instrument consists of a bricolage woven between art and lived experience—a path built with the signs of belonging to the investigated territory (AMURT)—a patchwork stitched with lived experiences, evoking meanings of life that arise from narratives gathered from lines of flight. The theoretical-methodological journey is anchored in authors such as Girard (2008), Robles (2019), Priore (1999), Stone (2022), Perrot (2019), Foucault (1987), Butler (2019), Carneiro (2011), and Schwarcz (2023). These references create a processual and sensitive weave between theory and field. I seek to understand the phenomenon from a microsocial approach that also dialogues with general data on domestic violence. The research also aims to observe the institutional, social, and cultural intersections that shape experiences of violation and violence, while highlighting the women's strategies of resistance. The study adopts a qualitative and descriptive approach, with ethnographic inspiration, supported by bibliographic analysis and knowledge dialogue. It is an interdisciplinary study bridging Human Rights and fields such as History, Anthropology, Sociology, Literature, and Philosophy. In this process, I used various techniques such as interviews, informal conversations, field diary, direct contact, participant observation, talking circles, interactive activities, dynamics, and patchwork production, connecting memories and bodily techniques. The social analysis points to high rates of violence in the municipality, as well as the fragility of institutional support systems for medium- and long-term care. The lack of effective guarantees of human rights in the daily lives of these women is also evident, as they often face violence without support from protection networks. Beyond the pain embedded in violence, resistance, struggle, and the power to create possible paths for the re-signification of life trajectories emerge. In this scenario, the research highlights education as a line of flight for deconstructing violence. Education in and for human rights proves to be a possible path toward a critical, conscious, and life-committed formation. In a context still strongly marked by patriarchy, machismo, and gender violence, it becomes essential to develop and implement educational actions articulated with local support networks and public policies, aiming to break the cycles of violence and foster a culture grounded in peace, respect, and the valuing of women's lives.

**Keywords:** Domestic violence, AMURT, Tabira-PE, Human Rights Education.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Movimentação religiosa pelas ruas de Tabira, PE – AMURT.....	37
Figura 2 –	A mulher e a organização dos papéis de gênero numa família burguesa .....	57
Figura 3 –	Rio Pajeú, Rio Feiticeiro.....	81
Figura 4 –	Vista aérea de Tabira .....	84
Figura 5 –	Tabira, Pernambuco .....	85
Figura 6 –	Caminhada contra a violência doméstica.....	88
Figura 7 –	Protesto pela morte de Thaynara.....	88
Figura 8 –	Mãos que entrelaçam a memória: costura da ColchaNograma em campo .....	109
Figura 9 –	Roda de conversa em retalhos.....	121
Figura 10 –	O lançar do dado .....	128
Figura 11 –	Teias: “Entrelaçando Histórias de vida” .....	129
Figura 12 –	Um ponto lá e um ponto cá.....	134
Figura 13 –	Construção dos retalhos (dados) .....	140
Figura 14 –	Montagem da ”ColchaNograma”.....	140
Figura 15 –	“ColchaNograma” .....	141

## **LISTA DE FILMES / SÉRIES**

Colcha de Retalhos – Direção: Jocelyn Moorhouse, 1995

Desmundo – Direção: Alain Fresnot, 2003

Deus e o Diabo na Terra do Sol – Direção: Glauber Rocha, 1963

Engenharia Reversa – Série (Netflix) - Episódio mencionado - Black Mirror, Temporada 3, Episódio 5 – Direção: Charlie Brooke, 2016

O Auto da Compadecida – Ariano Suassuna, 1995

O Rio Feiticeiro – Direção: Alexandre Alencar [Documentário], 2019

## **LISTA DE MÚSICAS**

Esquadros – Adriana Calcanhotto (Álbum: Senhas; Gravadora Sony Music, 1996)

Modinha para Gabriela – Gal Costa (Álbum: Obras Primas; Gravadora: Universal Music, 1996)

Sampa – Caetano Veloso (Álbum: Caetanear; Gravadoras: Universal Music e Warner Music, 1985)

Palavra Acesa – (Inspirada no poema de José Chagas, melodia – Zeca Baleiro – 2014)

## LISTA DE SIGLAS

ADS-PE	Agência de Desenvolvimento Solidário de Pernambuco
AMURT	Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira
CCHLA	Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
CDL	Câmara de Dirigentes Lojistas de Tabira – PE
CNJ	Conselho Nacional de Justiça
CREAS	Centro Especializado de Assistência Social
CUT	Articulação da Central Única dos Trabalhadores
DF	Distrito Federal
FENET	Feira de Negócios de Tabira – PE
GEVISP	Grupo de Estudos em Violência e Segurança Pública
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
NCDH	Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos
ONU	Organização das Nações Unidas
PE	Pernambuco
PPGDH	Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas
SDS	Secretaria de Defesa Social (Governo de Pernambuco)
UFPB	Universidade Federal da Paraíba

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>1</b>	<b>CAMADAS SOBREPOSTAS DA VIOLÊNCIA: compreendendo as faces sócio-históricas que descortinam a humanidade .....</b>	<b>29</b>
1.1	O desejo pode se tornar um risco de sangrar .....	31
1.2	No silêncio da vida cotidiana: a natureza da mordida é um fio no mar agitado da história .....	36
1.3	Desfazendo as máscaras que nos enquadram no dever ser .....	49
1.4	Destroços emoldurados sangram os pés que os rompem.....	57
<b>2</b>	<b>ENTRE AGULHAS, RECORTES E RETALHOS: costurando histórias de violência Doméstica no Sertão do Pajeú – Tabira, PE .....</b>	<b>67</b>
2.1	Ser(tão): desatando os nós que abrangem seus múltiplos fios.....	71
2.2	Ingressando no campo, Tabira, PE: na travessia do Rio Pajeú.....	80
2.3	Nós e desenlaces: o tecer das relações familiares.....	85
2.4	Em campo: emergindo respingos do que pode ou não ser dito .....	99
<b>3</b>	<b>HISTÓRIAS DE VIDA: a potência do criar como ato de resistência .....</b>	<b>109</b>
3.1	O campo e seus atravessamentos .....	112
3.2	Roda de Conversa em Retalho.....	121
3.3	Narrativas de vida: entrelaçadas à potência do criar.....	129
3.4	As Políticas Públicas em Tabira: desafios e lacunas na rede de proteção .....	141
	<b>CONSIDERAÇÕES .....</b>	<b>153</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>158</b>
	<b>APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO ...</b>	<b>171</b>
	<b>APÊNDICE B – TERMO AMURT.....</b>	<b>173</b>
	<b>APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADO PARA PENHA .....</b>	<b>175</b>
	<b>APÊNDICE D - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA PARA CAROLINA.....</b>	<b>176</b>
	<b>APÊNDICE E – ESBOÇO DA “COLCHANOGRAMA” À MÃO.....</b>	<b>177</b>
	<b>ANEXO A – DADOS DO ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA .....</b>	<b>178</b>
	<b>ANEXO B – ÍNDICES DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA – TABIRA PE.....</b>	<b>179</b>

## INTRODUÇÃO

[...] outros passam a escrita a limpo. Eu passo a escrita a sujo. Como os rios que se lavam em encardidas águas. Os outros têm caligrafia, eu tenho sotaque. O sotaque da terra.  
(*O Barbeiro de Vila Longe*, Couto, 2006).<sup>1</sup>

O desenvolvimento dessa pesquisa busca compreender a violência doméstica contra a mulher na cidade de Tabira, PE, sertão do Pajeú. Nessa propositura, o contato direto e a observação participante na Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira-PE (AMURT), momentos que emergiram as percepções e observações promovidas nas interações e dinâmicas sociais no lugar junto com as mulheres que frequentam esse espaço social, as interlocutoras de pesquisa.

Nesta pesquisa, por questões de ética, primando a preservação da imagem dessas mulheres participantes, embora, maior parte delas, não se apresentou contrárias aos usos de seus nomes nesse estudo, adotarei de pseudônimos, atribuindo aleatoriamente os nomes fictícios na propositura mencionada, a proteção das interlocutoras de pesquisa. Nessa mesma direção, omitirei alguns lugares em que foram realizadas determinadas, pois não poderão ser mencionados, tendo em vista que seria um dado fácil à identificação de algumas mulheres aqui presentes. No entanto, no que se refere à AMURT, não vislumbro dificuldades, dado o número considerável de mulheres que frequentam esse espaço social. Por fim, eticamente, refiro-me as interlocutoras de pesquisa por meio de mulheres que estão inseridas no mundo da arte, poesia, cinema e literatura. Já, para os ambientes, faço um trocadilho com nomes de plantas, de árvores correspondentes à região pesquisada.

No tecer das trajetórias e experiências, existem muitas maneiras de narrar uma história, e não é possível, em certa medida, dissociá-la dos tecidos sociais que nos envolvem. Talvez tocar no que não pode ser tocado, problematizado, questionado ou desconstruído nos faça caminhar em uma corda bamba, especialmente ao refletir sobre os laços coloniais que ainda persistem. Esses laços são evidenciados ao longo deste trabalho, com base no que o campo nos revela, sendo ele um arco narrativo da experiência vivida, concreta e cotidiana delineado por essas mulheres, interlocutoras de pesquisa.

---

<sup>1</sup> Trecho poético retirado do livro *O outro Pé da Sereia* (Couto, 2006, p. 180). Passar a escrita a sujo é olharmos para aquilo que realmente importa, acessar o humano e suas múltiplas facetas.



Além disso, a pesquisa atravessa a minha própria história, visto que, ao falar de mulher, por ser mulher; ao falar de violência, ter sofrido violência doméstica, conviver com seus fantasmas; ao falar de um território específico, sentido na pele que está arraigada a experiência do vivido. Isso possibilita um contato mais próximo com o fenômeno social, com a realidade, com as vivências que ainda permanecem enredadas em práticas que resistem, persistem e se entrelaçam às margens do que performamos social e culturalmente. Esse emaranhado confunde nossa percepção, tornando difícil reconhecer o quanto ainda estamos presos a um olhar dominador – um olhar que não apenas objetifica, mas também define e opera sobre quais vidas devem ser moídas e quais podem existir nesse jogo de montagem e desmontagem dos diversos processos coloniais.

Dentro dessa lógica, apontar e questionar a persistência de sua existência em nosso cotidiano faz o caldeirão ferver, borbulhar e, por vezes, transbordar – sobretudo, em sangue. E vale aqui perguntar: não é assim que a nossa história é escrita? Não é o sangrar que nos rege na vida e na morte? [...] “a história do homem foi escrita com sangue, é uma história de violência contínua” (Fromm, 1981, p. 18).

E nesse borbulhar que transborda, existem lacunas, que ao investigar descrevo como sendo central nesta pesquisa, diante da persistência da violência doméstica como fenômeno estrutural e multidimensional da violência investigada a partir das narrativas das mulheres vinculadas a (AMURT), elas que evocam as múltiplas camadas dessa violência em suas experiências cotidianas, na experiência do vivido. Ainda, objetivo adentrar na compreensão dos variados atravessamentos institucionais, sociais e culturais que se articulam nessas vivências, revelando não apenas a reprodução da violência, mas também estratégias de resistência, acolhimento e luta coletiva.

Em relação à AMURT, consiste em uma associação de natureza privada, cujo nome social é Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira, registrada, sob o CNPJ nº 41.048.780/0012-8. Esse lugar foi fundado no ano 2000, por meio do movimento de mulheres apoiado pela igreja católica através de freiras franciscanas. O emergir da associação se consolida com aproximadamente 80 sócias fundadoras, objetivando a prática da oração, a libertação do fogão da casa, o privado que priva, e das inúmeras opressões contidas nos lares. Ainda, intenta o aprender de corte e costura, de bordados para obtenção de renda, sustento e autonomia.

O que se pretende com essa investigação não é meramente discorrer sobre a violência contra a mulher e suas inúmeras camadas como algo isolado, mas como braços estruturais e estruturantes da nossa sociabilidade em que se desvela emaranhado a cultura patriarcal que

molda comportamentos, relações e instituições sustentando e reproduzindo a violência como parte da ordem social vigente. O que nos convida a perceber como a naturalização da violência está solidificada até mesmo em narrativas fundadoras dos nossos territórios de existência. Sobre isso, trago o surgimento da minha cidade, Tabira, situada em Pernambuco, localizada no Sertão do Pajeú<sup>2</sup>. O nome Tabira é atribuído em homenagem a um indígena que havia sido atingido por uma flecha no olho, mas a retirou com bravura e seguiu lutando contra seus inimigos. O ato da retirada da flecha nos faz pensar no emergir de sangue por toda parte, onde a luta só finda quando o conflito se canaliza pela morte dos inimigos, sendo, para Duarte (2010), esse inimigo o outro, a diferença, mas ainda nos faz pensar que há mesmo na violência processos de luta e de resistência.

Ainda sobre Tabira-PE, faço constar a sua forte tradição católica, que segue sendo um fio condutor das relações sociais e comunitárias. Nesse contexto, uma das interlocutoras, Alice, 50 anos, mulher preta e sócia fundadora da AMURT, define a associação como uma extensão desse fio: *“Freiras que objetivavam nos entrelaçar entre fé e justiça social organizaram diversos grupos de mulheres para que pudessem estar a serviço da Igreja Católica, mas também viam esses grupos como um mecanismo de fuga dos lares e do fogão!”*. Mesmo com o passar dos anos, essa ligação não se desfez, mantendo-se a parceria entre a AMURT e a Igreja. Dessa forma, é perceptível como a expressão concreta do catolicismo se manifesta na cidade e na instituição, operando com e para as mulheres, ainda sob traços do colonialismo.

Em retorno ao que Duarte (2010) descreve como sendo esse outro, configura-se por ser também a mulher, bode expiatório para a canalização da violência (Girard, 2007), como apresenta a pesquisa aferida pelo jornal DataSenado (2024), que entrevistou mulheres vítimas de violência doméstica, aproximadamente 21,7 mil mulheres com dezesseis anos ou mais disseram já ter sofrido ou conhecer alguém que sofreu algum tipo de violência. A pesquisa ainda evidencia que houve um aumento de casos nos últimos meses em todo o país. Entre os estados em alta, destacam-se Rio de Janeiro (73%), Pernambuco (72%), Ceará (68%), além do Distrito Federal (69%).

Mapeando os índices em Pernambuco, onde a pesquisa está sendo construída, dados retirados também do Jornal Brasil de Fato (2024) demonstram, através dos registros obtidos somente por meio do canal 180, entre janeiro e julho do ano de 2024, o número de 3.072 denúncias de violência interpeladas contra mulheres. Tais índices aferem uma média de aproximadamente 438,8 denúncias a cada mês e aproximadamente 16,6 por dia em todo o

---

<sup>2</sup> A nossa região é conhecida por Sertão do Pajeú devido ao corte do Rio Pajeú que perpassa os municípios do sertão em Pernambuco.

estado. Diante do cenário, as mais de três mil denúncias registradas representam um aumento de 37,4% em relação ao mesmo período de 2023, sendo boa parte desses altos índices correspondentes à violência perpetrada no ambiente familiar.

Dados que nos mostram que o fenômeno social consiste em um fenômeno naturalizado no cotidiano, nos tornando constantemente expostas, como parte inerente da própria vida em seus mais diversificados contextos e espaços, seja nas ruas ou em instituições como família, escola, estado, entre outras (Adorno, 1988). Observa-se, portanto, que a violência é complexa e multifacetada, constituindo-se, de acordo com o artigo 7º da Lei Maria da Penha (Lei de nº 11.340/2006), pela violência física, psicológica, sexual, patrimonial, moral.

A partir da minha imersão em campo, trago a fala de Frida, mulher preta de 47 anos, que alega ter passado mais de 20 anos casada, estando nesse período submersa a inúmeras violências. Assim, disse-me: *“A pior de todas foi a psicológica. Demorei a perceber e entender que era violência”*. No entanto, afirmou que *“nunca chegou a fazer uma denúncia por medo, insegurança, pela família, pelos filhos”*.

Dessa forma, observamos não apenas a subnotificação dos casos, mas também o silenciamento das mulheres que não registram as violências sofridas no ambiente doméstico. Esse aspecto nos leva a considerar que a violência contra a mulher no espaço doméstico pode ser ainda mais elevada do que os dados oficiais descritos acima evidenciam. Nessa propositura, esta pesquisa tem por objetivo geral analisar a violência doméstica contra a mulher na cidade de Tabira-PE, tendo como ponto de partida a inserção na AMURT, para que junto com as mulheres que compreendem e vivenciam a violência doméstica nas práticas cotidianas. Assim, no estudo de campo, em uma análise microssocial, construída de baixo para cima (Barth, 1992), busco a compreensão do fenômeno a partir dessas interlocutoras de pesquisa, mas também na imersão da minha experiência do vivido, em minhas memórias (Ricoeur, 2007). No ensejo, intento buscar a produção dos dados a partir do contato direto com essas mulheres, na empiria, para fins de trazer a teoria do fenômeno investigado (Peirano, 2014).

Como objetivos específicos, a pesquisa propõe: a) analisar as interseções entre fatores históricos, sociais e culturais que contribuem para a reprodução da violência contra a mulher; b) examinar sob a luz de teorias críticas as narrativas de mulheres e de representantes institucionais acerca da violência doméstica; c) Compreender os impactos da violência doméstica e o papel da AMURT como espaço de acolhimento, resistência e luta.

Os fenômenos sociais podem ser observados pelas brechas, pelos furos nos tecidos sociais que transpõem aquilo que nos é dado. Sendo essas rachaduras um caminho de possibilidades para problematizar a violência, olhando para além dos intramuros da associação.

Assim, neste estudo, busquei todos e quaisquer vestígios de possibilidades para a investigação do objeto por retalhos que estão também nos extramuros. Nesta direção, ingressei e sai da AMURT para os lugares que os dados estavam refletindo na experiência do vivido das interlocutoras desta pesquisa.

Trago, nesta customização da escrita, a minha micro-história, atravessada pela violência doméstica, cujo agressor era meu próprio pai – um homem branco, de porte médio, magro, de cabelos pretos e lisos, reservado, observador e de poucas palavras. Sua presença atravessa não apenas a minha trajetória, mas também a de minhas irmãs, irmão e, sobretudo, a de minha mãe. Ainda assim, narrar minha experiência vivida não me impede de abordar o fenômeno social em questão de maneira metodologicamente científica. Em alguns momentos, tocarei em minha micro-história, numa espécie de autoantropologia, conforme os ensinamentos de Strathern (1987). Dissertarei, também, sobre minhas emoções e as de outras mulheres, pois a escrita é um meio de expressar e comunicar sensações. Assim como as transmitimos no ato de escrever (Deleuze; Guattari, 1995), a escrita também pode se tornar a própria expressão dessas sensações.

Nessa direção, falar sobre violência doméstica é falar sobre minha pessoa e de meus familiares, mãe, irmãs e irmão, é narrar a experiência do vivido. Eu também sangrava no silêncio de um quarto abafado, de um lar engaiolado que não alcançava o mundo exterior. Lá fora, a máscara social de um homem perfeito: o homem era um pai, trabalhador, esposo, reconhecido e bem-visto socialmente. Dentro, as paredes eram trêmulas, pálidas e sangravam a ponto de sufocar quem estava em seu interior e não dava para emergir. A casa, âmbito da violência, desmoronava, era muro, prisão, o fim ou fundo do poço. Era duro! Ainda é duro lembrar! Escrevo! E aos poucos, os pingos que caem isolados do meu rosto expressam um silêncio mútuo...

Das inúmeras lembranças da experiência vivida nesse desmoronamento familiar, dois momentos ainda ressoam fortemente em mim. O primeiro, que era parte do nosso cotidiano, envolvia as humilhações cometidas por meu pai, Levi, especialmente contra mim e minha mãe, Ana. Ele nos proibia de muitas coisas: minha mãe não podia sair nem ter amigos, e comigo não era diferente. Ninguém podia nos visitar. Ele também me impedia de ir à escola, embora eu fugisse para assistir às aulas, mesmo sabendo que, ao voltar para casa, seria espancada. Em meio a tantas barbaridades, carregou nítidas as imagens e os sons das panelas voando de um lado para o outro, dos móveis destruídos, dos pontapés, das gotas de sangue espalhadas pela casa e, em alguns momentos, do fogo que, por muitas vezes, quase nos tirou a vida. Era um cenário de dor, violações e violência.

O segundo momento foi um dos mais cruéis que enfrentei. Como de costume, ele chegou em casa à minha procura. Naquele dia, eu estava na escola, fazendo um trabalho em grupo. Ele foi me buscar junto com meu irmão. No caminho de volta, permaneceu em silêncio absoluto, enquanto eu, apavorada, sentia o medo crescer a cada passo. Ao chegarmos em casa, fui espancada sem piedade. O ápice veio quando ele me golpeou com um fio de energia até que meu corpo ficasse coberto de hematomas arroxeados [...]. Como se não bastasse, achando pouco, ainda me jogou um banho de água gelada misturada com sal e vinagre [...].

Eu, meus irmãos e sobretudo minha mãe, vítima sacrificial, figura do “bode expiatório” (Girard, 2008) perfeita, oferecida de bandeja como pessoa indefesa, frágil e que quase ninguém se atreveria a defender, nem mesmo os agentes públicos de segurança da minha cidade, implacavelmente, omissos. Minha história era violentamente observada como ruídos aos ouvidos daqueles que têm o dever de dar segurança, mas, contrariamente, fazem parte da rede de violência pela omissão de seus deveres, e também pelo código moral entre os homens, que naturalizam a violência contra as mulheres, pois a dominação masculina (Bourdieu, 2012) ainda não deixou de ser o cerne do tecido social. Eis a minha micro-história que trago em uma espécie de “autoantropologia” (Strathern (1987) a fim de que compreenda com o olhar científico a violência doméstica em comum sofrida por mim e pelas interlocutoras, as mulheres da AMURT contidas nos intramuros de seus lares, mas também em costura com a violência nos extramuros, que permeiam a associação em minha cidade natal, Tabira.

Assim, o interesse em estudar essa temática nasce da minha própria experiência vivida, que me gerou inquietações e a necessidade do exercício da alteridade. Minha formação acadêmica e minha trajetória profissional também se entrelaçam profundamente com essa temática. Sou historiadora e atuei durante sete anos como professora na EREM Professora Carlota Breckenfeld, escola pública localizada em Tabira, também foi nesta instituição onde realizei o ensino fundamental II e o ensino médio. Esse espaço formativo, foi também alicerce para que eu conseguisse romper com o ciclo da violência em minha vida, foi através de professoras dessa escola que se efetivou a denúncia da violência que vivi, a escola denunciou, acompanhou todo o processo, me abrigou, caminhou comigo o tempo todo. Embora a escola ou os lugares que fazem a sua vez também sejam espaços de reprodução social da violência, foi através da educação, como estudante e, posteriormente, como educadora que a minha realidade começou a se transformar.

Além disso, minha trajetória como pessoa com deficiência<sup>3</sup> é também um atravessamento que se interliga profundamente com as minhas experiências e formas de sentir, estar e ver o mundo. O enfrentamento cotidiano às barreiras físicas, simbólicas e institucionais que essa condição impõe contribuiu para aguçar meu olhar diante das múltiplas formas de exclusão e violência, especialmente aquelas que atravessam os corpos de mulheres. Essa experiência pessoal fortaleceu meu compromisso com uma educação que acolhe as diferenças e suas singularidades. Foi a partir desse lugar de ser e estar no mundo, forjado pelos atravessamentos da deficiência e do ser mulher imbricados em inúmeras violências, que busquei construir caminhos outros possíveis de existir e resistir.

No período em que estive como educadora, até o ano de 2022 na EREM Carlota, busquei, para além do conteúdo formal, criar projetos de extensão que me permitissem romper com os limites do currículo programático, adentrando nas vivências e histórias familiares dos(as) estudantes. A partir dessas experiências, procurava fomentar discussões sobre a violência e seus múltiplos fios, sensibilizando e promovendo reflexões entre os jovens, na tentativa de contribuir para uma mudança concreta em suas realidades. A sala de aula, para mim, sempre foi espaço de escuta, troca e provocação, e foi nesse ambiente que aprofundi ainda mais minha compreensão da urgência e complexidade dessa temática. Com o tempo, essa atuação se consolidou por meio de um projeto fixo na escola, estruturado como uma disciplina eletiva, cujo objetivo era construir caminhos para a não violência, articulando escuta, diálogo e educação em direitos humanos.

Assim, as inúmeras experiências do vivido me levaram a mergulhar na área de Direitos Humanos, em especial na linha de Educação, compreendendo que as escolas precisam falar do interdito da violência doméstica contra a mulher para que trabalhos dessa natureza estejam imersos na escola; e para que a escola seja realmente um espaço de transformação social. Isso, porém, só é possível quando reconhecemos os diferentes marcadores que atravessam nossos corpos e histórias, como o machismo, o sexismo, o racismo, o capacitismo, entre outros.

Nesse sentido, é preciso transcender as linhas combatendo a naturalização de um imaginário social em relação à inferioridade da mulher e do domínio do seu corpo pelo homem. Assim, acredito na importância e na necessidade de garantir nossos direitos, sobretudo porque sei – em minha própria pele – o que significa sofrer violência, ter direitos negados ou

---

<sup>3</sup> A deficiência não está exclusivamente no corpo da pessoa, mas nas barreiras físicas, comunicacionais, atitudinais e institucionais que impedem sua plena participação na vida social. Nessa perspectiva, ser pessoa com deficiência é experimentar a desigualdade produzida por um mundo normativo que exclui as diferenças (Diniz, 2012).

invisibilizados. Minha escolha por esse campo é também um gesto político de existência enquanto mulher, sertaneja, pessoa com deficiência e, sobretudo, alguém que vivenciou a violência doméstica, contribuindo, dessa forma, para ampliar as possibilidades de existência.

Estando na universidade, tracei caminhos que dialogassem com meu objeto de estudo, realizando estágio na disciplina “Família e Relações de Gênero” e integrando o Grupo de Estudos em Violência e Segurança Pública (GEVISP), coordenado pela Profa. Dra. Luziana Ramalho Ribeiro.

Os caminhos acima traçados, se interligam também por uma vertente social, dada a necessidade de estudar e problematizar a violência, especificamente no Sertão, onde o enraizamento da cultura patriarcal é historicamente profundo. Essa tradição persiste na demarcação de espaços conservadores, dificultando o rompimento desse ciclo. Com isso, este trabalho discorre sobre a violência doméstica, cuja análise se apoia na interdisciplinaridade, dada a transversalidade do objeto. Assim, preserva-se a relevância dos direitos humanos, independentemente das classificações e organizações do respectivo programa<sup>4</sup>. A violência contra a mulher é um dado incontestável. Nessa direção, pesquisas que buscam compreender esse fenômeno são fundamentais para a educação em direitos humanos, pois educar para os direitos humanos é educar para as diferenças – e essas diferenças não podem ser vistas como formas de classificação, divisão ou parte.

Ao longo destas páginas, as reflexões são atravessadas pela arte e suas múltiplas expressões, poesia, música, cinema e literatura, expressões que foram para mim mecanismo de fuga da realidade em que estava inserida, mas que podem ser também para além da minha experiência, ferramentas de diálogo com o mundo e com as diversas formas de sociabilidade. Sendo, portanto, todos esses instrumentos um verdadeiro *bricoleur* de minha escrita e expressão do mundo.

Assim, está é uma pesquisa qualitativa, descritiva, com caráter inspiracional na etnografia, alçada no contato direto, na observação participante, nas análises bibliográficas sobre o tema, documental, dada a uma breve análise da Lei Maria da Penha, e de campo, ainda baseada sobretudo, na técnica que criei e categorizei por ColchaNograma, método pelo qual emergiram os dados de campo entrelaçados nos signos de pertença do território investigado. Ou seja, momento em que a teoria é elencada a partir dos dados de campo nas texturas tecidas no contato direto com as interlocutoras de pesquisa, na observação participante da e na costura de retalhos, no emergir dos dados empíricos. Nesse instrumento, a bricolagem tecida entre a

---

<sup>4</sup> Programa de Pós-graduação Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas (PPGDH).

arte e a experiência do vivido, caminho tecido nos signos de pertença do território investigado (AMURT), uma costura alinhavada em retalhos imiscuídos nas vivências, evocando a produção do sentido de vida que emerge das narrativas colhidas das linhas de fuga.

Dessa forma, a metodologia aqui proposta recebe uma titulação “Entrelaces entre mãos que tecem”, tecem uma costura a partir da aproximação com o vivido e da produção do sentido permeada pelo rigor científico versus a profundidade investigativa traçando caminhos sustentados pela potência do criar. A arte, aqui não é restrita à ilustração da realidade, atua como linguagem metodológica, pois mobiliza elementos artísticos como recurso para expressão, elaboração de sentidos e da escuta, produzidos e vivenciados em campo.

Com isso, foram utilizadas diferentes técnicas, conversas informais, descrição da escuta no diário de campo, entrevistas com a utilização do gravador em extramuros onde os dados refletiam para além da associação, rodas de conversas, atividades interativas, dinâmicas, produções artesanais em retalhos como o corte e a costura conectando gesto, memória, por meio da produção da “ColchaNograma<sup>5</sup>” que expressa a bricolagem entre a arte e experiência do vivido. Esta pesquisa em Direitos Humanos consiste em um estudo interdisciplinar com o diálogo dos saberes, em especial com a História, Literatura, a Sociologia, a Antropologia e a Filosofia.

Em relação ao *bricoleur* presente na ColchaNograma, consiste em um construto de observação e reflexão a partir da interpelação especulativa do mundo sensível em termos daquilo que é sensível (Lévi-Strauss, 1970) possibilitando dessa maneira que o pesquisador atue com as ferramentas que ele tem em mãos a partir daquilo que o campo lhe apresenta. Assim, ao iniciar o campo a partir de 26 de agosto de 2024, especificamente nos intramuros e extramuros da associação AMURT sempre estive com aproximadamente entre 12 e 15 mulheres com faixa etária entre 19 e 50 anos de idade.

Isso ocorria basicamente nas amplas reuniões que aconteciam quase sempre nas segundas e quintas em eventos dentro da associação, e de forma aleatória a depender dos compromissos também fora.

No entanto, algumas mulheres eram mais presentes nestas reuniões e foi com elas que fui estabelecendo maiores contatos. Basicamente, a associação acaba se dividindo em alguns momentos, pelo fato de algumas dessas mulheres terem aptidão para atividades artesanais.

---

<sup>5</sup> A descrição detalhada da “ColchaNograma” seguirá em parágrafos mais à frente como uma espécie de imaginação provocada pela leitura. No entanto, será apenas a imaginação da imagem customizada pelo discurso, o que em breve tornara-se imagem real, concreta e visível diante dos olhos no terceiro capítulo desta pesquisa.



Nesse espaço, existem as atividades com o grupo total como citado acima, e em outros com as mulheres que produzem, contabilizando entre 6 e 8 mulheres que frequentavam constantemente os espaços de produção na AMURT.

A pesquisa apresenta recortes cronológicos descritos em análises das práticas da violência no decorrer do tempo, nas práticas do cotidiano, ainda nas memórias. Nessa direção, busco traçar uma genealogia em espaço – tempo destintos, os quais nos demonstram como os mecanismos de violência seja material ou simbólica se reinventam em cada contexto, no intento em discurrir possíveis transformações e continuidades nos diversos processos sociais e culturais em que a violência se constitui e se consolida.

Voltando as atividades em que essas mulheres estavam emergidas sejam em grupo total ou em parte dele. Ao está com elas em campo, nos vínculos que fomos tecendo tive a oportunidade de realizar uma roda de conversa, em 04 de novembro de 2024 estiveram presentes aproximadamente 12 mulheres. Nesse dia, nomeei o momento tecido por mim de “Roda de conversa em retalhos”. Nesta roda de conversa discuti sobre a violência doméstica no entrelace com a minha experiência do vivido, objetivando confiança e segurança com as interlocutoras. A ideia dessa roda de conversa parte de um diálogo que observei em campo, entre duas interlocutoras em que uma apontava sobre toda mulher já ter sofrido algum tipo de violência e a outra negava essa afirmativa, por enxergar a violência apenas na dimensão física. Então, parti desse diálogo sem nomear nenhuma delas, de forma dinâmica e interativa buscando desconstruir tal questão.

Tecendo a ColchaNograma, à medida que discorriamos, convidava as mulheres para interagir em vários momentos, tornando a conversa mais didática, dinâmica e acolhedora. Assim, as entreguei retalhos para que pudessem expressasse a partir das suas histórias de vida por desenhos, frases e cortes, mesclando essa atividade, uma outra surge “o lançar do dado” em que era preciso que interagissem não só comigo mais também entre elas. A proposta era que lançassem o dado e respondessem alguma das perguntas que estavam presentes nele, como por exemplo: A descrição de como veem o sertão, como compreendem Direitos Humanos, algumas outras informações a exemplo de idade, da cor que se autopercebem, um elogio para uma das mulheres ali presentes. Essas duas atividades funcionavam como um interativo. Nesse trajeto, não as coloquei exatamente para irem falando sobre violência, deixei que surgisse mais espontaneamente, seguindo um caminho em que elas fossem ganhando segurança para ir dialogando nas atividades propostas.

Ao passo que demonstravam segurança e interação com a minha exposição versus as atividades, trouxe ainda uma outra atividade que nomeei de “Entrelaçando Histórias”. Aqui

construí uma dinâmica usando um noveleiro de lã colorida em que ao ser solta a primeira ponta precisava chegar em alguma delas para que no fim a gente conseguisse formar uma teia. Assim, iniciei a atividade, explicando que a ideia não era só jogar a linha, mas que a gente pudesse contar um pouquinho da nossa história, ou da compreensão que temos sobre as múltiplas violências que nos atravessam. E descrevi como me percebi em inúmeras violências ao longo do tempo, propiciando que elas pudessem também trazer as suas vivências. Em seguida, joguei a linha e assim prosseguiu até formamos a teia. Muitas questões surgiram do dito e do não dito que estão atravessadas nas narrativas que discorrem neste trabalho. Tratando-se dos meus momentos com as mulheres que produzem em suas variadas dimensões de corte, costura, pintura, crochê e bordado. Seus encontros eram nas terças e sextas e como já havia obtido vínculos com elas em momentos anteriores em que sempre estiveram presentes com o grupo maior, passei a acompanhar nas tardes de produções.

Nesses momentos passei quase três semanas em observação participante e também as ajudando nos trabalhos manuais. Aos poucos, fui discutindo e perguntando sobre os processos de criação e dos atravessamentos com suas histórias o que acabou rendendo mais informações sobre suas camadas de vidas, algumas já de forma tímidas anunciadas nas atividades anteriores. Além disso, esse contato mais próximo com elas, em que passei basicamente todo o mês de fevereiro e março, em vários horários, em dias diversos. Devido às suas demandas de produções, mais também pela proposta que as fiz de construirmos uma colcha com retalhos a partir das suas vivências na associação, aceitaram a ideia e intercalaram as produções que tinham com a produção do meu campo. Juntas íamos pensando e dialogando sobre o que gostaria e como gostaria de descrever seus atravessamentos com a AMURT por meio da Arte.

Nessa direção, deixando-as livres, apenas as ouvi e fui acolhendo suas ideias, ao passo que essas ideias surgiam, com elas vinham mais e mais as suas experiências do vivido, o que também ao descrever no caderno de campo, foram parar nos retalhos para compor a colcha que ousei chamar de “ColchaNograma”, como já descrito mais acima. Com isso, os retalhos compõem os dados empíricos escritos à mão pelo entrelace das nossas mãos, fatos dados concretos, palpáveis, criativo, sensível e crítico. Aqui, o objeto de pesquisa, em uma e outra mão em entrelace, foi descrito por elas próprias. Para todas as atividades propostas até para o produto final da “ColchaNograma” que consolida a minha saída do campo em 31 de março de 2025, os recursos utilizados foram tecidos, papelão, tinta, lápis de pintar, linha, lã, bordados, canetas para tecidos, cola quente, cola de silicone, botões, agulha, desenhos, as narrativas interpeladas e os índices encontrados na revisão da literatura. Estando a escolha da utilização

desses elementos para além de uma metáfora, são signos em movimento que se concretizam as mãos e as memórias das interlocutoras.

Os entrelaces do meu estar em campo, junto com as mulheres que têm propriedade, voz para falar sobre elas mesmas, e das atividades realizadas se consolidam com a construção da “Colcha” alinhavada e tecida em campo, que reforça a singularidade da customização entre memória, território, corpo, narrativa, denúncia e resistência. Assim essa colcha torna-se parte do próprio percurso metodológico, a partir dos fios da experiência que o campo proporcionou emaranhado aos signos de pertença que se interligam ao território e à pesquisadora.

Nessa construção instrumental, o tecido maior na cor branca representa o processo de montagem dos dados, o nome “ColchaNograma” está central no tecido constituído por bordados coloridos, o abainhado final da colcha foi feito a partir da junção de dois pontos de crochê que unidos formaram um novo ponto exclusivo para essa colcha, o ponto “mulheres unidas”. Os retalhos em azul ao redor do nome representam um rosto feminino feito por um desenho minimalista coberto por lã e do outro lado o símbolo da AMURT desenhado e pintado à mão. O desenho da igreja, o terço feito com bolinhas no bordado e a imagem que as mostram na igreja representa sua forte ligação com essa instituição.

O mapa representa a cidade e sua ligação com a AMURT, feito com lã e botões, o símbolo da violência em trança na cor lilás com a boneca negra evidencia a interseccionalidade entre raça, classe e gênero, bem como também o mapa em vermelho feito com tinta e botão, com a mulher negra caída e morta ao chão. O símbolo do femismo feito com botões rosa evidenciam a luta e a resistência dessas mulheres; a rede furada feita com lã e que tem ao redor as descrições de instituições, leis e lugares de apoio correspondem a ausência, descaso e falta de ações de longo e médio prazo.

Na colcha, outro desenho em que elas aparecem ao redor de uma mesa rosa, pintado com tinta, é uma pequena representação das associadas em ações dentro da instituição. Como o dia 8 de março, por exemplo. Em alguns lugares da colcha aparecem fuxicos<sup>6</sup> em vermelho, azul e lilás, todos constituídos por linhas, tecidos e botões, uma mão que aparece com um X riscado na palma, é uma descrição que anuncia a luta pelo fim da violência doméstica, evoca as ações em extramuros da associação, como por exemplo: caminhadas e protestos.

O desenho das mulheres em roda, é uma representação da dança da ciranda, a roupa rosa feita a mão por recortes e a peneira anunciam a dança da peneira. Essas danças são projetos desenvolvidos pelas associadas como preservação da identidade cultural, do protagonismo

---

<sup>6</sup> O fuxico é um trabalho manual que se articula pelo corte de retalhos em círculos e pelo franzido – pontos dados ao redor da borda do círculo que, ao serem alinhavados, formam uma pequena flor.

feminino e da luta coletiva. O casal em vestimentas juninas refere-se a quadrilha “Sou dona de mim”, feito com espuma, tecido, chita e fita. O bloco “Amurt folia”, refere-se ao bloco de carnaval das associadas, tal retalho foi construído por restos de tecidos. O laço rosa interpela discussões sobre outubro rosa, outra ação promovida por elas. A almofada colorida, símbolo de pertença do lugar, o labirinto descreve marcos legais, conquistas para as mulheres ao longo do tempo, descrito no tecido com canetas específicas para o mesmo. A máquina a tesoura e os tecidos que decaem simbolicamente da máquina representam a costura das experiências do vivido das interlocutoras ao longo da pesquisa. Aqui foram usados tecidos, papelão, cola, caneta, linha, agulha e lã.

Já o retalho com trena, linha, lã agulha, tesoura, lápis comunica a potência do criar das interlocutoras, o retalho jeans com flores bordadas, seguido do retalho em que comunica “para que nunca falte linha ao bordar os sonhos” foi algo interpelado por elas e um pedido para que essa frase compusesse a colcha. Ainda, o bloco com o título “índices de violência”, expõe os dados que atravessam o município e que segue emaranhado os fios que constituem os capítulos, o bloco “resultados” corresponde ao que se obteve em campo, a exemplo dos altos índices de violência, do não entendimento de outras camadas da mesma, da falta de políticas de médio e longo prazo que garantam a segurança, cuidado e principalmente a dignidade humana.

Na ala de “Sugestões” proponho pensarmos a educação como estratégia de enfrentamento a médio e longo prazo e como ferramenta fundamental de transformação social. Por fim, o bloco que segue sem nomeação, é um espaço deixado para a associação no decorrer de suas ações, esse produto final será doado a elas, assim, o mesmo foi construído de forma em que se possa retirar e colocar mais retalhos, para ser usado em longo prazo.

No dissertar do texto, o capítulo I construído em análises bibliográficas sobre o tema, em diferentes áreas do saber, na interdisciplinaridade, ainda no uso de poemas, mitos, filmes, dogmas judaico-cristãos e narrativas históricas que investigam e analisam a violência doméstica em suas múltiplas dimensões.

No Capítulo II, parto da metáfora da colcha de retalhos que correlaciona com signos de pertença do território em investigação, a cidade de Tabira, PE. Aqui, há um atravessamento dos recursos utilizados no Capítulo I, porém emerge outra bricolagem a partir dos signos representados por um tapete e almofada em retalhos que descrevem a memória e a experiência do vivido das interlocutoras desta pesquisa no município.

O capítulo III evoca o ser e estar no mundo em continuidade as experiências do vivido dessas mulheres. Na técnica e no estar junto a partir do corte e costura em que se customizam essas narrativas por meio da metáfora da colcha de retalhos que atrelada à potência do criar,

surgiram os processos de violência, mas também as resistências e lutas dessas mulheres, dados evidenciados por meio da produção da “ColchaNograma”. Por fim, as considerações finais que, em especial, a partir da análise microsocial, com as mulheres na AMURT, na cidade de Tabira-PE, revelam dados específicos do lugar sobre violência doméstica contra a mulher, mas também os dados gerais sobre o fenômeno social.

## 1 CAMADAS SOBREPOSTAS DA VIOLÊNCIA: compreendendo as faces sócio-históricas que descortinam a humanidade

“É que Narciso acha feio o que não é espelho”  
(Caetano Veloso)

A epígrafe que inicia esse capítulo foi extraída da música *Sampa*, composta por Caetano Veloso, inspirada no mito grego de Narciso. Narciso, nasceu tão belo, tão perfeito que foi considerado a própria imagem da perfeição. Filho de reis da cultura grega, seus pais, deslumbrados com sua beleza, o levaram ao oráculo, que deu a seguinte resposta: Cuidado com esse indivíduo, ele nunca deve ver a si mesmo. Seus pais removeram todos os espelhos que poderiam refletir a sua imagem. No entanto, ele se tornou jovem e, ao brincar perto de um lago, viu sua própria imagem refletida e se afogou (Vasconcelos, 2016).

Em outra percepção, a poeta Cecília Meireles também se deleitou em versos para descrever o mito de Narciso, a partir de um poema publicado no livro *Obra poética* (1982), intitulado de “Epigrama Narciso”.

Narciso, foste caluniado pelos homens,  
por teres deixado cair, uma tarde, na água incolor;  
a desfeita grinalda vermelha do teu sorriso.

Narciso, eu sei que não sorrias para  
o teu vulto, dentro da onda:  
sorrias para a onda, apenas, que enlouquecera, e que sonhava  
gerar no ritmo do seu corpo, ermo e indeciso,

a estátua de cristal que, sobre a tarde, a contemplava,  
florindo-a [...], com o seu efêmero sorriso [...] (Meireles, 1982., p. 21).

A arte e a poesia não carecem de explicações profundas, tudo é uma questão de interpretação. Portanto, os versos de Caetano e a poesia de Meireles são um breve instante, que nos ajuda a compreender a vida e suas concepções com um passado presente. [...] “Ao nos defrontarmos com o nosso rosto, somos levados a um enfrentamento, antes de tudo, com o que costumeiramente nos escapa [...]” (Cordeiro; Souza; Budant, 2021, p. 4). Diante de tais fascínios, somos impulsionados à investigação dos mitos, lendas e contos que conduzem essa forma de expressão poética de ser e estar no mundo que compõe o imaginário individual e coletivo dos mais variados povos e culturas.

O mito fundante, a história da criação a partir de Eva e Adão, não é o único caminho para narrar essa história, mas se interliga de maneira significativa com o município onde esta pesquisa se desenvolve na cidade de Tabira, PE, com minha própria trajetória de vida e com as experiências das interlocutoras. Além disso, trata-se de um marco que contribui para a compreensão da história da humanidade, uma história atravessada pelo sacrifício. O sacrifício é vida (Girard, 2008). Somos sacrificados cotidianamente pelas percepções de culpa, pecado e proibições.

Neste capítulo, exploro as faces sócio-históricas que revelam a trajetória da humanidade, tomando como base os mitos, contos, lendas e dogmas que moldam nossa existência. Essas narrativas se entrelaçam com as percepções construídas a partir da minha imersão em campo, por meio das minhas observações e do relato das interlocutoras. O que emerge desse processo é uma história marcada pelo desejo, pela rivalidade e pela violência.

Também foi feito um percurso histórico para compreendermos o termo “gênero”, [...] pela necessidade de rejeitar o enquadramento biológico pela utilização de termos como sexo ou diferença sexual e pela importância em diferenciar o caráter social das distinções fundamentais implícitas no sexo (Scott, 1995). Com isso, observamos que nossa compreensão em relação a gênero é tecida pela maneira como o construto social tem determinado, entre o ser masculino e o ser feminino.

Vale ressaltar que tal visão está vinculada às desigualdades entre homens e mulheres, oriundas de características biológicas que nos forjam a partir da reprodução de diferenças pré-estabelecidas, considerando afirmações do que é feminino e do que é masculino em sociedade (Louro, 2003). Dessa forma, gênero até pode ser um fator constituinte na construção dos indivíduos, mas não um fator determinante, exclusivo e fixo, sendo importante perceber que, a partir das diferentes práticas societárias vinculadas aos discursos, símbolos e representações que atravessam as subjetividades, a forma de ser e estar no mundo modifica-se, sendo, portanto, múltiplas.

Por fim, discorro especificamente sobre a violência doméstica que sofrem as mulheres, e trago exemplos que evidenciam tal contexto. A violência doméstica e familiar, de acordo com a (Lei de nº 11.340/2006), a Lei Maria da Penha, é definida nos termos do “Art. 5º e configura-se por qualquer ação ou omissão baseada no gênero<sup>7</sup> que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral e patrimonial” (Brasil, 2006, [S. p.]).

---

<sup>7</sup> A Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) expandiu as conquistas sociais em prol dos direitos das mulheres que são vítimas de violência decorrente das relações desiguais de gênero. Além disso, possibilitou sua aplicação

Como apontado por Minayo (1994) a violência não tem raízes biológicas, mas trata-se de um fenômeno biopsicossocial que se desenvolve no construto social, estando atrelada a fatores subjetivos e culturais, existindo, assim, muitas perspectivas sobre o seu entendimento. Para Bei (2017) a violência nas suas múltiplas facetas, é como fardos que precisamos carregar. Na concepção de Angelou (1969) a violência busca nos silenciar diariamente e das piores formas possíveis.

Hayeck (2009) descreve que a violência se tornou tão banalizada que está entrelaçada no modo de viver do homem em sociedade. Assim, a violência não se restringe apenas a conflitos, revelando a presença de diversas formas culturais, que encontram modos de expressões, instituindo aceção e ganhando diversos outros contornos.

### 1.1 O desejo pode se tornar um risco de sangrar

Adão e Eva provaram o fruto proibido. A serpente questionou a mulher. Então Deus interpelou: “não podes provar do fruto proibido? A mulher respondeu: a única árvore intocável é a do meio do jardim. A serpente astuciosa induz Eva a romper o limiar. Tomou-lhe o fruto e comeu. Deu-o também a Adão” (Bíblia [...], 1885, Gn 3, 1-17, p. 3-4), o fruto proibido, representado simbolicamente pela maçã. É tecida como uma armadilha de gotas de sangue representação da paixão, do amor, da força, do poder, do desejo e da rivalidade.

A metáfora da maçã transcorre pela história da humanidade, como podemos observar no conto Barba Azul trazido no livro *Mulheres que Correm com os Lobos*, de Clarissa Estés, (2018), uma psicóloga junguiana. Nesse conto, o Barba já havia se casado seis vezes, mas não se sabia o paradeiro das suas esposas. Certa vez, interessou-se pela filha de seu vizinho, conseguindo se casar com a mais nova das irmãs. Ao viajar, entregou todas as chaves à esposa, ela poderia abrir todas as portas, exceto uma. Não se contendo com a proibição, ao entrar no aposento proibido, depara-se com o chão todo manchado de sangue e os corpos das esposas anteriores pendurados na parede. Assustada, retira-se do ambiente. Para seu espanto, a chave sangra sem parar.

A história de Eva é, afinal de contas, a história de uma ideia que representa a vida e o mundo. É também referência iluminadora da palavra, semente das ideologias mais sugestivas e instrumento dual entre a luz e a escuridão. Desejo e remorso, gozo carnal, imaginação fundadora e força libertadora: ela é a mulher, a deusa, a mãe e a amante, a abnegada parideira de homens que atravessa os séculos trazendo o símbolo da queda; mas trazendo também a consciência eletiva de quem se atreveu a desvelar o mistério

---

em uma variedade de relações afetivas, reconhecendo que a determinação de lugares fixos, acabam por excluir outras possibilidades (Lisboa; Zucco, 2022).



mais elevado: o da sabedoria que estava entranhada na árvore proibida, imaginado por Deus para que os homens sonhassem com sua própria divindade, mesmo a preço de aniquilar sua suposta semelhança com o criador. Eva é, em síntese, o talento culpado que se arrepende de sua escolha racional, um pensamento gerador de contradições e a primeira tentativa de enriquecer o gozo herdado com o sonho da divindade, consumado no ato da criação. Com a humanização de Eva, o mundo realizou a etapa da morte de Deus e o renascimento racional por meio da paixão e do esquecimento. Eva está encarnada em cada mulher que pensa. Eva renasce naquela que, por seu talento criador, repete os ciclos da queda, da culpabilidade castigada, e da restauração da ordem de uma fecundidade que não pode ser detida (Robles, 2019, p. 42).

Os dois momentos narrados acima tecem a cena do pecado original, a árvore do fruto proibido. A concepção de um pecado que ainda persiste. Na medida que as mulheres cruzam o limiar do que é considerado impuro, perigoso, tornam-se presas fáceis ao predador, ao tirano, o macho, o macho é poder, quem o possui está apto a governar, a mandar, a proibir o desejo do outro enquanto canaliza o seu (Corbin; Courtine; Vigarello, 2013), também a violentar o outro, a mulher.

O desejo nasce pelo desejo do outro. Desejamos o que o outro deseja, fenômeno fundamental da dinâmica social humana. O desejo mimético possui a tendência de criar rivalidades e estas conduzem à violência, que é contagiosa, toda a comunidade pode ser atingida por uma espiral de conflitos (Girard, 2008), seja pelos seus atos ou pelo dos outros.

A figura do monstro-tirano é familiar às mitologias, tradições folclóricas, lendas e até pesadelos do mundo; e suas características, em todas as manifestações, são essencialmente as mesmas. Ele é o acumulador do benefício geral. É o monstro ávido pelos vorazes direitos do “meu e para mim”. A ruína que atrai para si é descrita na mitologia e nos contos de fadas como generalizada, alcançando todo o seu domínio. Esse domínio pode não ir além de sua casa, de sua própria psique torturada ou das vidas que ele destrói com o toque de sua amizade ou assistência, mas também pode atingir toda a sua civilização. O ego inflado do tirano é uma maldição para ele mesmo e para o seu mundo, pouco importa quanto seus negócios pareçam prosperar. Auto-aterroizado; dominado pelo medo; alerta contra tudo, para enfrentar e combater as agressões do seu ambiente que são, primariamente, reflexos dos incontáveis impulsos de aquisição que se encontram em seu próprio íntimo, o gigante da independência autoconquistada é o mensageiro do desastre do mundo, muito embora, em sua mente, ele possa estar convencido de ser movido por intenções humanas. Onde quer que ponha a mão, há um grito (que, se não se eleva do exterior, vem mais terrivelmente de cada coração): um grito em favor do herói redentor, o portador da espada flamejante, cujos golpes, cujo toque e cuja existência libertarão a terra (Campbell, 1997, p. 11).

O ego inflamado do tirano é um emaranhado de desejos miméticos e comportamentos rivalizantes, que constituem a raiz da violência (Girard, 2008). Nesse sentido, a metáfora da árvore, o mito de Adão e Eva e o conto de *Barba Azul* revelam as múltiplas formas de narrar uma história. Por trás de todas as ideias, há uma mesma estrutura subjacente, representada nos ritos de passagem: o ponto de partida, o percurso e o retorno ao início, um ciclo percorrido por todos os heróis (Campbell, 1997).

Dessa forma, a violência pode ser descrita como característica humana, a história da humanidade está marcada por conflitos e guerras. Para Freud (1913) a sociedade nasce a partir de um crime. Nela, os filhos assassinam o pai da horda primitiva por um ato de rebeldia e pelo desejo em possuir as mulheres das tribos. O dito crime gera medo e culpa nos filhos que desenvolvem ritos de expiação e solidariedade. Esses rituais incluíam a preservação de um totem representado pela figura do pai ou do divino, originando a cultura e a sociedade como forma de garantir a sobrevivência do grupo. Freud não falha ao insistir no assassinato coletivo, de acordo com Girard (2008) ele é a chave para compreendermos a vida em comunidade.

Retomando a compreensão do totem como uma “marca da família”, representação do sagrado em uma determinada comunidade que origina a cultura e a sociedade que nos forjam na perspectiva de Freud (1913), é interessante pensarmos sobre a natureza da cultura. É possível defini-la? Seriam ideias? Padrões? Atos? Seriam as consequências da mordida que sangra e nos atravessa como proibida, impura, ou ainda a intenção de canalizar os atos e as práticas que semeiam a paz entre aqueles que derramam sangue, o sangue do outro? (Girard, 2008). “Sobre a natureza da cultura, é mais do que curioso, seria tudo isso, uma relação entre alguns, ou todos eles, ou uma coisa inteiramente diversa? Por incrível que pareça, nós não temos a menor ideia ou, melhor dizendo, temos centenas delas” (Mintz, 2009, p. 5).

A uma herança ancestral de mulheres batalhadoras, sensuais e de sugestiva fecundidade, que antecipava na mitologia remota uma esperança libertadora, a tradição religiosa de nossa era agregou – e reforçou – a personalidade culpada de uma Eva que, em sua irreflexão, é levada pelo diabo a pecar. Uma Eva que, ao comer do fruto da árvore da sabedoria, seduz Adão e desencadeia o processo que culmina com a expulsão do casal do paraíso, marcando o princípio de uma condição caracterizada pela dor, pelo trabalho e pela morte para toda a humanidade. A dor, esse castigo que aflige a consciência humana desde que a Deusa deixa de ser deusa para se converter em filha e esposa de Adão, prossegue com a sensação de vergonha que sofrem os dois por se haverem apartado de Deus e provocado a queda em consequência do seu descobrimento do eros, ou seja, de seu desejo de governar a própria sexualidade, a mulher, desde então, arrasta consigo o triplice preconceito de haver cedido ao chamado do diabo; de se atrever a incitar ao pecado não a qualquer homem, porém ao mais inocente e puro de todos – aquele que, havendo resistido ao poder da serpente maligna, é seduzido, por sua própria inclinação, a sucumbir ante a imagem perfeita de seu criador - ; e, finalmente, de ser a culpada pela perda do paraíso [...] (Robles, 2019, p. 39).

As narrativas mitológicas e os dogmas judaico-cristãos nos atravessam na tentativa de explicar a “origem”, justificando e pautando a natureza humana em sua tão aclamada “racionalidade” (Andrade, 2017, p. 32). Eva pecou. Eva é a culpada de tudo! Ressalto, contudo, que ao utilizar a figura de Eva, não pretendo fixa-la em um lugar imutável, mas sim evidenciar como sua representação é um dos muitos caminhos possíveis para narrar a história das

mulheres. Sua imagem atravessa os tempos, entrelaçando-se às demarcações e compreensões do feminino ao longo da história.

Essa reflexão, contudo, não busca imputar à figura masculina toda a culpa, mas sim revelar como a masculinidade do ser viril foi social e historicamente construída. Interessa-nos compreender, sobretudo, como as divisões de papéis e as práticas atribuídas aos homens e mulheres moldaram, e ainda moldam, o ser e o estar do feminino ao longo do tempo.

Em consonância com o argumento de Andrade (2017), Priore (1999) discorre sobre a subjugação das mulheres pela Igreja, sustentada por percepções ideológicas que reforçavam posse, obediência, controle e domínio. Além disso, essas ideias as conduziam à necessidade de casar e exercer a maternidade, seguindo o exemplo da Virgem Maria a representação ideal de como uma mulher deveria ser. São práticas que, ainda hoje, moldam as vivências das mulheres, reproduzidas por múltiplos mecanismos que nos mantêm presas à égide colonial.

Em retorno à natureza da cultura, poderíamos concebê-la como a alquimia do imaginário, imbricada no real e pela qual se configuram as “figuras do inimigo”. Forjando ou recriando um novo léxico de referência, que se configuram e se reproduzem na história da humanidade como um enxerto de mitos e ideais que se alastra culturalmente (Sémelin, 2005).

Cultura, o que quer dizer cultura? – Cultura é cultura (Lispector, 2020). A cultura é uma característica distintiva da humanidade, fundamentada em formas simbólicas de comunicação e interação social ao longo do tempo, permitindo que as ideias, a tecnologia e a cultura material se “empilhem” no interior dos grupos humanos (Mintz, 2009). O empilhar-se nos prende na caverna vista por Platão (2015), como algo escuro e limitado. Põe uma venda que nos cega, induzindo a permanecer na dita caverna (Saramago, 1995) ou ainda nos coloca na toca do coelho, onde a “cultura é cultura” (Lispector, 2020), ou seja, um modelo a ser seguido (Campbell, 1997).

Poderíamos também pensar na toca do coelho como uma metáfora a partir daquilo que propõe a obra de *Alice no país das maravilhas* do autor Carroll (2002). O motor da narrativa será sua curiosidade a partir do estranhamento com o que não é familiar, diferente daquilo que lhe fora ensinado. A estranha figura do coelho branco desperta a sua sede de conhecimento e a faz começar a questionar a existência limitada de todo esse ideário imposto. Todas as interações naquele mundo parecem transcender sua compreensão. Um país que se desvela como um mundo de inversões e contradições, uma realidade onde tudo está de cabeça para baixo (Carroll, op. cit.). “Você sabe se a gente pode comprar um buraco? – olhe, você não reparou até agora, não desconfiou que tudo que você pergunta não tem resposta?” (Lispector, 2020, p. 44).

Certamente, tanto as indagações de Macabéa quanto as de Alice refletem no modo de vida real. Ambas as personagens buscam compreender o mundo ao seu redor, enfrentando desafios, questionando convenções sociais e buscando significado para suas vidas. De suas histórias ecoam temas recorrentes encontrados em narrativas de diversas culturas, afinal, todas as histórias de todas as culturas seguem a mesma linha de raciocínio: início, meio e retorno ao ponto inicial da sua jornada. Uma vez que tentam transmitir cada passo dado a partir da experiência individual como parte de um todo maior (Campbell, 1997).

O fato desse mundo invertido estar muito antes do surgimento das cidades, seria estranho? Aquilo que Alice estranhou como um mundo invertido? O que provoca o mal-estar? O oculto? O segredo que jamais pode ser desvelado ou rompido? Se a sociedade nasce de um possível crime? Se a nossa história é marcada pelo derramando de sangue? Se a nossa cultura é escrita pela violência, impulsos incontrolláveis da destruição, do horror e da sede de sangue. Não estaria, talvez, esse mal-estar em suas origens mais profundas, atrelado a um passado comum, à religião?

O sagrado e a violência são como raízes entrelaçadas que se reproduzem culturalmente entre nós, numa simbiose em que não se pode distinguir claramente entre os dois. A religião emerge de um tríplice fio condutor a violência, o desejo e a rivalidade para amenizar a violência social. O sacrifício não se limita a um mero ritual religioso, mas está intrinsecamente ligado ao controle da violência do construto societário e à origem da cultura (Girard, 2008).

Parece-me que a questão decisiva da espécie humana é a de saber se, e em que medida, o seu desenvolvimento cultural será bem-sucedido em dominar o obstáculo à convivência representado pelos impulsos humanos de agressão e de auto aniquilação. Quanto a isso, talvez precisamente a época atual mereça um interesse especial. Os seres humanos conseguiram levar tão longe a dominação das forças da natureza que seria fácil, com o auxílio delas, exterminarem-se mutuamente até o último homem. Eles sabem disso; daí uma boa parte de sua inquietação atual, de sua infelicidade, de sua disposição angustiada. E agora cabe esperar que o outro dos dois, “poderes celestes”, o eterno Eros, faça um esforço para se impor na luta contra o seu adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o desfecho? (Freud, 2013, p. 184-185).

Voltando a Alice, ao tocar no chão, encontra um vidro com um líquido que dizia: “beba-me” e um bolo que dizia “coma-me” (Carroll, 2002). Essa história não é familiar? Não nos remete ao sagrado que até hoje nos forja e manipula através do sangue? Deus disse: “Tomem e comam, isto é o meu corpo. Bebam, pois isso é o meu sangue, o sangue da aliança, que é derramado em favor de muitos, para remissão dos pecados” (Bíblia [...], 1885, Mt 26, 27-29, p. 584).

O sangue derramado torna-se o tipo ideal da purificação, mas como um rito fundante de uma nova sociabilidade, ironicamente aquela da paz, da não violência, a dos “lírios dos campos”, o rito sacrificial é cristalizado como espetáculo máximo da revivificação

e reificação da coesão social, a saber: é preciso “tomar e comer o corpo e o sangue de Cristo semanalmente”, para que assim a paz possa perpetuar-se (Ribeiro, 2012, p. 18).

Alice, tentando seguir o que lhe foi determinado, se certifica que nenhum dos rótulos é veneno e começa a comer e beber. Mas não seria a própria ordem cultural um veneno? Quem poderá prever o desfecho? A obra aqui descrita apenas desencadeia sucessivos eventos presentes em nossa sociedade, convenções que nos induzem a alimentar uma culpa que parece não ter fim e que a salvação estará muitas vezes atrelada ao sagrado. A vítima não seria sagrada se não fosse morta. O mal e a violência não são extraordinários, mas extremamente contidos (Girard, 2008). Eis o perigo, a violência vaga, clandestina e disfarçada entre nós e por nós. Sendo fácil tornar-se cúmplice dela, pois esconde-se em atos, práticas e conflitos diários.

Quando Alice acorda, percebe que nunca havia saído do lado da irmã. Somos colocados de volta à ordem cronológica e não seria essa ordem cronológica o sacrifício que põe em risco a vida social? O sacrifício como repetição ritual de um crime fundador? Entretanto, não existem causas únicas da violência. Para compreendê-las, é preciso matar a charada do jogo, investigando sobretudo na concepção de Girard (2008) a natureza humana que é a sua maior deflagradora.

## 1.2 No silêncio da vida cotidiana: a natureza da mordida é um fio no mar agitado da história

O que seria da humanidade sem uma história, ou melhor dizendo sem as histórias? Elas são fios que tecem a tapeçaria dos diversos povos e culturas, as quais, pela concepção do antropólogo Geertz (2008) são tecidas pelo homem por uma teia de significados. Essa teoria norteia a existência humana, funcionando como um sistema de símbolos que se entrelaçam com os sistemas de signos de cada indivíduo em uma interação mútua. Onde a profundidade dos nós atravessa e influencia gerações.

Como podemos observar na Imagem 1, a movimentação religiosa pelas ruas de Tabira, PE, promovida pela AMURT, reflete a forte presença da religiosidade na dinâmica social do município. Essa manifestação evidencia como a fé, historicamente enraizada na comunidade, se entrelaça às práticas sociais e políticas, influenciando, inclusive, as relações de gênero e os espaços ocupados pelas mulheres.

Figura 1 – Movimentação religiosa pelas ruas de Tabira, PE – AMURT



Fonte: Arquivos da AMURT, Foto Autorizada – (2008)

Essa foto está exposta nas paredes brancas que compõem a instituição, junto a tantas outras imagens de eventos e atividades vivenciadas ao longo dos anos. Enquanto observava as fotografias, os dizeres dessa em particular me inquietaram. Interpelei algumas mulheres sobre o ano, o evento e o significado da imagem. Algumas, por serem mais jovens, não souberam precisar. Muitas das mulheres retratadas já desencarnaram. No entanto, Dona Joana, a mulher de calça jeans, ainda permanece entre nós. A foto foi tirada em 2008, durante uma movimentação religiosa pelas ruas da cidade, em um ano de campanha eleitoral, embora ela não se lembrasse exatamente do objetivo da manifestação.

A placa de tecido, que já havia passado de mãos em mãos, trazia a inscrição: “A mulher é a dádiva da criação divina”. Essa frase pode simbolizar o papel historicamente atribuído às mulheres, frequentemente associado à maternidade e à concepção de um destino essencialmente reprodutivo e doméstico, construído e disseminado socialmente.

Entretanto, a foto também evidencia o poder estranho e duradouro da capacidade humana de contar histórias. Partindo da interpretação da imagem e da frase estampada, percebemos que não sobrevivemos sem narrativas. Ou melhor, parece que as histórias emanam de uma energia original, inesgotável como se seu âmago fosse radioativo. O termo “dádiva”, associado à criação “divina”, pode ser compreendido como um desses fios que nos atravessam, conectando-nos à história de Adão e Eva, que simboliza o ápice desse poder narrativo (Greenblatt, 2018). As histórias funcionam como espelhos, refletindo a longa jornada de nossos medos e desejos, ressignificando nossa existência ao longo do tempo.

Com o passar do tempo, as histórias têm servido como um meio de explorar e compreender nossa própria humanidade, refletindo os dilemas, aspirações e anseios que

compartilhamos como seres humanos. Poucas pessoas nunca ouviram falar da história de Adão e Eva, [...] “onde o saboroso fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal causou a perda do paraíso, a expulsão deles, e com eles a retirada de toda a humanidade desse lugar de êxtase e contentamento” (Stone, 2022, p. 15), [...] “Seu vasto alcance parece ser parte de sua intenção” (Greenblatt, 2018, p. 16). Um mito que nos lembra de onde somos, de onde viemos, por que amamos e por que sofremos, nos impondo culpa, angústias e medo por toda a trajetória entre o início e o fim da nossa jornada.

A jornada do herói é recorrente em filmes e aventuras, estando presente também nas narrativas e mitos ancestrais, como é o caso de Adão e Eva. Quem nunca leu ou assistiu a uma história em que ele inicialmente reluta em aceitar um desafio, mas ao final triunfa e se transforma em alguém melhor? Se observarmos com atenção, ainda estamos imersos nesse modelo cultural, imposto por narrativas que seguem um padrão de desafios, aventuras, embates, fracassos, conquistas, morte simbólica e, enfim, o renascimento triunfal do herói (Campbell, 1997). Um herói que, vale ressaltar, é masculino (Bozon, 2004). É viril.

Como observa Andrade (2017, p. 24), “nessa seara, a virilidade foi algo construído historicamente para legitimar ou naturalizar uma divisão dos sexos, utilizando-se de argumentos baseados nas distinções biológicas e estabelecendo uma supremacia entre os sexos por meio de uma dominação masculina”. Em consonância com essa perspectiva, percebe-se que a naturalização das distinções biológicas contribuiu para a construção de um padrão ideal de masculinidade, tendo o falo como símbolo máximo dessa virilidade ativa representando penetração, dominação e conquista além de ser também um sinal de continuidade dinástica e social (Corbin; Courtine; Vigarello, 2013).

As igrejas medievais e, posteriormente, os códigos de honra militares e cavaleirescos estabeleceram verdadeiros manuais de virtudes viris, com o objetivo de moldar o ideal masculino em oposição àquilo que se considerava feminino. Consolidou-se, assim, um conjunto de comportamentos rígidos e disciplinares esperados dos homens. Nesse contexto, algumas virtudes religiosas tornaram-se especialmente associadas à masculinidade. A fortaleza, por exemplo, era valorizada como símbolo da coragem diante dos perigos cotidianos, enaltecendo figuras como guerreiros capazes de resistir às perseguições e conflitos, tornando-se exemplos de homens fortes. Já a temperança moldava o entendimento de que o corpo era a prisão da alma, sendo dever dos cristãos mais elevados espiritualmente dominar suas paixões e desejos. Por fim, a castidade, antes do matrimônio, era vista não só como disciplina moral, mas também como sinal de respeito à família (Corbin; Courtine; Vigarello, *op.cit.*).

O código cavaleiresco consolidava essas ideias quase como um ritual, definindo o cavaleiro como aquele que não recua. Paradoxalmente, esse mesmo homem tinha o dever de proteger as mulheres, mas sem jamais demonstrar emoções, pois estas eram vistas como fraqueza e traços femininos. Era preciso manter-se firme, corajoso e forte, mesmo ferido ou diante da morte. Esses sistemas ritualísticos, portanto, não apenas celebravam o triunfo do herói, como sancionavam culturalmente um padrão de masculinidade que não sobrevive fora dos moldes estabelecidos como no monomito descrito por Campbell (1997).

Quem não conhece ou já ouviu falar do filme *Branca de Neve e os sete anões*<sup>8</sup>? Os anões são frequentemente representados como homens “cavaleiros”, que se esforçam ao máximo para proteger Branca de Neve, como se ela fosse incapaz de cuidar de si mesma. Um ponto marcante da narrativa é o momento em que a personagem é envenenada pela madrasta e só pode ser salva pelo beijo do príncipe encantado (Hand, 1937). A maneira como ela é envenenada escancara aspectos simbólicos perturbadores: a maçã, como fruto proibido, ressoa em diversas histórias e destaca o peso que esse símbolo carrega sobre os corpos femininos.

Embora essa percepção possa soar chocante, o que mais esperar de uma sociedade<sup>9</sup> que, há séculos, reproduz a ideia de que uma deidade masculina criou o universo à sua imagem e semelhança, e que, posteriormente, criou a mulher para servir como auxiliar obediente ao homem em seus projetos? (Stone, 2022). A invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas<sup>10</sup> [...] (Perrot, 2019).

Nós, os seres humanos, e (somente nós), diz a história, fomos feitos à imagem e semelhança do Deus que nos criou. Esse Deus nos deu domínio sobre todas as demais espécies e nos deu também outra coisa: uma proibição. Essa proibição foi dada sem explicação ou justificativa. Entretanto, no começo dos tempos, nossos ancestrais não tinham necessidade de compreender, bastava-lhes obedecer. O fato de Adão e Eva não terem obedecido, de terem transgredido a ordem expressa de Deus, causou tudo o que se surgiu na vida de todos os membros de nossa espécie, desde o fenômeno universal da vergonha até o fato universal da mortalidade (Greenblatt, 2018, p. 09).

No entanto, com o problema da queda estar interligada à imagem de Eva, criada para seu marido e a partir dele, a mulher supostamente desencadeou a ruína da humanidade, desobedecendo a ordem suprema de um Deus. “Também somos levados a crer que, em

<sup>8</sup> Direção: David Hand (1937).

<sup>9</sup> A sociedade emerge como um dos pilares fundamentais de uma estrutura organizacional, cujas dinâmicas se manifestam por meio de uma variedade de interações e conexões sociais, sendo necessário compreender que ela nunca agirá de forma isolada, devido à interdependência entre elas, que envolve uma série de complexidades sociais entre os indivíduos (Elias, 1939).

<sup>10</sup> Essa “ordem natural das coisas” foi visível, também, na divisão social do trabalho, que destinou às mulheres as atividades relativas ao âmbito doméstico e privado do lar, e ao homem, os espaços da vida pública. Cada espaço de atuação do masculino e do feminino é ligado a um padrão de comportamento que almeja constituir o sujeito (Andrade, 2017, p. 24).



consequência desse ato, Deus decretou que a mulher deveria submeter-se ao domínio do homem – presenteado, então, com o direito divino de controlá-la desde a origem até a atualidade” (Stone, 2022, p. 15). Desobedecer é um açoite. Deveríamos permanecer sujeitas à ordem do mundo que, a propósito, é viril. O vir (viril) é mais do que *homo* (homem): representa o homem sem imperfeições, distante das contradições e falhas, associados à subordinação. É a expressão máxima ou mais perfeita do homem. Desde a exibição da força física até a contenção dos hábitos (Corbin; Courtine; Vigarello, 2013). No entanto, como aconteceu? “Como os homens adquiriram o controle que hoje permite que eles ordenem o mundo de modos tão diversos, como decidir quais guerras serão travadas e em que momento, ou como é a que horas o jantar deve ser servido” (Stone, 2022, p. 15).

A partir das discussões tecidas por Corbin; Courtine; Vigarello, (2013) na obra, “História da Virilidade 1: A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes”, é possível traçarmos caminhos que nos levem a compreensão da construção e reprodução do ser homem em sociedade. Construção essa que valida a figura masculina como eixo de poder e dominação como mecanismo da consolidação da ordem societária. Assim, é possível perceber que o ser macho, não é constituído por um dado natural, mas pautado pela construção social. Em que os discursos e as práticas endossadas por esses discursos acabam por gerar, como apontado por Andrade (2017) à naturalização das características biológicas e, posteriormente, a cristalização dos gêneros num binarismo ativo/passivo que associa ao feminino a passividade como parte inerente de sua natureza, e ao masculino a ação, à penetração e ao poder, sendo, portanto, o falo consolidado como a representação da sua virilidade.

Com isso, a virilidade é historicamente atrelada à força física e ao poder corporal. Na antiguidade, por exemplo, o corpo do guerreiro, disciplinado, viril, forte, era visto como referência para a Cidade-Estado. Com o passar do tempo, em meados dos séculos XIX e XX, as concepções do padrão do corpo masculino esteticamente e também no cerne das práticas sociais, migrou para as ideias do trabalho produtivo, no campo, na fábrica, o que reforça o tipo ideal, aquele que por meio de sua força, suor e resistência prova sua masculinidade. A obra, demonstra como a partir do iluminismo e das revoluções liberais, a divisão entre o ser homem, ser mulher foi consolidado. Dessa forma, “o homem de bem” atua na *polis*, na política e nos negócios. Ou seja, ao homem era destinado o que conhecemos como espaço público, podendo expressar-se sobretudo no agir coletivo e deliberativo, o que se configurou como atividades atribuídas exclusivamente ao sexo masculino. Já para as mulheres era destinado o espaço privado, o espaço do lar, da família e do afeto. Cumprindo desta forma um papel natural do cuidado e manutenção dos bons costumes, não podendo ter os mesmos direitos políticos ou

econômicos dos homens o que conseqüentemente, o legitima como sendo o único sujeito racional e autônomo (Corbin; Courtine; Vigarello, 2013).

Fica claro que, em virtude de sua situação passiva, as mulheres não são capazes de comandar ou exercer qualquer outra função que implique uma ação, pois isso levaria o “estado social” à desorganização e à instabilidade [...] Em contrapartida, a “boa ordem” é resultado de uma liderança masculina, em que as características dos órgãos genitais e a posição assumida por cada agente durante o “coito” serão utilizadas para determinar os papéis exercidos por cada ser humano, segundo seu sexo biológico. [...] Dessa feita, a relação sexual é descrita como um lugar de dominação, por excelência, masculino. O homem, ao se colocar na posição ativa, institui uma ordem que, para se concretizar e ser legitimada, estabeleceu, por meio do mito fundador, os padrões de comportamentos que deverão ser observados pelos integrantes da civilização, sob pena de receber punição diante de seu descumprimento (Andrade, 2017, p. 21 – 22).

Assim, ao homem fora ensinado por meio dos códigos de honra militar e cavaleiresco a sancionarem comportamentos “viris”, coragem, autocontrole, a se impor pela utilização da força, a naturalizar divisões hierárquicas, ser dócil e disciplinado. Além de repreenderem quaisquer traços de feminilidade, emoções e principalmente fragilidades. Suprir tais traços e performar virilidade é símbolo perfeito da masculinidade. Portanto, como representante da perfeição, o poder é puramente do mundo masculino. O controle da sociedade deve estar nas mãos dos homens. Infringir essa lógica seria uma ameaça à “boa ordem”<sup>11</sup> social, pois afrontar a norma é trazer embaraço para ela e para o próprio modelo inquestionável de reprodução a ser seguido (Andrade, *op.cit.*). com isso, é imprescindível que a sentença seja a expressa por Chicó em algumas passagens na obra *O Auto da Compadecida*<sup>12</sup> – “só sei que foi assim”, “manda quem pode e obedece quem tem juízo”. Ou eminentemente como ouvimos no trecho da música de Dorival Caymmi<sup>13</sup>, “eu nasci assim, eu cresci assim, eu sou mesmo assim, vou ser sempre assim [...]”, ou seja, obedientes e ocupando um lugar fixo e inquestionável.

O que colaborou para que as mulheres fossem destinadas à obscuridade, confinadas no silêncio de um mar abissal (Perrot, 2019). A perda do paraíso, cuja culpa foi atribuída a Eva, recai sobre todas as mulheres (Stone, 2022). Com isso, é necessário problematizar esses discursos, começando por inverter os mitos, lendas e contos, subvertendo suas estruturas. Especialmente o mito fundante de Eva e Adão. Precisamos desfazer a ordem que, mesmo após a queda, mantém a noção de que o conhecimento continua proibido. Embora Eva tenha “desobedecido”, a ordem não foi revogada, pelo contrário, foi intensificada. Fomos colocados

<sup>11</sup>“A boa ordem é aquela que põe, social e sexualmente, as mulheres em seu verdadeiro lugar” (Bozon, 2004, p. 10).

<sup>12</sup> *O Auto da Compadecida*, escrito em (1995), é a obra mais famosa de Ariano Suassuna. A peça é dividida em três atos e transformou-se também em filme.

<sup>13</sup> O trecho da música escrita por Dorival Caymmi fez sucesso na década de 1970, na voz de Gal Costa e foi tema central da novela *Gabriela*, adaptação de uma obra do escritor Jorge Amado.

sob constante vigilância, tornamo-nos observadores de nós mesmos e dos outros, aprisionados pela culpa e pelo conceito de pecado. Essa lógica nos mantém reféns do medo de romper com as percepções que nos acorrentam ao sagrado, utilizado como mecanismo de fuga e redenção.

Quando nos deparamos com as narrativas que atravessam a história, encontramos relatos construídos pelos primeiros historiadores gregos ou romanos sobre o espaço público: as guerras, os reinados, os homens “ilustres” ou os homens públicos. O mesmo padrão se repete nas crônicas medievais e com os santos, fala-se mais de santos do que de santas. Além disso, os santos são retratados como ativos, evangelizando e viajando, enquanto as mulheres preservam sua virgindade e fazem suas devoções (Perrot, 2019).

No entanto, há, “no espaço e no tempo da história, o mundo, nós e os outros” (Passos, 2008, p. 240-242). É indispensável problematizarmos que os lugares da memória na história são também os lugares do esquecimento (Ricoeur, 2007), onde muitas vezes esse esquecimento é intencional. Como no caso da história das mulheres, não é que nunca existiram, mas por muito tempo houve um apagamento, foram silenciadas (Perrot, 2019).

Na Pré-história e nos primeiros períodos do desenvolvimento da humanidade, existiam religiões que reverenciavam uma criadora suprema. A grande Deusa. A Divina Ancestral – foi adorada desde o começo do Neolítico, de 7000 a.C. até o fechamento dos últimos templos da Deusa, cerca de 500 d.C. Alguns especialistas entendem que os tempos de adoração à Deusa se estendem até a Alta Idade Paleolítica, cerca de 25000 a.C. No entanto, eventos da Bíblia, que em geral são descritos como ocorridos “nos primórdios”, de fato ocorreram em períodos históricos. Muitos estudiosos da Bíblia estimam que Abraão, primeiro profeta do deus hebreu- cristão Iavé, mais conhecido como Jeová, não viveu antes de 1800 a.C. e possivelmente após 1500 a.C. Mais significativo é perceber que durante milhares de anos as duas religiões existiram simultaneamente entre povos vizinhos. Evidências arqueológicas, mitológicas e históricas revelam que a religião feminina, longe de se extinguir naturalmente, foi vítima de séculos de perseguição contínua e de superação pelos defensores das novas religiões, que adotavam deidades masculinas como supremas. E dessas novas religiões derivou-se o mito de Adão e Eva e da perda do Paraíso (Stone, 2022, p. 16).

A grande Deusa, a divina ancestral, é uma peça fundamental nessa história nunca contada. Assim como Circe, uma das figuras mais cativantes do mundo homérico, ela era uma poderosa divindade com forma humana. Possuía profundo conhecimento sobre as propriedades ocultas das ervas e se entregava aos mais sutis prazeres do erotismo. Circe era filha do Sol, que deu a luz aos homens, e sua mãe foi Perseis, ninfa gerada pelo oceano. Assim como Medeia, que dominava a arte do encantamento, e entre tantas outras, Cassandra, cujo nome se misturava à desventura de ver o futuro sem ser acreditada, foram essas e muitas outras mulheres que carregaram nas costas o fardo, os nomes e as façanhas de seus pais e avós, bem como as realizações de seus maridos ou amantes. Seus corpos precisavam ser tão fortes quanto seus

ventres, a luta pelo bem-estar social era a luta por si mesmos, com suas espadas flamejantes, coragem e força, resistiram até a última gota de sangue (Robles, 2019).

Mas por que esse silêncio profundo? Não é difícil de imaginar, principalmente em sociedades ainda impregnadas pelos valores e pela moralidade judaico-cristã, que penetram profundamente nos aspectos mais seculares da sua existência. É evidente que uma análise aprofundada desse mito criador, junto com suas origens históricas, nos fornece informações vitais, o que nos permite compreender o papel que as religiões contemporâneas tiveram e continuam a ter nas opressões e subjugações das mulheres, bem como as razões por trás dessas dinâmicas de apagamento (Stone, 2022).

Depois que o mito da criação foi adotado pela literatura sagrada da cristandade, junto com os escritos do Velho Testamento, os autores e líderes religiosos seguidores de Cristo assumiram a mesma postura de desdém pela figura feminina, continuando a usar a religião para encerrar ainda mais as mulheres no papel de seres passivos e inferiores, e assim controlar com maior facilidade a propriedade dos homens. No correr dos anos, enquanto a posição e o status das mulheres iam perdendo cada vez mais terreno, a igreja persistia em seu objetivo de criar e manter uma sociedade dominada pelos homens. Pois este não havia sido um dos primeiros decretos do deus que criou o mundo e toda a vida? As mulheres deveriam ser vistas como criaturas irracionais, carnisais, como era justificado e “comprovado” pelo mito do paraíso (Stone, *op. cit.* P. 253).

Medeia, Circe, Jocasta ou Electra representavam uma verdadeira força em confronto com as decisões divinas, optando pela dor, pelo enfrentamento ou pela morte ao invés da humilhação de se render à fatalidade. Se já era difícil reconhecer as figuras femininas em diversos períodos históricos, como na Antiguidade, calcule hoje, envoltos em tantas tragédias e concessões que aos homens continuam sendo atribuídas.

Na perspectiva de Beauvoir (1970) e Priore (2020), os homens desfrutavam do imaginário da vantagem de ter um deus que aprova o código que escrevem e, como se constituiu que o homem é soberano em detrimento das mulheres, é especialmente afortunado que sua autoridade tenha sido concedida pelo ser supremo. “Por isso o homem não é da mulher, mas a mulher é do homem” (Bíblia [...], 1885, Cor 11: 3,7,9, p. 693). Seja esse homem seu pai, irmão, marido etc., são figuras que representam “Cristo no lar”, estando assim as mulheres condenadas, por definição, a pagarem em certa medida pelo erro de “Eva”, já que partilham da sua essência, precisam ser permanentemente controladas (Priore, 2020). Podemos ver esse controle imbricado na figura da “Virgem Maria” que nos atravessa até hoje.

Entre os primeiros cristãos, não se cultivava a veneração e no geral não se aceitava o culto das imagens femininas. Nesses séculos, as deusas helênicas ainda se infiltravam na imaginação do continente europeu, e Roma não desdenhava da veneração feminina em seus templos, personificada em sacerdotisas e deusas. Esse poder remoto não se

manifestava exclusivamente no fervor religioso, mas, desde as crenças tribais até as comunidades organizadas, foi-se estendendo à sucessão monárquica como no Egito ancestral e faraônico – ou foi refletido nas sociedades que, em sua etapa constitutiva, respeitavam a potência criadora como o eixo de estabilidade, temor ou harmonia. Com o predomínio da palavra de Cristo no centro da religiosidade imperial, essa presença seria deposta por um patriarcado tão vigoroso que – a partir dos séculos V ou VI de nossa era e até a ascensão do feminismo contemporâneo – apagou da história tanto a presença como a simbologia relacionada às mulheres. No lugar de Ísis enigmáticas, de Afrodites ou Vênus sensuais, de uma Hera ciumenta e perseguidora do Zeus eternamente infiel, da Juno apaixonada, da Deméter fecunda ou da noturna Perséfone, o dogmatismo interpôs a Mãe de Deus Filho, como marco absoluto de graça e pureza perfeitas, ainda que tivesse experimentado em seu mistério sagrado e elevado a dogma de fé, a concepção, a gravidez e o parto daquele que seria o Redentor de nossos pecados.

A partir de Éfeso Maria foi proclamada, em grego, Theotokos, consequência do memorável concílio que a consagrou desde então como Mãe de Deus, a história sintetizou uma variada devoção feminina que, desde o legendário Mediterrâneo até os confins do Ocidente europeu, se transformou na glorificação de uma maternidade prodigiosa, modelo de humildade universal e de obediência à mensagem divina, que atravessou a cristandade católica sob a insígnia da Imaculada Conceição de Maria.

Tudo indica que, a partir do século V, marcado pelo fortalecimento doutrinário e teológico da patrística e pela aceitação de relíquias e ritos litúrgicos até então considerados pagãos, proliferaram tanto as linguagens adjetivadas nas orações, para acentuar o impulso do sagrado, como o fluxo de prodígios, de objetos santos e um sem-número de metáforas e lendas que não tinham outra finalidade que a consolidação do Evangelho entre os herdeiros do helenismo e da cultura da Roma imperial. Esta já declinava em favor de uma Idade Média pujante e diversa, concentrando seu trabalho espiritual em torno do dogma da Santíssima Trindade, que entranha o mistério das três pessoas distintas que subsistem em uma mesma natureza divina: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Apagadas pelo poder do manto mariano e diminuída a função moral que haviam desempenhado em sua hora e em sua época, ficaram para trás – talvez para sempre – as sombras trágicas de Jocasta, Electra, Medeia, Antígona, Cassandra ou Clitemnestra; em seu lugar, passou-se a louvar uma maternidade universal e piedosa que, em seu caráter humano, era filha de homem e mulher; porém, em seu enlace divino, exaltava sua unicidade como mãe de Deus concebido por obra do Espírito Santo.

Assim cumpriram seu curso rumo ao esquecimento os nomes daquelas mulheres que, da Babilônia ao Olimpo. E do Nilo às mais altas conquistas gregas, se mantiveram durante tempos imemoriais como símbolos preciosos dos desígnios e dos desafios entre deuses e humanos. Centenas, talvez milhares de protagonistas de credos e costumes passados foram substituídas por uma figura frágil e sutil que, [...] imóvel, alheia à agitação, à vitalidade, ao descomedimento e aos namoros legendários que nutriram a mitologia e a tragédia, representava a graça por excelência, o rosto da sabedoria, o silêncio e, acima de tudo, a misericórdia suprema. Quanto mais se consagrava a pureza de Maria, mais se expandiam os muitos títulos dos quais era credora; e quanto mais se multiplicavam as associações bíblicas – que os patriarcas enalteciam com discussões de fé –, maior o confinamento das mulheres da Antiguidade aos limites da erudição medieval ou ao mundo do mito e da poesia (Robles, 2019, p. 297-299).

Maria é o modelo ideal a ser seguido. Devemos conservar nosso silêncio e, por meio dela, pedir compaixão e perdão a Deus por todas as vezes que não correspondemos à sua vontade. Essa percepção, por mais que pareça superada, ainda persiste em nosso imaginário e, principalmente, em nossas práticas cotidianas.

Em campo, acompanhando a associação em suas atividades extramuros, observei como a tradição católica segue presente desde a sua fundação. No mês de março, às associadas realizam diversas ações que evidenciam a luta cotidiana das mulheres, tendo como marco uma missa dedicada a elas, celebrada na sede da associação. Estive presente nessa celebração em 2025 e pude observar a dinâmica do momento. Nesse dia, as mulheres assumem funções específicas: algumas ficam responsáveis pelas preces, outras pela coleta da oferta e pelas leituras da noite. Ao final, recebem, enquanto grupo, a bênção concedida pelo padre em nome de Deus.

Em determinada ocasião, uma das associadas foi encarregada de encerrar sua participação agradecendo pela dádiva do momento. Foi então que Gabriela, 36 anos, mulher parda, interveio, dizendo:

*Neste momento de celebração, fazemos um pedido a Deus e a Nossa Senhora, clamando por proteção para todas nós, pois precisamos de intercessão, visto que os casos de violência vêm aumentando consideravelmente. Violências essas que também estão atreladas à posse, à maternidade, aos afazeres domésticos – questões que, muitas vezes, são justificadas pelos homens como obrigações femininas. E que recaem sobre nós como se fossem dever e destino. Diante desse cenário que ainda vivenciamos, só a misericórdia de Deus e a intercessão de Nossa Senhora podem nos proteger (2025).*

A fala de Gabriela evidencia como a ideia de salvação ainda persiste no imaginário feminino e social, vinculada ao cumprimento de um suposto destino. Ou seja, “a mulher será salva por sua maternidade, desde que, com modéstia, permaneça na fé, no amor e na santidade” (Priore, 2020, p. 46). Além disso, emerge a naturalização da reprodução e da salvação como parte de um conjunto de mecanismos que disseminam a inferiorização do mundo social e sensível no qual as mulheres são historicamente colocadas em posição de subordinação (Bozon, 2004). Nesse contexto, o corpo feminino é tratado como mercadoria, sobre a qual os homens reivindicam posse e controle.

O retrato de tal fato pode ser observado no filme *Desmundo*, que apresenta o período colonial por volta de 1570, a partir da história das órfãs, que são trazidas da Europa para o Brasil no século XVI para se casarem com os europeus que viviam nas terras tupiniquins. Seriam essas mulheres objetos de posse, prazer e de procriação dos seus maridos, por meio do casamento forçado, tanto por parte da igreja quanto da sociedade em geral. Desse modo, Oribela, uma jovem religiosa e devota, casa-se com o português Francisco de Albuquerque para exercer um papel determinante voltado para o lar e para a maternidade. Assim, torna-se presa fácil a submissão, subordinação e silêncio concedido às práticas do seu marido e da igreja. Devem estar ambas [...] “sujeitas aos seus maridos como ao senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é a Cabeça da igreja... como a igreja está sujeita a Cristo estejam as

mulheres sujeitas aos seus maridos” [...] (Priore, 2020 p. 46). Ou seja, sob total controle da boa “ordem social”.

Como podemos elencar também no terceiro episódio – “Engenharia reversa<sup>14</sup>” – da quinta temporada da série *Black Mirror*, que nos mostra que aquilo que foge da norma, da ordem estabelecida, precisa ser controlado para garantir a imunidade do restante da população a partir de medidas como a esterilização forçada e a eliminação de indivíduos considerados geneticamente inferiores para evitar a transmissão de características indesejáveis. E esse controle só seria possível com a higiene das pragas degeneradas, ou “baratas”, como são retratados no episódio. Medidas essas, que remetem a práticas eugênicas, onde a eugenia qualifica a higiene como mecanismo de regulamentação da vida social das populações. [...] “Isso porque a eugenia se utilizaria de todos os dispositivos já experimentados pela higiene, desde a ordenação do meio ambiente até os padrões de habitação das diferentes classes sociais, atingindo finalmente o que ainda restaria disciplinar: a espécie” (Marques, 1994, p. 27). Nesse sentido, as mulheres podem ser interpretadas como as ditas baratas que devem ser dedetizadas.

Tanto o filme *Desmundo* quanto o episódio “Engenharia Reversa” nos levam a refletir sobre a estereotipagem<sup>15</sup> das mulheres, assim como sobre a representação simbólica de Maria, frequentemente associada a uma pureza divina. Aquelas que se afastavam desse ideal são lembradas de seu castigo e, constantemente, silenciadas. Isso evidencia o peso das expectativas impostas às mulheres, que até hoje, ainda são vistas como aquelas que devem continuar submetendo-se à vontade masculina.

Poderíamos considerar ainda Lilith, descrita como a primeira companheira de Adão, acusada de assumir a forma de uma serpente e influenciar Eva a provar do fruto proibido, sendo retratada pela mitologia babilônica como uma figura demoníaca, sedutora dos adormecidos, uma mulher que desafia a pressão masculina e opta pela transgressão em vez da submissão. Considerada uma sombra maligna por ousar reivindicar igualdade com os homens (Robles, 2019).

Outra divindade, Nidaba, a escriba do céu sumério, era reverenciada como a primeira deidade protetora da escrita e, às vezes, era representada por uma serpente, bem como a figura

---

<sup>14</sup> O episódio “Reversa” faz parte da terceira temporada da série *Black Mirror*, disponível na plataforma Netflix (2023).

<sup>15</sup> As mulheres muitas vezes são vistas como submissas à figura masculina, além de serem negativadas com estereótipos ou estigmas que as tornam inferiores e incapazes. Para Goffman, (1981), os estigmas ou estereótipos são como os outros veem uma pessoa, disseminando, dessa maneira, atributos que desqualificam um indivíduo em detrimento de outros. O autor ainda destaca a importância de compreendermos que os estereótipos afetam não apenas a percepção dos outros, mas também moldam a autopercepção dos estigmatizados e suas interações sociais.

de Ishtar da Babilônia, identificada como o planeta Vênus, frequentemente retratada sentada no trono real do céu, segurando um bastão em que duas cobras se enroscavam. Na ilha de Creta, a cobra era frequentemente associada à adoração da divindade feminina. Artefatos desenterrados em toda a ilha retratavam a Deusa ou suas sacerdotisas segurando cobras nas mãos ou trazendo-as enroladas em seus corpos, indicando que esse animal desempenhava um papel integral nos rituais religiosos. A cobra era conhecida como “olho”, símbolo de intuição mística e sabedoria (Stone, 2022).

Essas conexões que, não por acaso, são tecidas e reproduzidas entre nós, estão inseridas até naquilo que não percebemos ou imaginamos. A representação simbólica da cobra por exemplo; não é algo exclusivo do mito de Adão e Eva, mas uma representação repetitiva em associação com profecia e revelação divina até a atualidade.

Além dessas associações entre serpentes e revelações oculares, a ciência contemporânea fornece uma compreensão mais profunda entre os elementos. Normalmente, quando uma pessoa é picada por uma cobra venenosa, o veneno desencadeia várias reações no corpo, às vezes, resultando até mesmo em morte. No entanto, existem relatos de pessoas que, em vez de morrer, desenvolvem imunidade após a picada (Stone, 2020).

Considerando o simbolismo desse réptil, as serpentes são frequentemente associadas aos mitos de fertilidade devido à sua reprodução anual. No entanto, essa associação não se limita apenas ao falo, pois em muitas mitologias elas também estão ligadas aos ciclos lunares, onde a lua é vista como um ovo de serpente. Nesse contexto, por seu caráter cíclico, muitas vezes estão associadas aos ciclos de menstruação (Tavares, 2022). A presença da serpente como um ser mitológico é notável em quase todas as sociedades. [...] “a serpente, que nas eras matricêntricas era o símbolo da fertilidade e tida na mais alta estima como símbolo máximo da sabedoria, se transforma no Demônio, no tentador, na fonte de todo pecado” [...] (Kramer; Sprenger, 2015, p. 15).

Além de sua representação simbólica, neste paralelo com a temporalidade, a serpente era e ainda é considerada perigosa, pois simboliza o conhecimento (Tavares, 2022). De fato, enquanto é veneno também pode ser antídoto. Esse conhecimento atrelado ao bem e ao mal é dominante e associado à experiência concreta que interliga emoção, corpo e alma, enfim, o conhecimento feminino por excelência, sendo a mesma, pivô das duas tragédias, a individual e a coletiva (Kramer; Sprenger, 2015).

Se retrarmos os caminhos da espécie humana através dos mitos encontraremos um número considerável de casos em que a violência é coletiva contra uma única vítima. Como é o caso do Édipo Rei:



Laio, rei de Tebas, foi advertido por um oráculo de que haveria perigo para sua vida e seu trono se crescesse seu filho recém-nascido. Ele, então, entregou a criança a um pastor, com ordem de que fosse morta. O pastor, porém, levado pela piedade, e, ao mesmo tempo, não se atrevendo a desobedecer inteiramente à ordem recebida, amarrou a criança pelos pés e deixou-a pendendo do ramo de uma árvore. O menino foi encontrado por um camponês, que o levou aos seus patrões. O casal adotou a criança, que recebeu o nome de Édipo, ou pés-distendidos. Muitos anos depois, quando Laio se dirigia para Delfos, acompanhado apenas de um servo, encontrou-se, numa estrada muito estreita, com um jovem que também dirigia um carro. Como este se recusasse a obedecer à ordem de se afastar do caminho, o servo matou um de seus cavalos, e o estranho, furioso, matou Laio e seu servo.

O jovem era Édipo que, desse modo, se tornou o assassino involuntário do próprio pai. Pouco depois, a cidade de Tebas viu-se afligida por um monstro, que assolava as estradas e era chamado de Esfinge. Tinha a parte inferior do corpo de leão e a parte superior de uma mulher e, agachada no alto de um rochedo, detinha todos os viajantes que passavam pelo caminho, propondo-lhes um enigma, com a condição de que passariam sãos e salvos aqueles que o decifrassem, mas seriam mortos os que não conseguissem encontrar a solução. Ninguém conseguira decifrar o enigma, e todos haviam sido mortos. Édipo, sem se deixar intimidar pelas assustadoras narrativas, aceitou, ousadamente, o desafio. – Qual é o animal que de manhã anda com quatro pés, à tarde com dois e à noite com três? – perguntou a Esfinge. – É o homem, que engatinha na infância, anda ereto na juventude e com ajuda de um bastão na velhice – respondeu Édipo. A Esfinge ficou tão humilhada ao ver resolvido o enigma que se atirou do alto do rochedo e morreu. A gratidão do povo pela sua libertação foi tão grande que fez de Édipo seu rei, dando-lhe a rainha Jocasta em casamento. Não conhecendo seus progenitores, Édipo já se tornara assassino do próprio pai; casando-se com a rainha, tornou-se marido da própria mãe. Esses horrores ficaram desconhecidos, até que Tebas foi assolada pela peste e, sendo consultado o oráculo, revelou-se o duplo crime de Édipo. Jocasta pôs fim à própria vida e Édipo, tendo enlouquecido, furou os olhos e fugiu de Tebas, temido e abandonado por todos, exceto pelas filhas, que fielmente o seguiram, até que, depois de dolorosa peregrinação, ele se libertou de sua desgraçada vida (Bulfinch, 2014, p. 153-154).

Nesse mito descrito anteriormente, há inúmeras passagens do “todos contra todos” ao “todos contra um”. É o que chamamos de fenômeno do “bode expiatório”, onde cada nova violência provoca um desequilíbrio que vai gerando outros, sendo a tragédia o equilíbrio de uma balança, não da justiça, mas da violência (Girard, 2008). Desde a existência dos mitos fundantes, mesmo em sociedades em que as mulheres eram deusas, embora massacradas e silenciadas no decorrer da história, essas narrativas têm nos servido como bússola para compreendemos a violência, que muitas vezes é vista como algo inerente ao outro, distante de nós, quando na verdade somos sujeitos e modelos de reprodução de tantas histórias que “morre noite, nasce dia”.

### 1.3 Desfazendo as máscaras que nos enquadram no dever ser

Somos projetados e forçados a viver mascarados, é preciso conformar-se com expectativas e estereótipos<sup>16</sup> que nos são impostos socialmente. Dentro dessa dinâmica, “máscara” usada aqui como uma metáfora, não só nos obriga a atuar conforme os papéis e expectativas como também nos mantém presos às teias de poder e controle sobre o dever ser.

O dever ser das mulheres eiras nas três primeiras décadas do século foi, assim, traçado por um preciso e vigoroso discurso ideológico, que reunia conservadores e diferentes matizes de reformistas e que acabou por desumanizá-las como sujeitos históricos, ao mesmo tempo que cristalizava determinados tipos de comportamento convertendo-os em rígidos papéis sociais. “A mulher que é, em tudo, o contrário do homem”, foi o bordão que sintetizou o pensamento de uma época intranquila por isso ágil na construção e difusão das representações do comportamento feminino ideal, que limitaram seu horizonte ao “recôndito do lar” e reduziram ao máximo suas atividades e aspirações, até encaixá-la no papel de “rainha do lar”, sustentada pelo tripé mãe-esposa-dona de casa (Maluf; Mott, 2021, p. 29 -292).

Há um paradoxo do silenciamento, para que nos conformemos com os lugares que nos são definidos, nossos corpos, mentes desejos, sonhos, são enquadrados em prateleiras arrumadas lado a lado, somos limitadas ao poder que nos amordaça. Sendo neste caso, de acordo com Kilomba (2019) a boca também um mecanismo de posse. A posse do domínio, do adestramento e da domesticação (Priore, 2020).

[...] Oficialmente a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanas/os escravizados/os comessem cacau ou cana-de-açúcar enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento das/os chamadas/os “os outros/os”: Quem pode falar? Que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (Kilomba, 2019, p. 33).

A máscara, usada pelos colonizadores, submetia as mulheres negras as suas vontades, já que eram “seus donos”. Sendo essas presas fáceis e inúteis, compreendidas apenas como objeto sexual, codificadas e tratadas como meras propriedades. Já no caso das mulheres brancas, as máscaras determinam funções, eram apenas donas de casa, estando seu destino para além do lar e do marido interligado com a procriação, pois sua felicidade enquanto mulheres se

<sup>16</sup> Os estigmas são marcas visíveis percebidas de diferentes formas que, conforme o desenvolvimento dos estudos de patologia social, criou-se o protótipo do bandido social, o qual seria considerado culpado por seu próprio banimento. A sociedade define padrões estigmatizadores. Assim, uma pessoa é considerada normal quando atende aos padrões que previamente são estabelecidos. As transgressões desses padrões caracterizam o estigmatizado, que, por sua vez, expressa desvantagem e descrédito diante de oportunidades aos ditos padrões de qualidade, ou melhor dizendo, de “normalidade” (Goffman, 1981, p. 11).

consumava a partir dos filhos (Perrot, 2019). Esperava-se, assim, que aceitassem com obediência seus destinos (Stone, 2022).

Destino que já havia sido consolidado desde a desobediência de Eva, eram culpadas pela perversão dos homens, gerando uma reação em cadeia, transformando as mulheres no poço do pecado, da sedução e da sexualidade. Para que tais males causados pelas mulheres não afetassem a vida social e moral, era necessário total domínio sobre elas (Priore, 2020).

Estamos talvez familiarizados demais com a parte final do decreto, que anuncia que a partir de então, devido ao pecado dela e em eterno pagamento pelo crime desafiador que cometera contra a deidade masculina, o marido deve ser recompensado com o direito divino de dominá-la, de “governar” sobre ela, para afirmar totalmente sua autoridade. [...] (Stone, 2022, p. 251).

Com isso, eram, portanto, demonizadas e transformadas em criaturas obedientes e condicionadas ao decreto final de submissão à autoridade masculina. Sob o ponto de vista de Bourdieu (2012) ao longo do tempo, a dominação masculina é uma construção de poder que se dissemina em práticas culturais e sociais, sendo essa dominação internalizada, tanto por homens quanto por mulheres, como normais e legítimas.

Ao legitimar essas práticas, as mulheres, em detrimento do processo de colonização, incorporavam regras de conduta que a mentalidade da época acreditava serem civilizadas (Silva; Castilho, 2014). A título de exemplo: as mulheres brancas eram destinadas ao casamento, ao provimento da prole e à manutenção do lar, o seu espaço era o âmbito doméstico (Fausto, 2021), sendo o casamento entre famílias ricas e burguesas utilizado como estratégia para ascensão social ou para a manutenção do *status* social. Na ocasião, as mulheres casadas assumiam o papel de colaborar para o projeto familiar de mobilidade social, sendo exemplos de boas mães e esposas e esse modelo a ser seguido reforçava a ideia de que ser mulher, especificamente mulher branca, significava procriar, podendo tal ideia ser realizada somente dentro da esfera familiar burguesa e higienizada<sup>17</sup> (Priore, 2020).

Encontravam-se, portanto, submissas a práticas de silenciamento e apagamento em detrimento da figura masculina, que não visavam apenas a controlar os corpos dos indivíduos, mas também a produzir sujeitos úteis para os sistemas sociais e econômicos dominantes. Na concepção de Foucault (1987), isso implica a formação de indivíduos disciplinados, obedientes,

---

<sup>17</sup> As políticas de higienização são práticas e processos destinados a realizar uma limpeza social e a saúde pública. Está limpeza envolvia práticas de eugenia que pretendiam “melhorar” geneticamente a população brasileira a partir do controle da reprodução das populações consideradas indesejáveis e através das políticas de branqueamento, que consistiam em eliminar os mais pobres, negros e mestiços, buscando na relação com o Europeu a miscigenação para branquear cada vez mais (Schwarcz, 1993).

produtivos e que se encaixam nos moldes exigidos pelo poder. Para Bozon (2004) o poder permeia as relações societárias, moldando e sendo moldado pelas normas e valores culturais. O autor ainda argumenta que a cultura e os símbolos predominantes em uma sociedade frequentemente reforçam a dominação masculina, reproduzindo assim os ideais daquilo que deve ou não ser considerado masculinidade e feminilidade, legitimando sua superioridade.

O homem é a norma. Seu corpo e tudo o que é ligado a ele é o parâmetro de comparação, representa a perfeição, e o fato de possuir o “falo” o investe de poder para dominar tudo e todos que são diferentes de sua constituição física. A mulher é representada como um homem imperfeito, fria, incapaz de controlar seus hormônios e de governar a família, a cidade e a nação (Andrade, 2017, p. 24).

Isso implica dizer que a norma é o casamento, os filhos e o lar. Nesse sentido, submeter-se à ordem é parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação (Priore, 2020). Esse apagamento histórico tornou as mulheres alvo de invisibilidade por inúmeras vezes, o que apenas passou a ser objeto de estudo a partir de 1960. Antes disso, havia a prevalência de suas histórias contadas pelos homens. Diante desse apagamento, buscavam fugas ao construírem diários e escreverem cartas, que infelizmente eram destruídas para não colocar em risco a honra do lar, já que estavam restritas ao ambiente privado da família, não sendo vistas em espaços públicos (Perrot, 2019).

A autora ainda pontua que, da antiguidade aos tempos modernos, o espaço social para as mulheres foi delimitado, a partir de diversas formas de confinamento que de fato as restringiam ao espaço privado, como o convento, a igreja e a casa da família. Era o silêncio mais profundo o do relato que as apagava pela superioridade dos homens tanto no campo político, quanto no econômico e social. Espaços que teciam histórias contadas por eles de mulheres imaginadas e idealizadas.

Na Grécia, por exemplo, a mulher era inferiorizada, marginalizada e considerada um risco. Tal questão reflete-se na mitologia, as histórias contadas sobre elas contribuíam para essa percepção de inferioridade, medo, culpa e repúdio (Patti, 2004). Tal como a figura mítica de Pandora – retratada como o perigo que as mulheres exalavam –, cujo ato de abrir a caixa “proibida” a fez ser apedrejada por supostamente ter liberado todos os males do mundo, deixando na caixa apenas a esperança, da qual o mundo ficou privado por sua culpa (Pacheco, 2023).

Baseada na crença de uma natureza feminina, que dotaria a mulher biologicamente para desempenhar as funções da esfera na vida privada, o discurso é bastante conhecido: o lugar da mulher é o lar, e sua função consiste em casar, gerar filhos para a pátria e plasmar o caráter dos cidadãos de amanhã. Dentro dessa ótica, não existiria realização possível para as mulheres fora do lar; nem para os homens dentro de casa,

já que eles pertenciam à rua e ao mundo do trabalho. A imagem da mãe-esposa-dona de casa como a principal e mais importante função da mulher correspondia àquilo que era pregado pela igreja, ensinado por médicos e juristas, legitimado pelo Estado e divulgado pela imprensa. [...] (Maluf; Mott, 2021, p. 292).

Diante de tais fatos, observa-se que no âmbito privado as mulheres eram vistas como peças fundamentais no cenário colonial brasileiro, obviamente peças emolduradas<sup>18</sup>. As mulheres, especificamente a dona de casa burguesa, tinham a responsabilidade de zelar pela família e de manter a casa em ordem. Em outra perspectiva

As camponesas eram regradas pela família e dos ritmos dos campos. Numa rígida divisão de papéis, tarefas e espaços. Para o homem, o trabalho da terra e as transações do mercado. Para a mulher, a casa, a criação de animais, o galinheiro e a horta, cujos produtos, vendia na feira. [...] Esse mundo rural, cujo pilar é o casal, é muito hierarquizado: entre os sexos (ele é o senhor); entre as mulheres. A dona de casa reina sobre a família e os agregados. [...] (Perrot, 2019, p. 119).

Já as mulheres negras e escravizadas não exerciam apenas atividades domésticas, trabalhavam também nas plantações da Casa Grande, representada como o símbolo de poder e controle da sociedade colonial brasileira para os senhores de engenho (Freyre, 2003). Submissas, mascaradas e silenciadas, eram severamente punidas com chicotadas, espancamentos, cargas excessivas de trabalho, ausência de descanso e má alimentação, caso ousassem pensar ou desobedecer às ordens dos seus “donos”. Além disso, obedecendo ou não, eram frequentemente vítimas de abusos sexuais<sup>19</sup> pelos senhores e seus filhos, que as tinham como propriedade (Reis, 1988).

A partir de tais experiências vivenciadas pelas mulheres brancas, camponesas, negras e escravizadas, o ser mulher e a sua relação com as respectivas obrigações passaram a ser medidos, avaliados e determinados pelas prescrições do dever ser (Maluf; Mott, 2021).

Voltando aos questionamentos e às implicações das máscaras construídas e reproduzidas socialmente, [...] “Eu tinha medo, mas era um medo vital e necessário porque vinha ao encontro da minha mais profunda suspeita de que o rosto humano também fosse uma espécie de máscara” (Lispector, 1999, p. 83.), ao ouvir a composição *Esquadros*<sup>20</sup>, vários

<sup>18</sup> Conforme teoriza Butler (2015), refere-se a quadro ou molduras, sendo utilizada como uma metáfora para problematizarmos as maneiras de enquadrar a vida.

<sup>19</sup> A violência sexual corresponde aos atos praticados sem o consentimento da outra parte, gerando constrangimento, manutenção ou participação em relações sexuais por meio da coerção da vítima. Além disso, também inclui a comercialização da sexualidade, o impedimento do uso de métodos contraceptivos, o matrimônio, a gravidez ou o aborto forçado, a prostituição e a anulação dos direitos sexuais e reprodutivos femininos (Leite, *et al.*, 2023 p. 2).

<sup>20</sup> Esquadros é uma composição de Adriana Calcanhotto, o título da canção tece uma reflexão sobre a maneira como enxergamos a nós e o mundo que nos cerca.

questionamentos me tomaram a partir do título e do refrão da canção de: como vemos o mundo? Como nos vemos? Como vemos o outro? E como tudo está posto para nós?

Pela janela do quarto  
 Pela janela do carro  
 Pela tela, pela janela  
 Quem é ela? Quem é ela?  
 Eu vejo tudo enquadrado  
 Remoto controle  
 (Adriana Calcanhoto)

Os versos que compõem a canção tecem uma certa inquietação e angústia ao observar a vida através do que está posto, como se não restasse outro caminho. A repetição da janela pode ser entendida como uma porta aberta ou uma porta que fechamos para não enxergarmos o outro, a nós mesmas, as possibilidades de estar no mundo. Sendo, portanto, apertar o botão de “remoto controle” algo certo e pragmático, já que as normas sociais vigentes exigem que tudo seja rápido e solucionado apertando um botão. Porém, existe um “paradoxo: aquele que amarra é tão preso quanto aquele cujos movimentos são dificultados pelas cordas atadas” (Preciado, 2022, p. 287).

Há inúmeras máscaras atadas pelas cordas que presenciei e experienciei ao longo da minha vida. A relação entre o silêncio e a violência doméstica contra a mulher, por exemplo, esteve presente em meu cotidiano como algo naturalizado, um mecanismo de opressão que sustenta estruturas de poder desiguais. Desde pequena, ouvia em minha própria casa que a mulher é mulher e o homem é homem, e que tudo o que fugisse desse padrão não era coisa de Deus.

Em campo, uma das atividades desenvolvidas pelas interlocutoras chamou minha atenção: a quadrilha junina organizada por elas, uma tradição da instituição. Mulheres dançam com mulheres. O tema escolhido, “Sou dona de mim”, surgiu como resposta às inúmeras críticas e violências que enfrentaram/ enfrentam por ousarem quebrar essa norma social. Eloá, 58 anos, mulher parda, relatou-me, em uma de nossas conversas, que as participantes da quadrilha eram frequentemente questionadas por seus maridos e também pela sociedade. O incômodo se manifestava em frases como: “É a minha reputação, como fica?” “Fui trocado logo por uma mulher?” “Isso é pecado!” “Que coisa feia!”. Esses discursos revelam o quanto certos padrões de gênero seguem enraizados e como qualquer tentativa de ruptura ainda é vista como uma afronta à ordem estabelecida.

No tocante ao contexto que experienciei e ao relato de Eloá, torna-se evidente o quanto somos inseridas e condicionadas a reproduzir práticas e percepções que, muitas vezes, não

fazem sentido. Essa lógica nos induz a negar o outro e a rejeitar as inúmeras diferenças que nos cercam socialmente, alimentando, assim, ambientes onde a violência segue impune e latente. Gerando, como nos pontua Soihet (2002), inúmeros efeitos de uma ordem social injusta, diante dos padrões impostos pela cultura vigente, que, além da violência física, se sobrepõe à violência simbólica<sup>21</sup>, resultando na incorporação de inúmeros estigmas<sup>22</sup>.

Na América Latina, e especialmente no Brasil, o debate sobre a configuração das relações de gênero emerge em diálogo com as realidades coloniais, raciais e de classe que estruturam nossas sociedades. A partir da década de 1970, ainda que influenciadas pelas discussões das feministas norte-americanas e inglesas que passaram a questionar os enquadramentos biológicos e denunciaram as desigualdades naturalizadas entre homens e mulheres, as feministas latino-americanas desenvolveram suas próprias leituras, situadas em contextos profundamente marcados pela colonialidade do poder. No Brasil, autoras como Lélia Gonzalez chamaram atenção para a urgência de pensar gênero a partir da intersecção com raça e classe, evidenciando que a experiência das mulheres negras e periféricas não podia ser subsumida a uma categoria universal de “mulher”. Assim, pensar gênero em nossa realidade exige reconhecer que esta é uma categoria relacional, dinâmica e histórica, que se manifesta nas práticas e discursos das instituições sociais como a justiça, a escola, a igreja e a família, instituições essas que funcionam como dispositivos de controle e normatização dos corpos e das identidades. Ao invés de uma abordagem abstrata, a perspectiva latino-americana sobre gênero revela que essas instituições reproduzem e legitimam desigualdades concretas, atravessadas por múltiplas opressões, desafiando-nos a descolonizar nossos olhares e escutas.

A compreensão de gênero na perspectiva de Scott (1995) define-se como um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, não somente a partir de diferenças biológicas, mas construídas socialmente, influenciando as dinâmicas e as estruturas de poder ao longo da história. Essa discussão versa sobre os argumentos de Foucault (1987) cuja percepção aponta que o poder permeia todas as relações sociais e não está apenas ligado a instituições governamentais ou políticas, mas também está presente em interações cotidianas, discursos, normas e práticas sociais.

---

<sup>21</sup> A violência simbólica se manifesta a partir de mecanismos simbólicos, como gestos, normas sociais e culturais que contribuem para manter as estruturas existentes de poder desiguais, fazendo com que as pessoas se submetam e internalizem as desigualdades como normais e legítimas (Bourdieu 2012).

<sup>22</sup> Por definição, é claro, acreditamos que alguém com estigma não seja completamente humano. Com base nisso, realizamos vários tipos de discriminação, através das quais efetivamente e, muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida. Construímos uma teoria de estigma, uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo, racionalizando algumas vezes uma animosidade, baseada em outras diferenças, tais como as de classe social (Goffman, 1981, p.15).

Segundo Bourdieu (2012) a dominação masculina exerce uma “dominação simbólica” que permeia todo o tecido social, influenciando corpos e mentes, discursos, práticas sociais e institucionais. Essa dominação reproduz e naturaliza as desigualdades construídas entre homens e mulheres. Ainda na perspectiva do autor, a dominação masculina não é apenas uma questão de poder físico ou econômico, mas também de poder simbólico, que se manifesta na forma de imposições culturais e sociais que parecem naturais e inevitáveis.

A percepção dessas dinâmicas é crucial para que possamos compreender a violência e as desigualdades pré-estabelecidas, entre homens e mulheres. Mas é necessário também saímos da armadilha sob o poder masculino, olhar normativo-hétero-determinante. O gênero não é apenas um atributo biológico, [...] “está relacionado a normas e convenções culturais que variam no tempo e de sociedade para sociedade” (Miskolci, 2012, p.31), lembrando que existem outras possibilidades e que não dá para estabelecermos lugares fixos, caso contrário acabamos por trocar apenas as molduras de lugar.

Neste caso, gênero pode ser pensado também como uma máscara social, ou seja; uma construção de normas comportamentais, com base em aparência e papéis a serem exercidos, condicionando-nos a permanecer adequados ao dever ser. Pois, tudo que foge disso, torna-se alvo de violência, como no caso das pessoas transgênero e não-binárias<sup>23</sup>. “Logo, por trás das máscaras de feminilidade e masculinidade dominantes, por trás das máscaras de heterossexualidade normativa, existem, de fato, múltiplas formas de resistência e desvio” (Preciado, 2022, p. 292).

E ao pensarmos nas múltiplas formas de existência é preciso problematizar esse ideal de um mundo perfeito. Conforme Miskolci (2012) é necessário estranharmos para modificarmos. Existe mesmo um mundo ideal? Como seria esse mundo ideal? Ou ideal seria um mundo heteronormativo? Nessa perspectiva, desafiando concepções tradicionais, Butler (2019) introduz a ideia de que o gênero não é algo que alguém é, mas algo que alguém faz.

---

<sup>23</sup> “O corpo trans é para a anatomia normativa o que a África foi para a Europa: um território a ser cortado e distribuído para o maior lance. Os seios e a pele para cirurgia estética, a vagina para cirurgia estatal, o pênis para psiquiatria ou para a anamorfose de Lacan. O que o discurso científico e técnico ocidental considera como os órgãos sexuais emblemáticos da masculinidade e da feminilidade, o pênis e a vagina, não é mais real do que Ruanda ou Nigéria, do que Espanha ou Itália. Há uma diferença entre um morro verde que cresce do outro lado do rio e um deserto que se estende do lado do vento. Aí está a paisagem erótica de um corpo. Não há órgãos sexuais, mas sim enclaves coloniais de poder. [...] A transição de gênero e a afirmação de um gênero não binário não só coloca em crise as noções normativas de masculinidade e feminilidade, mas também as categorias de heterossexualidade e homossexualidade com as quais a psicanálise e a psicologia normativas trabalham. Quando o diagnóstico de disforia de gênero é rejeitado, quando se afirmar a possibilidade de uma vida social e sexual fora do binário, da diferença sexual, as identificações de homossexualidade e heterossexualidade, de ativos e passivos sexuais, do penetrante e do penetrado, também se tornam obsoletas” (Preciado, 2022, p. 298-324).



Gênero é performativo, ou seja, continuamente produzido e reproduzido por meio de atos repetitivos. Desse modo, ao tratarmos gênero como performativo, desnaturalizamos as identidades de gênero, percebendo que elas são meras construções sociais em vez de essências biológicas ou culturais.

Assim, faz-se necessário desconstruirmos à nossa maneira de olhar para o mundo, fomos adestrados e ensinados a olhar de maneira heteronormativa. E não seria tudo isso passível de estranhamento? Já que há múltiplas formas de existir? Conforme teoriza Butler (2019) as normas de gênero são impostas pela sociedade e internalizadas pelos indivíduos, que constroem sobre elas uma verdade absoluta, mas que podem, sim, ser desafiadas, questionadas e transformadas. Ainda na sua perspectiva, a visão binária de gênero que se estabelece entre o ser masculino e o ser feminino como categorias distintas é uma construção social, sendo, portanto, passível de desconstrução.

Podemos pensar e reconstruir o nosso olhar a partir da nova política de gênero que também pode ser chamada de teoria *Queer*, que é uma torsão aos nossos olhos e chama a atenção para a desconstrução de um olhar normatizador, buscando uma perspectiva que se desvie dos preconceitos que regem até hoje a maneira como enxergamos o mundo (Miskolci, 2012).

Se parássemos para pensar e problematizássemos o “dever ser”, observaríamos que ele não é só determinante, mas que é algo que também não se sustenta, se desfaz por si só. Se olharmos para as máscaras sociais, elas são utilizadas como camuflagem para o não reconhecimento de si e do outro. Além de que elas reproduzem justamente aquilo que se desejava desmontar ou mascarar: a opressão e a desigualdade.

Nesse sentido, desfazer as normas tradicionais de gênero permite uma maior liberdade e fluidez na própria expressão de gênero. O “desfazer” traz possibilidades para que saíamos das caixas insustentáveis que nos fixaram (Butler, 2022). Para Louro (2004) a teoria *Queer* oferece uma perspectiva crítica e dinâmica para a educação<sup>24</sup>, desafiando as normas e propondo uma abordagem que transcenda os lugares fixos, sendo o binário hétero-homo uma construção que precisamos repensar. Pois, as pessoas nunca couberam apenas em um número limitado de orientações e desejo (Butler, 2019).

---

<sup>24</sup> A Educação deve ser um processo que possibilite que os oprimidos se tornem agentes de transformação de sua realidade. Freire (1987) enfatiza que, por meio do método da conscientização, é possível desenvolver uma consciência crítica não somente sobre as experiências vivenciadas, mas, principalmente, sobre as estruturas de poder que nos oprimem. Além disso, ressalta a importância do diálogo, onde se possa aprender com as múltiplas diferenças que nos cercam. Nesse sentido, a Teoria Queer, não seria uma possibilidade de aprendizagem?

Com isso, ao desafiarmos as normas que sustentam a violência e a opressão, acabamos por desconstruir as classificações do que vêm sendo chamadas de “mulheres”, bem como de “homens”, e a própria terminologia gênero (Butler, *op. cit.*), cujo conceito aprisiona e engessa de diversas formas uma vida. Portanto, para a autora, o “desfazer” abre espaço para a criação de novas possibilidades de aprendizagens. Miskolci (2012) aponta que as diferenças se misturam na vida social e que o aprendizado é algo que se constrói em um diálogo com o que nos causa estranheza, ou seja, o contato com as diferenças. E a partir do momento que somos capazes de olhar para essas diferenças questionando a reprodução do “existente”, podemos ver o mundo de uma maneira não normalizadora e só assim começaremos a transformá-lo.

#### 1.4 Destroços emoldurados sangram os pés que os rompem

Figura 2 – A mulher e a organização dos papéis de gênero numa família burguesa



Fonte: História das Mulheres no Brasil (Priori, 2020).

“A vida burguesa reorganiza as vivências domésticas. Um sólido ambiente familiar, lar acolhedor, filhos educados e a esposa dedicada ao marido e sua companheira na vida social são considerados um verdadeiro tesouro.”

(D’Incao, p. 225).

Começamos esta seção com a imagem representativa da mulher e a organização familiar burguesa, retirada do artigo “Mulher e Família Burguesa”, de D’Incao, no livro *História das mulheres no Brasil*, de Priore (2020). Dependuradas nas paredes da casa ou espalhadas nos

diversos ambientes do recôncavo do lar, percorrer essas imagens é como mergulhar em registros consagrados por uma estrutura única de família que precisa ser mantida e preservada (Schapochnik, 2021). A respectiva imagem nos remete às diversas maneiras de enquadramento, poderíamos dizer também que a foto é uma espécie de moldura fixa daquilo que se considera norma, a exemplo da família tradicional brasileira composta pela mulher branca, marido e seus filhos: “[...] o lugar que se faz retratar procura fixar os enquadramentos através dos quais pretende ser olhado. [...] e acabam por fundar, na repetição de suas imagens, o hábito<sup>25</sup>” (Schapochnik, *op. cit.*, p. 331-332).

Não podemos reconhecer facilmente a vida fora dos enquadramentos nos quais ela é apresentada, e esses enquadramentos não apenas estruturam a maneira pela qual passamos a conhecer e a identificar a vida, mas constituem condições que dão suporte para essa mesma vida. [...] Quando um quadro é emoldurado, diversas maneiras de intervir ou ampliar a imagem podem estar em jogo. Mas a moldura tende a funcionar, mesmo de uma forma minimalista, como um embelezamento editorial da imagem, se não como um autocomentário sobre a história da própria moldura (Butler, 2015, p. 29-23).

Nesse sentido, em consonância com as percepções de Sémelin (2005), a violência não é algo externo à essência humana, tampouco uma exceção; pelo contrário, constitui uma condição inerente à nossa existência, inclusive como mecanismo de sobrevivência. A própria etimologia da palavra reforça essa ideia. “Tendo surgido no início do século XIII, em francês, a palavra ‘violência’ deriva do latim *vis*, designando ‘força’ ou ‘vigor’ [...], definindo uma relação de força que visa a submeter ou *constranger outrem*” (Muchembled, 2012, p. 7).

[...] Durante anos, porém, os passos de meu marido ecoaram como a mais sombria ameaça. Eu queria fechar a porta, mas era por pânico. Meu homem chegava do bar, mais sequioso do que quando fora. Cumpria o fel de seu querer: me vergastava com socos e chutos. No final, quem chorava era ele para que eu sentisse pena de suas mágoas. Eu era culpada por suas culpas. Com o tempo, já não me custavam as dores. Somos feitos assim de espaçadas costelas, entremeados de vãos e entrâncias para que o coração seja exposto e ferível. Venâncio estava na violência como quem não sai do seu idioma. Eu estava no pranto como quem sustenta a sua própria raiz. Chorando sem direito a soluço; rindo sem acesso a gargalhada. O cão se habitua a comer sobras. Como eu me habituei a restos de vida [...] (Couto, 2004, p. 42).

A violência é indelével na memória de quem o sangue escorre na pele. Observamos isso claramente no recorte textual acima, a mulher vítima, torna-se culpada. “Acaso, destino, natural, frequentemente é o que escutamos. Expressões que se tornaram tão ‘normais’ que se

<sup>25</sup> O hábito é um comportamento aprendido que, após ser repetido várias vezes em um contexto estável, tornou-se automático, isto é, com pouca ou nenhuma deliberação do indivíduo (Cristo; Günther, 2016 *apud* Verplanken; Aarts, 1999).

banalizaram, transformando-se em situações comuns e sem importância” (Schraiber *et al.*, 2005 p. 27).

Além do recorte descrito por Couto, em contraponto, trago o discurso de uma das mulheres da AMURT para evidenciar a necessidade urgente da desnaturalização da violência. Úrsula, 60 anos, mulher preta, ao relatar sua história, esboçava um sorriso enquanto dizia: *“Eu o entregava a Deus”. “Eu o perdoava.” “Meu marido era extremamente violento, exigente e também carinhoso.” “Alguns dias ele reclamava de tudo, queria as coisas no seu tempo. Em outros, não dizia uma palavra. Sempre fui paciente, assim consegui ir levando a vida.”*

Talvez ela tenha aprendido a se conformar com as sobras que lhe eram oferecidas, sem perceber que estava aprisionada nas teias massacrantes da violência. Digo isso porque seu corpo falava aos meus olhos atentos. Seu sorriso não parecia ser de aceitação, mas possivelmente de desespero. Seus olhos lacrimejavam, os dedos se entrelaçavam inquietos, a respiração se tornava ofegante, sinais sutis de dor que tentavam ser encobertos por um riso que, teimosamente, buscava expressar qualquer coisa que não fosse sofrimento.

No Brasil, desde os anos 1980, o conhecimento sobre o fenômeno da violência até então visto como inerente e natural às relações interpessoais passou a ser analisado de forma crítica. A partir das constantes denúncias de agressões contra mulheres, tornou-se evidente a necessidade de deslocar essa questão do âmbito privado para o público (Pasinato, 2020).

Em uma pesquisa desenvolvida pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), em 2022, dados revelam que aproximadamente 18,6 milhões de mulheres foram alvo de violência física, sexual ou psicológica, o que equivale a 28,9% da população feminina. Em 2023, ainda segundo o fórum, em decorrência da violência doméstica e familiar, nos traz dados correspondentes a feminicídios<sup>26</sup>, sinalizando que 3.924 mulheres tiveram suas vidas ceifadas em 2022.

Na mesma proporção, o Mapa da violência (2022) apresenta dados equivalentes a 202.608 dos casos notificados por mulheres que sofreram algum tipo de violência no Brasil. Vale lembrar que muitas vezes os dados não são contabilizados na íntegra, além de que, em muitos deles, não ocorrem nem denúncias.

Em conformidade com a pesquisa, aferida em 2023 pela Agência Brasil (2024), ao menos oito mulheres foram vítimas de violência doméstica dentro de 24 horas, contabilizando uma média de 586 denúncias. Os dados aqui expressos, correspondem a oito dos nove estados

---

<sup>26</sup> Considera-se o feminicídio como a expressão final das múltiplas violências contra as mulheres, na perspectiva de que as vítimas já teriam sofrido outras formas de violência antes de serem assassinadas (Nascimento; Ribeiro, 2020, p. 182).

monitorados pela rede de observatórios da segurança (BA, CE, MA, PA, PE, PI, RJ, SP). Observa-se com isso que, a cada quinze horas, uma mulher é vítima do feminicídio ou de inúmeras outras violências que antecedem o ápice deste tipo de violência (o feminicídio), seja pela mão de parceiros ou ex-parceiros.

Ainda, conforme o novo boletim da mesma pesquisa realizada pela Agência Brasil (2024), temos a ampliação da área de monitoramento, onde o Pará passa a integrar a lista, ocupando a quinta posição no *ranking* de violência contra as mulheres. São Paulo é o único Estado a ultrapassar os casos de violência, totalizando 20,38%, seguido do Rio de Janeiro, com 13,94%, e, por fim, o Piauí, que embora, em números, não apresente tantos registros, é o Estado que teve a maior taxa de crescimento, quase 80% em um ano, ou seja, de (113 para 202) casos de feminicídios.

Todas essas pesquisas nos revelam o quanto é chocante e perene a violência cometida no lar, além de contribuírem para desmascarar as inúmeras violências resguardadas por toda essa privacidade e intimidade familiar em nome da honra<sup>27</sup>. Ao mesmo tempo, “Quando lemos a respeito de vidas perdidas com frequência nos são dados números, são histórias que se repetem todos os dias, e a repetição parece interminável” (Butler, 2015, p.27).

Além das regiões citadas, a Agência Brasil (2024) mostra que o Nordeste também tem uma alta concentração da violência que segue sendo latente. No total, 319 casos foram registrados. Pernambuco teve 92 casos de feminicídios, o Ceará, 7 casos de transfeminicídios<sup>28</sup>, a Bahia lidera com os mais altos índices de mortes de mulheres, os registros constam 119, já o Maranhão, com 40 ocorrências notificadas, dispara em crimes de violência sexual.

No Nordeste, especificamente no sertão nordestino, o fenômeno é algo familiar, que experienciei e a que também assisti na minha cidade, Tabira, no Sertão de Pernambuco, inúmeras cenas de violências contra crianças, pessoas com deficiência<sup>29</sup>, pessoas alcóolatrás e

<sup>27</sup> “[...] Em nome da honra e da função de provedor, podem controlar, fiscalizar e punir suas companheiras. Permitem-se, porque homens provedores, cercar o direito de ir e vir, de impedir o acesso ao trabalho de suas companheiras, de inspecionar órgãos sexuais para garantir que não houve traição, e “bater” se sentem ciúmes ou se não recebem a atenção requerida. Contudo, ainda que saibam e se refiram à ilegitimidade da violência, em função dos direitos da companheira, prevalece a legitimidade do valor da “honra” e a legitimidade do poder derivado de sua função de provedor, em nome do qual consideram legítimo seu comportamento, minimizando e marginalizando o (re)conhecimento dos direitos individuais das companheiras” (Machado, 2001, p. 21).

<sup>28</sup> “Transfeminicídio é um conceito criado para descrever o assassinato de travestis e mulheres transexuais por razão de gênero, cuja motivação é especificamente o desprezo ao trânsito que essas pessoas realizam desde o que socialmente é entendido como masculino (gênero que lhes foi atribuído ao nascer) em direção ao que socialmente é entendido como feminino [...]” (Bento, 2017 *apud* Ramos, 2022, p. 1076).

<sup>29</sup> “Deficiência não é mais uma simples expressão de uma lesão que impõe restrições à participação social de uma pessoa. Deficiência é um conceito complexo que reconhece o corpo como lesão, mas que também denuncia a estrutura social que oprime a pessoa com deficiência” (Diniz, 2012, p. 10).

mulheres. No tocante às mulheres, a violência doméstica é algo rotineiro. Vi muitas serem espancadas, maltratadas com a maior naturalidade, servindo de entretenimento ou fofoca na cidade. Como um circo armado, onde ao fim do espetáculo a vida seguia normalmente. De acordo com o Instituto de Medicina Social e de Criminologia de São Paulo (Azevedo, 1984, p. 135) [...] “ainda hoje, a nível de sociedade como um todo, [...] vigora a crença de que ‘em briga de marido e mulher ninguém mete a colher’ no que implica na questão tática de que a violência continua a ser questão privada”.

Esse entendimento e sua consequente naturalização estão intrinsecamente ligados à ideia de que:

[...] Bater na mulher e nos filhos era considerado um meio normal, para o chefe de família, de ser o senhor de sua casa – desde que o fizesse com moderação. Tal comportamento era tolerado pela vizinhança, principalmente nos casos em que as esposas tinham reputação de serem donas de casa “relaxadas” (Perrot, 2019, p. 77).

É notório ressaltar, no entanto, que o privado também é político (Pasinato, 2020), “a gama de violência exercida sobre as mulheres é ao mesmo tempo variada e repetitiva [...]” (Perrot, 2019, p. 76). Tal afirmação de que em “briga de marido e mulher não se mete a colher” levou ao fortalecimento de movimentos feministas em meados dos anos 1960, que fez resistência direta ao ditado, trazendo a questão da violência doméstica para o campo da visibilidade (Tavares, 2019). Mostrou-nos com isso a importância de desmistificarmos essa ideia de normalização da violência, levando tais atos a público, numa perspectiva de retirarmos do lugar as molduras que destroçam e nos sangram cotidianamente.

Em decorrência das estatísticas de violência, em recorte ao Estado de Pernambuco, os índices de violência doméstica e familiar aferidos em 2023 pelo Diário de Pernambuco nos mostram que o ano se encerrou com um total de 52.090 casos registrados, isso implica uma média diária de 142 ocorrências. Na comparação entre 2023 e 2022, tivemos um aumento de 17,4%. Em 2024, mais de 13 mil casos de violência foram denunciados numa margem de três meses, ou seja, as estatísticas apontam uma média de 150 casos diários, entre janeiro e março.

De acordo com a Secretária de Defesa Social, na série histórica da violência contra as mulheres, de janeiro a maio de 2024, em Pernambuco, por região, houve na capital 4.298 denúncias, na região metropolitana, 7.011, e no interior, 11.499, contabilizando um total de 22.808 casos de violência. Já os números de vítimas por município, especificamente em algumas cidades do Sertão de Pernambuco, evidenciam índices como: na cidade de Afogados da Ingazeira, houve 198 registros de violência; em São José do Egito, 111, Solidão aparece com 16, Serra Talhada, com 256, e a cidade de Tabira, lócus da nossa pesquisa, com 64 casos.

No rol desses 64 casos, descrevo um deles, que embora ocorrido em 2023, só entrou no monitoramento no ano seguinte. Tal caso, ocorrido em 31 de dezembro de 2023, que de acordo com as informações divulgadas pelo comunicador Júnior Alvez, no Blog Repórter do Sertão, descrito por Pereira (2024), nos traz a informação do assassinato da jovem Thaynara Silva, de 24 anos, vítima de feminicídio dentro de sua residência na cidade de Tabira, no Sertão de Pernambuco. Em consonância com a notícia do blog, a Folha de Pernambuco, descrita por Venceslau (2024), relata que Thaynara foi brutalmente espancada pelo seu companheiro Adilson Silva, tendo ainda sua imagem violada, ele chegou a registrar em um vídeo de 15 segundos a mulher desacordada no chão ao lado do seu filho. Afirmando que: “Eu sou ruim, toda vida eu fui ruim, dei um cacete para criar vergonha”. O crime ganhou contornos ainda mais revoltantes quando o vídeo em circulação foi o primeiro a dar a notícia à mãe que o recebe em grupo de *WhatsApp*.

Diante de tamanha complexidade, as estatísticas ditam números, mas não são apenas números, são “vidas desperdiçadas”, conceito desenvolvido por Bauman (2005) para exemplificar que essas vidas estão à margem da sociedade, permanecendo na invisibilidade, sendo descartadas, marginalizadas e desprovidas de direitos, vistas ainda meramente como refugo, como no caso descrito acima. Tais resíduos ou restos reafirmam o caráter precário das vidas perdidas ou diariamente violentadas, pois tanto a precariedade quanto a condição precária se entrelaçam. “Assim, há sujeitos que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há vidas que dificilmente são reconhecidas como vida, ou melhor dizendo nunca são reconhecidas como vida” (Butler, 2015, p. 17), sendo, portanto, codificados, enumerados, registrados e engavetados, isto é, quando chegam a entrar como estatísticas.

Envolto a esse debate e às inúmeras vulnerabilidades que essas vidas desperdiçadas enfrentam, tratando das vidas das mulheres, em 1976 o movimento feminista vai à rua pela primeira vez em protesto contra o assassinato de Ângela Diniz, que embora fosse da alta burguesia e tenha tido seu caso amplamente divulgado, seu agressor permaneceu impune. Sob o *slogan* “Quem ama não mata”, o movimento objetivava que os casos de mulheres assassinadas pelos seus maridos fossem solucionados e para isso era necessária a implementação de políticas públicas que dessem conta da demanda (Tavares, 2019).

Em 1980, o Encontro de Valinhos, no Estado de São Paulo, cujo objetivo foi o de discutir a questão da autonomia e as prioridades para o movimento. O encontro elegeu a luta pelo enfrentamento da violência doméstica e contra o controle da natalidade, dentre outras, bandeira prioritária. Esse evento marca a gênese do processo de formulação de políticas públicas com recorte de gênero tendo como foco a violência contra a mulher na sociedade paulistana, que se propagou, em tempo contínuo, em todo o País. Ao final do encontro foi criada uma comissão de combate à violência

sofrida pelas mulheres. Em outubro do mesmo ano, portanto, menos de quatro meses da realização do encontro de Valinhos, foi lançado o SOS-Mulher de São Paulo, o primeiro do Brasil. A partir daí surgiram organizações do Tipo SOS-Mulher em vários estados brasileiros: Campinas/SP também em 1980; Porto Alegre/RS, João Pessoa/PB e Rio de Janeiro/RJ, em 1981; Goiânia/GO em 1982. [...] a sua criação constituiu um marco no atendimento às mulheres vítimas de violência, pois foi a primeira experiência de contato direto com estas mulheres, dando visibilidade a situações e consequentemente desafios até então invisíveis para o conjunto do movimento e para a sociedade em geral. Denunciar as violências sofridas, principalmente as relacionadas aos assassinatos de mulheres pelos seus parceiros íntimos; mobilizar a sociedade para os atos públicos realizados pelo movimento feminista pelo enfrentamento da violência contra a mulher e temas relacionados com a desigualdade de gênero; e, atender as mulheres vítimas de violência doméstica consistia nas principais atividades desenvolvidas pelo SOS-Mulher. [...] (Medeiros, 2011, p. 8- 9).

Desse modo, as discussões sobre violência ganharam notoriedade junto à opinião pública, expandindo-se por todo o território brasileiro, evidenciando a urgência e a necessidade de fomentar políticas públicas para acolher e dar respostas. Além do código SOS -Mulher, outras iniciativas foram ganhando espaço, como a criação de delegacias especializadas para o atendimento específico, já que nas delegacias gerais as mulheres também acabavam sendo vítimas de violência. “A primeira delegacia especializada, denominada de delegacia de defesa da mulher, nasceu em São Paulo, [...] e se propagou por todo o país, constituindo-se a primeira política pública de combate à violência contra a mulher” (Medeiros, *op. cit.*, p. 14).

Sob uma perspectiva latino-americana e decolonial, especialmente no contexto brasileiro, a luta do movimento de mulheres em sua pluralidade étnico-racial, territorial e de classe foi decisiva para tensionar as estruturas institucionais historicamente excludentes. No campo institucional, as mulheres negras, indígenas, periféricas e do campo protagonizaram, ao lado do movimento feminista<sup>30</sup> mais amplo, a reivindicação pela criação de conselhos de direitos da mulher em âmbitos estaduais e nacional, exigindo que o Estado reconhecesse a especificidade das opressões vividas por essas mulheres. Nesse processo, destaca-se o papel do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, que, desde sua criação, atuou de forma significativa nas disputas políticas que resultaram na inserção dos direitos das mulheres na Constituição Federal de 1988. Essa Constituição, que marcou um momento de redemocratização no Brasil, incorporou conquistas fundamentais da luta das mulheres, como a equiparação de direitos na vida conjugal (art. 226, § 5º) e a responsabilização do Estado no enfrentamento da violência contra a mulher (art. 226, § 8º). Tais avanços legais representam não apenas uma conquista jurídica, mas sobretudo uma reconfiguração simbólica e política das mulheres na cena pública,

---

<sup>30</sup> Com o movimento feminista iniciado nos anos 1960 no Brasil, as mulheres passaram a lutar por seus direitos e questionar o papel do patriarcado moderno. Isso permitiu identificar comportamentos hierárquicos e violentos que afetam as mulheres tanto no âmbito privado quanto no espaço público (Oliveira, 2023, p. 38).



ainda que o acesso pleno a esses direitos continue sendo atravessado por desigualdades estruturais de raça, classe, gênero e território.

Tratando-se da Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), objetivando respaldo das inúmeras violências acometidas contra as mulheres, a lei surge a partir de bárbaros atos violentos contra Maria da Penha Fernandes, que era brutalmente violentada de forma contínua pelo seu marido. “Em 1983, por duas vezes, ele ainda tentou assassiná-la por ciúme doentio. A primeira tentativa deu-se com arma de fogo, deixando-a paraplégica, e a segunda, deu-se por eletrocussão e afogamento” (Romagnoli, 2015, p. 116). Vale salientar que a lei “[...] resultou de um amplo processo de mobilização e luta política por parte dos movimentos feministas e de mulheres, que há mais de 30 anos reivindicavam um instrumento legal para a erradicação, prevenção e punição da violência doméstica no país” (Lisboa; Zucco, 2022, p. 2).

Para os efeitos desta lei, configura-se como violência doméstica, dentro das disposições gerais a partir do art. 5º, inciso I, no espaço domiciliar, espaço de convívio permanente com ou sem vínculo familiar; inciso II, na comunidade formada por quem são ou se consideram parentes, seja por laços naturais ou por afinidade; inciso III, independente de morarem juntos, em qualquer relação íntima, convivendo ou que já tenha convivido com a pessoa agredida. A lei assegura ainda, em seu parágrafo único, que as relações descritas pelos incisos independem de orientação sexual.

Nesse viés, Lisboa e Zucco, (2022) descrevem que a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) desempenha um papel crucial ao assegurar medidas protetivas<sup>31</sup> que garantam a segurança da vítima.

Assim, as delegacias especializadas e outros serviços de atenção às mulheres em situação de violência estruturados a partir da Constituição de 1988 e da Lei Maria da Penha deram certa segurança para as mulheres. Por conta das crescentes denúncias e das lutas incessantes por justiça contra tantos assassinatos bárbaros, surge mais um marco importante na luta contra a violência, a Lei do Feminicídio (13.104/15), conforme Tavares, 2019).

A Lei do feminicídio foi aprovada pelo Congresso Nacional e promulgada no dia 09 de março de 2015, pela ex-presidente Dilma Rousseff, constituindo-se como um avanço em termos de judicialização da violência contra as mulheres. A aplicação da lei se apresenta no quadro de assassinatos de mulheres em decorrência de violência doméstica e familiar, inscritos na Lei Maria da Penha, e nas mortes de mulheres por

<sup>31</sup> A Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) estabelece diversas medidas protetivas de urgência para proteger as mulheres vítimas de violência doméstica e familiar. Algumas delas se caracterizam pelo afastamento do agressor de todo e qualquer local por onde a vítima transite, encaminhamento da vítima e seus dependentes a programas de apoio e proteção, garantia na prioridade dos processos e procedimentos judiciais, entre outras medidas que proporcionam uma resposta rápida e eficaz do sistema de justiça para punir e prevenir novas agressões às vítimas.

discriminação e menosprezo ao fato de as vítimas serem mulheres. A referida lei altera o art. 1º da Lei 8.072/1990 (Lei de Crimes Hediondos), para incluir o feminicídio no inciso VI do §2º do art.121 do Código Penal Brasileiro. Apresenta agravantes no caso de a vítima estar grávida; ser menor de 14 anos e maior de 60 anos; possuir alguma deficiência; e o crime ser cometido na presença de descendente ou ascendente das vítimas (Nascimento; Ribeiro, 2020, p. 183-184).

Além disso, a Lei Maria da Penha e a Lei do Feminicídio ampliam o debate para diferentes possibilidades de existência nas diversas formas de relações afetivas. Este reconhecimento é fundamental já que a nossa forma de estar no mundo vai além do ser homem e ser mulher<sup>32</sup>, sendo necessário abrangermos nossos olhares para as pessoas *Queer*<sup>33</sup> que se encontram também imersas nas relações de gênero, tanto impactando quando sendo impactadas pelos discursos violentos que as circundam.

Neste sentido, a tentativa de romper com as molduras penduradas faz estremecer as estruturas de poder que são ditadas pela tendência da reprodução hierárquica entre pais e filhos, entre pai e esposa, como podemos observar nos retratos de família que não foram apenas fixados na parede, mas que nos atravessam, causando, como descrito no decorrer desse capítulo, inúmeras violências que, mesmo sangrando os pés que as rompem, precisam ser desmolduradas. Afinal de contas, a moldura é uma construção imposta de uns para os outros e que nunca foi capaz de determinar de forma precisa o que vemos, pensamos, sentimos, experienciamos, reconhecemos, aprendemos e reaprendemos. Pois a imagem muitas vezes é deturpada, chegando inclusive, em contextos distintos, podendo assim também ser pensada e capturada em retratos diferentes e passíveis de possibilidades (Butler, 2015), inclusive de uma nova história, seja ela recontada e alterada quantas vezes forem necessárias.

**No próximo capítulo,** tomo como ponto de partida a metáfora da colcha de retalhos, entrelaçando-a ao conceito de bricolagem proposto por Lévi-Strauss (1970), para costurar, linha por linha, fragmentos de experiências cotidianas vivenciadas no Sertão do Pajeú com ênfase na cidade de Tabira, em Pernambuco. Cada retalho simbólico representa uma memória desvelada, emergente do gesto de rememorar, marcada tanto pela vivência pessoal quanto pela observação atenta de cenas impregnadas de violência. Essas cenas, por sua vez, revelam uma tessitura complexa de sentidos que atravessam a violência de gênero e o machismo estrutural, elementos

<sup>32</sup> A arquitetura do lar feliz aprisionou homens e mulheres dentro de uma moldura estritamente normativa. Homens e mulheres, maridos e esposas passaram a se defrontar não só com uma noção mais delimitada dos papéis sociais atribuídos a cada sexo, mas, sobretudo, com uma rigidez provavelmente desconhecida até então em suas experiências cotidianas (Maluf; Mott, 2021, p. 298).

<sup>33</sup> *Queer* significa coloca-se contra a normalização – venha ela de onde vier. Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória na sociedade; mas não escaparia de sua crítica à normalização e à estabilidade proposta pela política de identidade do movimento homossexual dominante. *Queer* representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada, e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora (Louro, 2004, p. 38).

que se apresentam como marcas persistentes na paisagem social e cultural do Sertão. Trata-se de um território paradoxal, onde convivem, em tensão, a dureza da vida marcada por opressões e desigualdades, e a riqueza de um potencial cultural vibrante, resistente e fecundo. Nesse percurso, insiro relatos obtidos em conversas informais e entrevistas realizadas com mulheres em situação de violência, bem como com representantes de instituições locais. Essas vozes, em sua singularidade e potência, são convocadas a compor a narrativa, contribuindo para uma reflexão mais ampla, sensível e crítica sobre o fenômeno da violência que atravessa corpos, espaços e relações. Por meio dessas interlocuções, busco compreender e problematizar não apenas os eventos em si, mas os mecanismos históricos, sociais e simbólicos que sustentam e disseminam tais violências no âmago do Sertão do Pajeú.

## 2 ENTRE AGULHAS, RECORTES E RETALHOS: costurando histórias de violência Doméstica no Sertão do Pajeú – Tabira, PE

“Viver é um rasgar-se e remendar-se”  
(Guimarães Rosa)

A inspiração para o desabrochar do capítulo partiu da poética de Rosa (2009, p. 74) presente no livro “Tutaméia: terceiras estórias”, o ato de rasgar e remendar se assemelha ao aproveitamento de retalhos em costuras. Os retalhos são pequenas porções ou sobras de uma peça maior, ou seja, de tecidos que são utilizados para corte e costura de uma peça de roupa que, ao tomar forma, vai deixando de lado os pedaços menores e que não são úteis para tal feito. A costura está atrelada à importância das vestimentas, das roupas íntimas, de cama, mesa e banho em nossa cultura<sup>34</sup>. Dentro desse imenso viveiro, considera-se que as mulheres já nasceram com talento e habilidade para exercê-la (Perrot, 2019). Na propositura desta escrita, terço também sobre os fios discursivos das interlocutoras, pois “por linhas, com incontáveis fios que formam uma grande malha. Estes fios são esses tecidos sociais fiados por humanos [...] que vão se enredando pelos relacionamentos” (Ingold, 2022, p. 25).

Na ocasião, comecei a imaginar sobre os sentidos dado às coisas e, pensando nos retalhos e nas diversas formas de interpretá-los, me vem à cabeça os pensamentos de Lévi-Strauss (1970) que compreende que o homem primeiro conhece para depois atribuir. Ele aprofunda tal discussão a partir da bricolagem, que ilustra bem a metáfora da colcha de retalhos, pois ambos estão atrelados à ideia da utilização de materiais e recursos que estão à mão, possibilitando, assim, a confecção de algo novo e significativo.

O termo *bricoleur* é oriundo do francês e trabalha com o que está disponível, um trabalho manual feito de improviso, a exemplo dos próprios retalhos (Neira; Lippi, 2012). O conceito de bricolagem foi utilizado por Lévi-Strauss, fazendo referência a uma maneira de pensamento mágico. Sobre isso,

O Bricoleur está apto a executar um grande número de tarefas diversificadas, porém, ao contrário do engenheiro não estando subordinado a nenhuma delas à obtenção de matérias-primas e de utensílios concebidos e procurados na medida de seu projeto: seu universo instrumental é fechado e a regra do seu jogo é [...] arranjar-se com seus meios limites, isto é, um conjunto [...] finito de utensílios e de materiais bastante heteróclitos, porque a composição do conjunto não está em relação com o projeto particular mas é o resultado contingente de todas as oportunidades que se apresentam

<sup>34</sup> Para Mintz (2009) a cultura é um processo dinâmico e histórico, sendo a cultura ou suas diversas formas constituídas formadas e transformadas ao longo do tempo, diante das interações dos eventos políticos, econômicos e sociais que as moldaram.

para renovar e enriquecer o estoque ou para mantê-lo com os resíduos de construções e destruições anteriores (1970, p. 33).

No que concerne à bricolagem, seus instrumentos de fabricação de tecer os retalhos, nesta escrita, aponto que De Certeau (1994) ainda acrescenta que, além da utilização dos materiais que se tem em mãos, é uma prática que caracteriza a união de diversos elementos culturais que resultam em algo novo a partir do já existente. Nesse sentido, por meio da minha experiência do vivido, rememorei cenas cotidianas no Sertão de Pernambuco, especificamente na minha terra natal, Tabira, PE, Sertão do Pajeú.

Sobre minha micro-história, tive uma infância marcada pela violência e pela observação de violência contra mulheres da minha cidade, nos trajetos em costurar a vida em retalhos. Assim, acompanhei muitas vezes o desenrolar da linha, o som estalado da tesoura no corte e o “reco-reco” da máquina tecendo os restos de tecidos que eram remodelados em colchas que fazem parte das casas sertanejas, servindo de mantas para os sofás, fronhas, almofadas e lençóis. O barulho da máquina era inconfundível. Sentada no quintal da casa, lugar aberto, ventilado e rodeado de árvores, observava nitidamente minha madrinha passar o dia inteiro nesse “reco-reco”, costurando para fora os remendos que rasgavam diariamente.

Nessa memória, emerge Nena, mulher preta, porte médio, cinquenta anos, mãe-solo, pariu cinco filhos, sendo quatro mulheres e um homem. A cada suspiro por ela dado motivado pelo cansaço, ia costurando sobre a cor dos tecidos, os botões espalhados, as linhas diversas e que, talvez, sem se dar conta, tanto a própria, no ato de costurar, como eu, no ato de observar naquela cena cotidiana, mais do que costurar ou confeccionar, tecia histórias em pedaços transformadas em colchas de retalhos, um *bricoleur* de dor, de sofrimento, mas também de potencialidade.

Não imaginava em minha infância que um dia no futuro escreveria sobre minhas observações. Neste texto tem a vida de quem experienciou a violência e observou cenas comuns do dia a dia marcadas pelo machismo estrutural que arde na carne dos corpos das mulheres e de suas filhas e filhos.

Sobre a violência sofrida, “O corpo biológico socialmente modelado é (...)” (Bourdieu, 2012, p. 156), assim, consistindo em

[...] um corpo politizado, ou se preferimos, uma política incorporada. Os princípios fundamentais da visão androcêntrica do mundo são naturalizados sob a forma de posições e disposições elementares do corpo que são percebidas como expressões naturais de tendências naturais (Bourdieu, *op. cit.*, p. 156).

Nesse cenário, as mulheres de Tabira, PE, tão comuns às mulheres desse país, concebem a violência sofrida de um modo naturalizado, na incorporação psíquica. Para enfrentarmos tal engenharia social, é preciso falarmos da violência em geral, em especial, a violência contra as mulheres.

Em retorno à imersão de minhas memórias, surgem as cenas diárias da máquina, dos pés de Nena, cansados e rachados pelas marcas do tempo que me fazem rememorar os ruídos da vida, emergindo a percepção do quanto a transformação dos retalhos em colchas não só remonta a muitos lares sertanejos, bem como o quanto cada retalho costurado rememora diversas histórias entrelaçadas pelo mesmo fio condutor da linha tecida pelos ruídos da máquina em costura.

Assim, a colcha de retalhos nos serve como metáfora ou fios de um mesmo tecido que bordam a vida. “[...] sendo um caminho profícuo no sentido de nos possibilitar um olhar mais sensível para o que nos cerca [...]” (Duarte, 2003, p. 13). Ou além disso. Em consonância, como nos diz Barros (1996, p. 75) “É preciso transver o mundo”. Transver se configura em olhar para o que está para além do que cotidianamente conseguimos alcançar, é sobretudo olhar para aquilo que escapa. Pois, como pontua (Silva, 2023, p. 152 *apud* Veeck, 2022) “acreditamos que aquilo que escapa é justamente o que é capaz de guardar maior potência de criação”.

Dessa forma, quando se trata do Sertão, especificamente do Sertão do Pajeú fio condutor das narrativas aqui tecidas, configurando-se pela presença marcante do Rio Pajeú: “[...] de origem tupi, rio do curandeiro, o qual possui uma grande importância material e simbólica para os povos e comunidades pajeuzeiros [...]” (Funari; Pereira, 2017, p. 129).

É nesse território entrelaçado por memórias, águas e resistências que se inscreve a cidade de Tabira. Ao costurar os retalhos entre Sertão e Pajeú, uma das cidades que atravessa esse território é Tabira, PE *locus* da minha investigação e a cidade de onde venho. Aqui, a vida insiste em florescer. Plantamos esperança diante dos inúmeros discursos que nos enxergam como um lugar seco e árido, reproduzidos por aqueles que estão distantes ou que reforçam essa visão estereotipada. Mas não nos dobramos a essas interpelações. O Sertão, seja na seca ou na cheia, vive dentro de nós.

Aqui, tudo é memória. O chão queima sob a beleza do sol da manhã e se despede ao entardecer. A falta da chuva, que nos faz erguer os olhos ao céu com fé e esperança de vê-la descer e transformar a terra rachada em um tapete verde a cada inverno. O seco, que também tem sua poesia, renasce em cores que brotam do ventre ferido pelo tempo.

Cada detalhe conta uma história que não é apenas paisagem, mas essência. Ser do Sertão, viver o Sertão, é respirar esse lugar, é sentir-se parte da natureza que somos. Mesmo à

distância, ele nos habita. Basta fechar os olhos e as lembranças tomam forma: os banhos de chuva correndo pela rua, o cheiro da terra molhada acalmando a alma, o aroma da goiaba, do limão, da ciriguela, o vento frio que sopra após a primeira chuva. Tudo sussurra e carrega o orgulho de pertencer.

Em momentos compartilhados com as interlocutoras desta pesquisa, a partir de rodas de conversa, tentei estabelecer um diálogo sobre a sensação de pertencimento ao Sertão. As respostas foram intensas, carregadas de afetividade. Bibiana, 58 anos, mulher branca, de olhar firme e marcante, disse-me: *“É poder lembrar da minha avó contando histórias na calçada. Saber que meus filhos tiveram a mesma oportunidade e esperar que meus netos também tenham. São raízes que se eternizam”*.

Belonísia, 52 anos, mulher preta, afirmou: “É ter o prazer de ouvir o aboio que ecoa ao entardecer, misturado ao tilintar dos chocalhos e ao mugir do gado. Ou acordar com o canto dos passarinhos”.

Capitu, 46 anos, mulher branca, compartilhou: “É também a saudade que aperta o peito de um tempo que não volta. Mas, no aperto da saudade, fecho os olhos e o tempo permanece preso ao peito pelo cheiro do café que ecoa pela casa inteira, pelo doce da rapadura, pelos banhos nos rios e pelos almoços em família”.

Já Nina, 22 anos, que se identifica como branca, refletiu: “Embora nossa terra e nossa gente ainda não tenham tanto acesso a oportunidades e melhores condições de vida, e o Sertão siga sendo um lugar esquecido, a gente sai, mas nunca sai de verdade. Nosso chão caminha com a gente, nossas raízes demarcam nossa pele”.

Dentro desse contorno geográfico e social, para o desenrolar das linhas deste capítulo, foram realizados diálogos com as interlocutoras, incluindo três entrevistas semiestruturadas uma delas configurando-se como uma conversa informal, que, ainda assim, se insere no campo metodológico da entrevista. Além disso, conversei com familiares/vítimas, representantes de instituições e outros agentes responsáveis pelo atendimento e acolhimento de mulheres em situação de violência. Esses relatos nos ajudam a “pôr a linha na agulha”, permitindo compreender com mais profundidade a configuração que envolve a construção dessa colcha de retalhos que customiza a violência doméstica no Sertão do Pajeú. A partir dessas narrativas, buscamos não apenas analisar, mas também problematizar esse fenômeno social, lançando luz sobre suas raízes e persistências.

No entendimento de (Muchembled, 2012) a violência se constitui como algo complexo e multifacetado, atravessando a sociedade ao longo do tempo. Ainda, para o autor, a violência opera como mecanismo para o exercício do poder, seja de forma individual, coletiva ou através

de instituições sociais e políticas que não só funcionam para estabelecer as dinâmicas de dominação, bem como para mantê-las. Nessa direção, destacamos ainda a violência como o não reconhecimento do outro, a anulação ou a cisão do outro, apontada por Adorno (1993).

Assim, fica perceptível que os fios em costura se configuram em uma atividade que requer paciência e exige certo cuidado e tempo para ser feito. E, por representar o tempo, os movimentos cíclicos e até mesmo as narrativas das mulheres sertanejas, interlocutoras de nossa pesquisa que se entrelaçam ou se alinham por uma fita métrica no recorte e na costura, imaginamos que seja um caminho possível para tecermos os fios ou pedaços, que são partes, mas, que ao se unirem formam um todo nas linhas que atravessam o Sertão do Pajeú.

## 2.1 Ser(tão): desatando os nós que abrangem seus múltiplos fios

Nesse entrelace de caminhos, a terminologia sertão é tecida por emaranhados fios “[...] que desempenha um leque de interpretações, isso porque ao longo da história o uso desse termo acompanhou a cultura na qual estava inserida<sup>35</sup>, buscando por meio dos diferentes lugares de fala, expressar o “sentido” atribuído à palavra [...]” (Fraga, 2019, p. 4). Dessa maneira, de acordo com Araújo (2009) a palavra sertão tem origem portuguesa, derivada de deserto, retratando-se, portanto, áreas extensas e de pouco povoamento que se expandiam-se para além do litoral. “O litoral muitas vezes é visto como o belo, o Jardim do Éden, a exuberância da natureza, enquanto o sertão é visto pelos aspectos geográficos deteriorados, seco, com natureza prejudicada pela divindade” (Dias, 2020, p. 1). Ou ainda, tanto para Carara (1997) quanto para Cascudo (1969) visto como um lugar distante e um tanto perigoso.

No que concerne ao lugar “perigoso” apontado por autores ao definir o sertão, sabe-se que implica no território como mecanismo que serve ao dispositivo de segurança, instrumento técnico central para a governamentalidade, conforme aponta Fontes (2008) ao construir o sertão como um lugar um tanto perigoso, está diretamente proporcional à construção da subjetividade do sertanejo, assim, indicada na barbárie apontada por Cunha (2013). Nessa direção, problematizemos a construção social da figura de atores sociais e de lugares enquanto perigosos em observação às estruturas de poder que estão por trás desses jogos que constroem o outro.

Sendo a região, a primeiro momento, apercebida como um interior desconhecido, bárbaro<sup>36</sup> e mítico da colônia, tecido ao olhar do colonizador como um lugar vazio sobre o qual

<sup>35</sup> “Como categoria cultural, ‘sertão’ afirma-se pelos antecedentes socioculturais de sua população, exprimindo “poder de evocação de imagens, sentimentos, raciocínios e sentidos”, construídos ao longo da sua experiência histórica” (Neves, 2003, p.158).

<sup>36</sup> “[...] Concepção de ausência de humanidade do índio, a mesma concepção de que humano é unicamente o branco e o cristão [...]” (Martins, 2023, p. 535).



necessitava das costuras da dominação, apontada por Fonseca (2011). A nomeação dos vazios, longe do mar, desertos ou distantes da civilização, é advinda da própria percepção do colonizador que refletia uma perspectiva de exploração e dominação das desertas terras ou distintas civilizações (Araújo, 2009). Sendo neste caso, esse deserto não algo propriamente físico, mas, um vazio da presença de súditos da coroa portuguesa ocupando o lugar, esclarece, Wanderley (2010).

Em meados do século XVII, os portugueses começaram a desbravar o interior em busca de terras e riquezas, no intuito de mapear e explorar o território para a consolidação dos colonizadores sobre a região (Vainfas, 2019), diferentemente do litoral, foco inicial da colonização portuguesa pelo fácil acesso marítimo e pela produção de açúcar. Dessa forma, o sertão foi ocupado mais tarde, devido aos impulsos econômicos, sociais e religiosos (Abreu, 1976).

[...] Frei Vicente de Salvador, no século XVII, usa a metáfora do caranguejo para indicar o apego à orla, ao litoral. Compreende-se que foi assim. Só com a mineração e a criação de gado a territorialidade da Colônia passou a ter algum sentido, e a efetiva ocupação do sertão com arraiais, povoados e vilas passou a ser um objetivo e um destino (Martins, 2023, p. 536-537).

Principalmente, porque desde meados do século XVI os portugueses acreditavam na possibilidade de encontrar minas de ouro ou pedras preciosas (Vainfas, 2019). Com a localização das jazidas, houve um grande fluxo migratório para o sertão, resultando em um rápido processo de povoamento, a riqueza mineral da região deixou o governo imperial ávido para colocar a mão em tais minerais, principalmente o ouro. Além dos minérios, expandiu-se também a criação de gado, conforme pontua Araújo (2009). A pecuária com base na criação do gado consiste em uma das principais atividades que impulsionaram economicamente a exploração e colonização da região. O gado não apenas foi foco de ocupação no sertão, mas também influenciou a organização econômica e social.

A primeiro momento, as expedições foram lideradas pelos bandeirantes<sup>37</sup>, exploradores mestiços que comandavam expedições chamadas bandeiras. Boa parte eram descendentes de portugueses ou indígenas que se deslocavam da cidade de São Paulo para comandar as expedições por motivos diversos, como a busca por metais preciosos, abertura de novas rotas, procura por terras para a exploração e captura dos povos originários para o trabalho escravo que consistia na exploração extrema, negando-lhes a liberdade e a dignidade, em condições de completa submissão (Abreu, 1976). Holanda (1995) reforça que os bandeirantes, além da

---

<sup>37</sup> Bandeirante provém talvez do costume tupiniquim referido a Anchieta, de levantar uma bandeira em sinal de guerra (Ramos; Arouche, 2020).

iminente busca por lucro imediato e o estabelecimento de núcleos de povoamento, teciam as primeiras costuras do que viriam a ser as chamadas fronteiras do Brasil. Na concepção do autor, a fronteira não é apenas um limite geográfico, mas um espaço que se constitui por novas formas de sociabilidade, onde os diferentes modos de vida se cruzam e se misturam.

A fronteira é também a fronteira do limite daquilo que define a modernidade, com a vida cotidiana e a vida privada, porque nela tudo se propõe de maneira incompleta, inacabada, insuficiente. Por isso, também, a fronteira é sociologicamente um lugar de contraditória combinação de temporalidades, lugar em que o processo histórico flui em ritmos lentos, mais lentos, sem dúvida, do que nas instâncias e espaços centrais e dinâmicos da sociedade, mesmo que a ocupação territorial seja veloz. Sociologicamente, a fronteira é um lugar em que essas temporalidades desencontradas adquirem substância em sujeitos sociais, protagonistas, classes, etnias, instituições, mentalidades, costumes, variações linguísticas igualmente desencontrados (Martins, 2023, p. 549-550).

Nesse limiar, a construção histórica do sertão, dentre os diversos fios tecidos, pode ser também compreendida pelos primeiros relatos do novo mundo, a terra que viria a ser o Brasil, tomando como base o documento escrito que deságua sobre a história do Brasil, a Carta de Pero Vaz de Caminha, que descreve sua experiência ao adentrar pelas terras distantes:

Enquanto andávamos nessa mata a cortar lenha, atravessavam alguns papagaios essas árvores; verdes uns, e pardos, outros, grandes e pequenos, de sorte que me parece que haverá muitos nesta terra. Todavia os que vi não seriam mais que nove ou dez, quando muito. Outras aves não vimos então, a não ser algumas pombas-seixeiras, e pareceram-me maiores bastante do que as de Portugal. Vários diziam que viram rolas, mas eu não as vi. Todavia segundo os arvoredos são muitos e grandes, e de infinitas espécies, não duvido que por esse sertão haja muitas aves! (Dominus, 1963, p. 9).

Pela descrição detalhada na Carta de Pero Vaz de Caminha, nota-se que as terras até então, desconhecidas, tornaram-se geograficamente, mesmo que de forma imprecisa, território para desbravar e conquistar. Vale ressaltar que a questão não era somente ocupar o território, os deslocamentos se constituíam por meio dos trabalhos forçados conduzidos pelos brancos e cristãos em detrimento dos indígenas,<sup>38</sup> que os viam como mão de obra disponível, pontua Martins (2023). No tocante ao trabalho mencionado como forçado, é trabalho escravo. “A escravidão, em primeiro lugar, legitimou a inferioridade [...] além disso, o trabalho limitou-se exclusivamente aos escravos, e a violência se disseminou nessa sociedade das desigualdades e da posse de um homem por outro” (Schwarcz, 2023, p. 153).

<sup>38</sup> “Podemos distinguir duas tentativas básicas de sujeição dos índios por parte dos portugueses. Uma delas, realizada pelos colonos segundo um frio cálculo econômico, consistiu na escravização pura e simples. A outra foi tentada pelas ordens religiosas, principalmente pelos jesuítas, por motivos que tinham muito a ver com suas concepções missionárias. Ela consistiu no esforço para transformar os índios através do ensino em “bons cristãos”, reunindo-os em pequenos povoados ou aldeias. Ser “bom cristão” significava também adquirir os hábitos de trabalho dos europeus, com o que se criaria um grupo de cultivadores indígenas flexível em relação às necessidades da Colônia” (Fausto, 2021, p. 19).

Nesse contexto, o processo de colonização é evidenciado pelas práticas que buscavam melhorar a população, o que abriu caminho para a prática da eugenia no Brasil. O ideal eugênico buscava a pureza dos indivíduos, através do controle populacional por meio da prática da exclusão dos considerados indesejáveis pelos colonizadores, como os negros e os povos originários. Essa percepção influenciou políticas de emigração, com a vinda de europeus para branquear os indivíduos presos à crença de que o branqueamento era o melhor caminho para o melhoramento da população brasileira (Marques, 1994). Além disso, as políticas de higienização no Brasil visavam limpar a cidade, no sentido físico, social e racial, refletindo o desejo de sermos reflexos do europeu, sendo desse modo, necessário o controle da reprodução dessas populações indesejáveis para pôr em prática as políticas de branqueamento (Schwarcz, 1993).

Além disso, desde o início da nossa colonização, circundou-se um imaginário entrelaçado, por um lado, no olhar do colonizador e, por outro, do colonizado. Onde se vê, a primeiro momento

[...] O “sertão como paraíso”, que se expressa basicamente no romantismo. Evoca-se um paraíso perdido em que tudo era perfeito, belo e justo e cuja linguagem retrataria uma pureza original a ser apreciada e preservada. Esta linha romântica se mantém no século XX por figuras como as de Catulo da Paixão Cearense, no âmbito da cultura popular, e Afonso Arinos, na veia erudita e de elite. **A segunda forma de lidar com o sertão o associa ao inferno.** O destempero da natureza, o desespero dos que por ele perambulam (retirantes, cangaceiros, volantes, beatos), a violência como código de conduta, o fatalismo, são os principais traços apontados. Euclides da Cunha é certamente um dos representantes desta leitura do espaço do sertão como inferno ainda que sua explicação seja de ordem político-cultural. **Por fim, o sertão é o purgatório.** Lugar de passagem, de travessia, definido pelo exercício da liberdade e pela dramaticidade da escolha de cada um. Identificado como lugar de penitência e de reflexão, o sertão aparece como reino a ser desencantado e decifrado. Aqui estamos no mundo de Guimarães Rosa (Oliveira, 1998, p. 199 *apud* Dias, 2020, p. 3).

Nada muito distante das discussões que permeiam o nosso primeiro capítulo, em que os fios que desaguam nas linhas em costuras estão entrelaçados com as lendas, contos e mitos. A discussão acima faz-nos pensar criticamente o quanto tais representações descritas sobre os olhares tecidos na perspectiva de inferno, paraíso e purgatório moldam e influenciam a maneira como a sociedade visualiza o sertão e reforçando na maioria das vezes os estereótipos<sup>39</sup> de um

<sup>39</sup> De acordo com Goffmaan (1981) os estereótipos estão atrelados aos estigmas sociais construídos e reproduzidos através dos processos de construção e manutenção dos significados por meio da interação. Com isso, o meio social se encarrega de definir de forma normal e natural como as pessoas devem ser e agir.

espaço ou região de conflitos e violência<sup>40</sup> e que necessita de constante vigilância<sup>41</sup>. O que me fez pensar ainda, se dentro desses estereótipos o sertão não seria um bode expiatório<sup>42</sup>? Principalmente quando visualizo as entradas das cidades do interior de Pernambuco, especificamente, no Sertão do Pajeú<sup>43</sup>, que tem como cartão postal as igrejas que se constituem no coração das cidades. Sobre a construção social do perigo e do perigoso, um estudo etnográfico em uma prisão feminina de João Pessoa, PB aponta como os marcadores sociais da diferença são manipulados nesses construtos, nessa direção

O quanto o corpo pobre, também transforma o lugar em “perigoso”. Não quero deixar de observar que, nas periferias, não sejam lugares que ocorram crimes, o que problematizo é que os espaços nobres não costumam estar no discurso como lugar de práticas e praticantes de delitos (Ferreira, 2023, p. 191).

Sobre o controle dos corpos, enfatizou que as igrejas estão no nosso imaginário<sup>44</sup> como o lugar onde os desejos se conectam com o sagrado, e que, repetidamente, reproduzem que o corpo e o sangue de Cristo é a salvação para os que temem o inferno e o purgatório e buscam o paraíso. Girard (2008) argumenta que essa ritualização transforma o sacrifício em uma prática sagrada que reafirma a coesão social<sup>45</sup>. Pois, o sagrado e o sacrifício caminham juntos com a violência e a ordem social, e estando a violência no cerne da formação das sociedades, o sacrifício, ao canalizar essa violência, evidencia a manutenção da ordem.

Nesse entrelace referido, também pode ser compreendido, a partir da obra de Suassuna (2018), *O auto da compadecida*, que é possível percebermos nitidamente a construção do

<sup>40</sup> É impossível atribuímos uma definição e motivos únicos para o fenômeno da violência, mas, na perspectiva de Muchembled (2012) podemos sinalizar que ela persiste por meio de diversas formas, das guerras, dos crimes ou das rebeliões. Sendo assim, resposta para tensões sociais. Ainda, de acordo com o autor, a violência também pode ser vista de forma simbólica, sendo exercida por meio da linguagem, da imagem e de práticas culturais que reforçam as hierarquias sociais de dominação e marginalização de determinados indivíduos.

<sup>41</sup> A vigilância pode ser compreendida através das ideias de Foucault (1987) que evidencia ser algo essencial para estabelecer o controle e o poder. Sendo esse poder disciplinar que se manifesta de forma contínua e sutil, infiltrando-se na vida cotidiana, principalmente por meio das instituições que são capazes de disciplinar, criar e impor as normas sociais. Nesse sentido, os comportamentos que se desviam das normas, são identificados, corrigidos e punidos.

<sup>42</sup> Girard (2008) utiliza a expressão bode expiatório como aquele que é culpado sobre as culpas alheias, uma maneira de canalizar a violência e evitar rivalidades. Sendo nesse sentido aquele que serve para a expiação. E será que o sertão não foi por muito tempo expiado, explorado e violentado pelas buscas constantes de ouro e território para desbravar e colonizar?

<sup>43</sup> As cidades às quais me refiro são: Serra Talhada, Afogados da Ingazeira, São José do Egito, Tabira, Fores, Carnaíba, Triunfo, Itapetim, Santa Cruz da Baixa Verde, Igaracy, Santa Terezinha, Tuparetama, Brejinho, Quixaba, Solidão, Calumbi e Ingazeira.

<sup>44</sup> A imaginação tornou-se uma maneira de representar o desconhecido por meio do pensamento europeu, refletindo, por si, a linguagem do outro, “civilizado” (Almeida, 1998).

<sup>45</sup> Para Durkheim (1999) a existência de qualquer sociedade necessita da coesão social, que em sua perspectiva pode ser compreendida por dois caminhos, que seriam a solidariedade da mecânica e a solidariedade orgânica, mantendo-se tanto em um como em outro, a coesão social, cada qual a sua maneira, por uma consciência coletiva.

imaginário que demonstra de forma geográfica, social e cultural como o sertanejo e o sertão são vistos. Assolados pela fome, pela seca, pela violência e pela pobreza, tentam sobreviver pela inteligência e esperteza. Além disso, na cena do julgamento da compadecida, representada pela figura de nossa senhora, nos servindo como advogada pelos pecados cometidos pelo pobre João Grilo, algo predominantemente preso à ideia de culpa, medo e remissão que nos remonta ao mito fundante de Eva e Adão (Robles, 2019). Lembrando que os mitos são elementos fundamentais para o entendimento das relações sociais, sendo também veículos para o entendimento e conexão com o sagrado (Campbell, 1990).

A negociação de João Grilo com a compadecida está correlacionada com as concepções de Dias (2020) sobre o sertão como paraíso, inferno e purgatório. João apela ao sagrado por não conhecer nenhum dos três lugares, quando na verdade já é acompanhado por essas ideias desde o seu nascimento. Utilizando as ideias de Girard (2008), podemos compreender a interseção da compadecida por João Grilo diante do trecho “João foi um pobre como nós, meu filho. Teve de suportar as maiores dificuldades, numa terra seca e pobre como a nossa” (Suassuna, 2018, p. 183). Como um caminho proposto pela compadecida para superar a violência mimética, ou seja, o desejo pelo desejo do outro, podendo tal prática levar a rivalidades e conflitos, sendo nesse sentido a oportunidade da volta de João Grilo à terra uma mensagem de perdão que oferece uma alternativa a essa lógica do sacrifício e da violência cotidiana constituída ao sertão e ao nordestino.

Também podemos ver uma verossimilhança dessa prática a partir da obra *Deus e o diabo na terra do sol* (1963), em que o cineasta Glauber Rocha, evidência os elementos que figuram entre o real e o fictício, a partir do personagem Manoel, que representa o sujeito nordestino. Assim, de acordo com Pereira (2008, p. 25),

Deus e Diabo evocam Canudos, Juazeiro e Padre Cícero, Virgulino Lampião, Corisco, Caldeirão, Sebastião e o sebastianismo, interpretando lugares, personagens e situações importantes da história do Brasil. A evocação dá-se por meio de metáforas. Quando Santo Sebastião aparece na tela, apresenta-se a relação de semelhança e diferença com Antonio Conselheiro, Beato Lourenço do Caldeirão e vários outros líderes messiânicos.

Dessa maneira, no enredo do filme, o personagem Manoel é um vaqueiro que, insatisfeito com a exploração do coronel Moraes, revolta-se contra ele, e acaba o matando em uma briga. Desse dia em diante, passou a ser perseguido por um jagunço, o que o levou à necessidade de fugir com sua esposa Rosa. Nesse entrelace de fuga, se juntam aos seguidores do Beato Sebastião, figura considerada santa e milagrosa, prometendo ao casal (Rosa e Manoel) prosperidade e salvação. Simultaneamente, um matador de aluguel, a mando da Igreja e dos

latifundiários da região, executa os seguidores do Beato Sebastião, e nessa imersão da violência seguem fugindo na esperança de chegarem ao litoral<sup>46</sup>, que se mostra como um caminho possível para fugir da miséria.

Esse discurso presente no filme agencia a reflexão entre os confrontos que precisamos fazer diariamente entre os poderes divinos e terreno. O próprio título retroalimenta a fé a partir de “Deus” e a fera, o opressor, a violência vinculada ao “Diabo”. Tal dualidade entre ambos se normatiza pela promessa da redenção, como vimos na cena da compadecida para com João Grilo. Além disso, mais uma vez nos valem do pensamento Girardiano, tanto em *O auto da compadecida* de Suassuna (2018) quanto na obra *Deus e o diabo na terra do sol* (1963), de Glauber Rocha. Em ambas observamos que a violência é transformada numa espécie de impureza através dos ideais de “cabra macho”, “cabra da peste”, símbolos da virilidade<sup>47</sup> que retifica essa mesma violência legitimando essas ideias infiltradas no nosso imaginário sobre o nordestino, em que a vítima é colocada como alvo dos nós que só podem ser apaziguados a partir do ato sacrificial. O sacrifício do bode expiatório, o qual é eliminado, objetivando a purificação da região.

Portanto, é no seio religioso que nasce a figura da vítima do sacrifício – alguém que se torna sagrado ao ser morto, pois a morte purifica-o e purifica a sociedade, ao apaziguar a ira dos deuses. Desse modo, o crime da morte terá uma ambivalência valorativa, ou seja, transforma a vítima do sacrifício em criatura sagrada e, assim, torna imputável o ato de matar (Ribeiro, 2012, p.135).

Dessa maneira, o nordestino, figura viril, máscula, rústica, “macho, sim, senhor” é atravessado pelo discurso de que “[...] o ser homem se afirma à medida que é capaz de subjugar o outro, de vencê-lo em qualquer disputa, de dominá-lo. Ser homem se afirma em última instância com a própria morte [...]” (Júnior, 1999, p. 186). E a morte se justifica também como última instância de dominação e controle. O ser macho é poder (Bozon, 2004) e esse poder representa tanto a vida como a morte, pois “admite-se a violência desde que esta se faça em nome da defesa da ordem social, a violência faz parte da própria afirmação de uma ordem social regida pelos homens” (Júnior, 1999, p. 183).

<sup>46</sup> O litoral representou as primeiras ocupações, ou seja, o nascimento das primeiras cidades, do comércio, do aparato administrativo e estatal e demais serviços públicos. As instituições que caracterizam a cidadania se estruturam para dar sustentação às cidades então nascentes. No entanto, o sertão (interior), diferentemente do litoral, foi marcado pela ausência dos aparatos administrativos e estatais, sendo um local de difícil acesso, devido praticamente a não existirem estradas (Ramos; Arouche, 2020, p. 22-23).

<sup>47</sup> A virilidade e o ser viril são qualidades associadas à figura masculina por meio de definições como rigidez, disciplina, força e coragem, que tradicionalmente condicionam o ser masculino (Corbin; Courtine; Vigarello, 2013).

Dessa forma, é notório o quanto está entranhada na memória cultural uma ideia vinculada ao sertão – e ao nordestino – como um lugar de seca<sup>48</sup>, deserto, distante, onde predomina a figura do macho como cabra da peste, que se estende por ser um lugar de valentões, dos coronéis<sup>49</sup>, jagunços, vaqueiros e cangaceiros (Varjão, 2018). A representação do cangaço permeia na região Nordeste do Brasil, desde aproximadamente 1900 e 1940, em que os cangaceiros eram associados aos bandoleiros, grupos armados que percorriam o sertão e cruzavam fronteiras, se apegando ao argumento da vingança, do refúgio e da sobrevivência (Domingues, 2017).

Podemos citar como exemplo a figura de Lampião, personagem muito evidenciado e associado ao ser macho no sertão, era também correlacionado como o mediador da justiça e da fé, que é disseminada e enraizada, normatizando a dizibilidade dos acontecimentos. Em dado momento, o cangaceiro possui o corpo fechado, redentor dos mais pobres. Na contramão, é visto como o terror, o invasor, bandido que na ponta da faca conduz a vida na eminente busca pela salvação da alma (Rodrigues, 2006). Tais comparações se debruçam aos estereótipos<sup>50</sup> que evidenciam o olhar tecido à região, pela criação de um espaço mítico. [...] “O mito se diz socialmente, sua eficiência se dá na relação, na troca com a sociedade. Tanto quanto, pelo endossamento da imagem e do discurso [...]” (Morin, 2014, p. 189 *apud* Varjão, 2018, p. 8). Para Foucault (1999) o discurso é uma forma de poder, que atua diretamente no indivíduo e nas suas percepções de mundo. Sendo responsável por regular o que pode ser dito, pensado e reproduzido, o que reverbera na normatização pela qual o mundo e os sujeitos são compreendidos.

---

<sup>48</sup> “O discurso tradicional da seca está embebido nas produções artísticas e literárias, nas produções acadêmicas e nos projetos e relatórios políticos administrativos. [...] A baixa pluviosidade que antes era associada às catástrofes de seca e fome passa a ter seu foco político econômico relacionado a infraestruturas tradicionais e adequadas para o clima semiárido. Historicamente às instituições locais do Estado contribuíram para a concentração fundiária e a desigualdade social na região. O aparelho estatal, era pautado no discurso da seca, como problema e não como uma condição da própria região, tornando-se nesse caso conhecido como a Indústria da Seca” (Teixeira, 2016, p. 774- 775).

<sup>49</sup> “O tratamento de coronel começou desde logo a ser dado pelos sertanejos a todo e qualquer chefe político [...]. O posto de coronel era geralmente concedido ao chefe político da comuna... Eram, de ordinário, os mais opulentos fazendeiros ou os comerciantes e industriais mais abastados, os que exerciam, em cada município, o comando – em – chefe da Guarda Nacional. [...] No entanto, a razão primeira do coronelismo é o fator geográfico, que vai estar intrinsecamente ligado à formação das grandes propriedades. A formação complexa e individualista da nossa expansão territorial se faz através de núcleos isolados. Portugueses nobres, comerciantes ricos e militares a serviço da Coroa, etc., recebem sesmarias, formando os primeiros núcleos independentes e iniciando, por razões várias, um processo que prossegue no Império e República. Enquanto os latifúndios se estendem, praticamente não existe a ação do Estado; a ausência do poder público facilita a presença do poder privado, que se arroga no direito de todos os atributos ‘legais’” (Carone, 1971, p. 85-86).

<sup>50</sup> Para Goffmaan (1981) os estereótipos são imagens cristalizadas, padronizadas e fixas, que rotulam o outro, o diferente.

Dessa forma, há pano para a customização de muitas mangas. O discurso emitido em relação ao macho, sim, senhor, cabra da peste, está de fato profundamente enraizado no nosso imaginário, tanto no papel de justiceiro quanto de vilão, em que muitas vezes nos questionamos sobre a própria figura de Lampião, como sendo herói ou bandido, o que poderá depender da perspectiva de quem narra sua história. Para Foucault (1999) essa é uma ação que não apenas descreve a realidade, mas também a transforma e a molda a partir das relações de poder e da regulamentação dos comportamentos. Podemos dizer que sua compreensão, alinha-se com o pensamento de Butler (2021) sobre como o discurso constrói identidades e normas a partir da institucionalização do poder, sendo, portanto, essas práticas narrativas, performativas, pois não só descrevem a realidade como também a constroem. E a criação desse espaço simbólico, além de endossar os estereótipos, dita ao sertão uma imagem fixa de uma terra de extremos (Domingues, 2017), de jecas, de bárbaros e de violência.

E pensando em performatividade, podemos compreendê-la em detrimento da figura de Lampião, à luz das teorias da Butler (2019), principalmente, em relação à construção de identidades e ao papel do discurso na normatização e duração de certas narrativas. Segundo a teórica, as identidades de gênero não são essenciais e estáveis, mas o resultado da repetição de atos, discursos e normas sociais que produzem e reforçam uma concepção de naturalidade. Assim, a imagem de Lampião pode ser compreendida como performasse social e cultural, construída e reconstruída pelo contexto histórico e simbólico<sup>51</sup> do sertão. Bem como a imagem vinculada a João Grilo em *O auto da compadecida* (Suassuna, 2018), de Manoel, no filme *Deus e o diabo na terra do sol* (1963), do *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa (2009), *Os Sertões*, de Euclides da Cunha (2013).

---

<sup>51</sup> Na concepção de Bourdieu (2012) a violência simbólica está atrelada às imposições de poder e dominação que operam sobre os indivíduos e suas percepções por meio de práticas culturais, hábitos e normas sociais que de forma cotidiana são naturalizadas e normalizadas.



## 2.2 Ingressando no campo, Tabira, PE: na travessia do Rio Pajeú

Como podemos observar na primeira sessão deste capítulo, a travessia dos emaranhados fios que constituem esta terra e esta gente é marcada por uma linha tênue entre realidade e ficção, elementos que performam e dão significado ao lugar.

Em campo, como uma extensão dos fios que descrevo na introdução deste capítulo, retomo o olhar e o sentimento de pertencimento das interlocutoras, que traduzem suas sensações por meio de signos que remetem à sua relação com o Sertão, lembranças, cheiros e a saudade que as atravessa. Como aponta Helena, 36 anos, ao descrever o que é ser sertanejo: *“É aquele que respeita o lugar e as tradições, mas também se abre ao novo, de forma que isso não interfira no seu modo de vida. Que o chão que pisamos possa permanecer sendo livre e carregado de significados que engradem nossa alma.”*

Sei bem do que ela está falando. Essa percepção se tornou ainda mais forte para mim quando saí da minha terra para estudar. A gente sai e não sai. Na verdade, somos acompanhados por sensações e sentidos que não se explicam e, por mais que tentemos explicar, só quem é sertanejo sabe. Nosso chão não nos abandona, ele se entranha em nós.

Helena também destacou os estereótipos que ouviu ao longo da vida: “Uma terra seca, marcada pela fome, um povo ignorante”. Pausou, refletiu e acrescentou: “Não ligo para nada disso. Conheço o meu lugar e não estamos nessas caixinhas em que tentam nos colocar. Tenho orgulho da minha gente, da minha terra.”

Dona Elza, 41 anos, por sua vez, interpelou:

*Sou sertaneja dos pés à cabeça e compreendo as dificuldades que enfrentamos por falta de olhares mais atentos à nossa gente. Diante de tantas coisas boas que temos a oferecer, ainda enfrentamos desafios. Para o resto do mundo, parece que não temos sonhos, ambições, desejos de mudança. Mas temos! Acredito que muitos só saem daqui por necessidade de melhores condições. Somos distorcidos pela mídia. As novelas, por exemplo – assisto bastante e vejo como nos pintam de forma exagerada e ignorante (2025).*

Diante do exposto, é possível perceber que os diversos olhares construídos a partir de perspectivas externas e distanciadas, conforme discutido ao longo deste capítulo, não correspondem à realidade vivida, como bem destacou nossa interlocutora. Assim como relataram as demais participantes, essas narrativas estereotipadas tendem a reduzir a complexidade do Sertão e de seu povo, apagando suas singularidades, resistências e formas próprias de existência.

Em conformidade com as ideias de Butler (2021), percebe-se que, embora certos discursos sejam disseminados para ferir, subjugar, discriminar e excluir criando e reformulando

realidades, é possível ressignificar essas injúrias a partir dos próprios sujeitos que as vivenciam. Aqueles que são alvo dessas narrativas não são e nunca serão meramente passivos. Existe uma dimensão de agência, na qual os sujeitos subvertem o significado das palavras e enfraquecem o poder destrutivo dos discursos reproduzidos.

Assim, nosso Sertão, o Sertão do Pajeú, é conduzido pela correnteza de um rio o Rio Pajeú. E, embora muitas vezes se apresente seco, ele é, para nós, um rio que não passa. Permanece vivo na memória daqueles que nasceram e se criaram nesta região. O Rio Pajeú é um signo de pertencimento. Ele não apenas corta a terra, mas também atravessa a identidade de seu povo. Observemos a figuras 3:

Figura 3 – Rio Pajeú, Rio Feiticeiro



Fonte: Promo Canal Curta (2022)<sup>52</sup>

O rio da figura 3 representa, para nós, fonte de água e poesia<sup>53</sup>, sendo fio condutor de tantas histórias que permeiam nossas veias, tendo desse modo origens indígenas, derivadas do

<sup>52</sup> Disponível em: [https://canalcurta.tv.br/filme/?name=o\\_rio\\_feiticeiro](https://canalcurta.tv.br/filme/?name=o_rio_feiticeiro). Acesso em: 6 nov. 2024.

<sup>53</sup> O sentido de “poesia” é um sentido voltado para o fazer, buscando evocar emoções, transmitir ideais ou promover reflexões em rimas ou métricas. A poesia, portanto, não exala sentido único, mas é atravessada pelo sentido do sentir cotidiano (Nancy, 2013).

tupi, significando rio dos pajés<sup>54</sup>, carregado de mistérios, sendo assim, propagado como o rio feiticeiro<sup>55</sup>. Dentre os inúmeros mistérios que permeiam suas correntezas, existe a propagação de uma lenda de que uma viola de cantoria foi enterrada em seu leito. Ou seja, o que explicaria a forte presença poética da poesia em toda parte, especialmente no Sertão do Pajeú, atravessando exatamente as dezessete cidades do vale (Lira, 2020).

Dessa maneira, o rio, para nós, pajuezeiros, não só é a linha que costura as cidades pertencentes ao Pajeú, bem como é condutor dos costumes, saberes, tradições e memórias. Para Ricoeur (2007) a memória é parte essencial da construção pessoal e coletiva da história de um povo, estando ela profundamente conectada às narrativas que dão sentido às experiências vividas. Nessa direção,

Tento começar, então uma história de mim mesma partindo de algum lugar, delimitando um momento, tentando construir uma sequência, oferecendo, talvez, ligações causais ou pelo menos uma estrutura narrativa. [...] Paradoxalmente, essa evocação é um ato performativo e não narrativo, mesmo quando funciona como ponto de apoio para a narrativa. Em outras palavras, estou fazendo alguma coisa com esse “eu” – elaborando-o e posicionando-o em relação a uma audiência real ou imaginária – que não é contar uma história sobre ele, mesmo que “contar” continue sendo parte do que faço [...] Assim, como existe uma ação performativa e alocutória executada por esse “eu”, há um limite ao que o “eu” pode realmente contar. Esse “eu” se fala e se articula, e ainda que pareça fundamentar a narrativa que conto, ele é o momento mais infundado da narrativa [...] Neste e noutros casos, a transferência produz um cenário do passado, encenando precisamente o que não pode se dar de outra forma expressiva, ao mesmo tempo que esse recurso mais arcaico dá origem a uma nova relação, possivelmente alterada. Para ser mais exata, a transferência é a prova viva de que o passado não é passado, pois a forma que o passado assume agora faz parte da orquestração presente da relação com o outro, que é a própria transferência. Nesse sentido, para que o passado seja vivido no presente, a narração não é o único caminho possível, tampouco o mais atraente em termos afetivos: o passado está ali e agora, estruturando e dando vida aos contornos de uma relacionalidade preestabelecida, dando vida à transferência, ao recrutamento e ao uso do analista, orquestrando a cena de interpelação (Butler, 2022, p. 88-91).

“O signo (...) é a primeira coisa sentida” (Deleuze; Guatarri, 2012, p. 54). Portanto, sabendo que não posso dar uma direção única ao que narro, utilizo o rio como signo, uma figura performativa para interpelar os contornos que cercam a minha história, a partir do meu olhar, em detrimento de muitos outros tecidos ao longo da história, inclusive das interlocutoras desta pesquisa.

Ao longo das suas margens, em seu longo trajeto, no meio do caminho, dentre as principais cidades que estão totalmente inseridas na bacia hidrográfica do Rio Pajeú, encontra-

<sup>54</sup> “Aqueles que são os intermediários espirituais das comunidades indígenas. Conselheiros, curandeiros, feiticeiros, com poderes naturais de se comunicar com os espíritos da floresta e com os deuses, além de possuírem a magia de fazer chover e melhorar as condições da colheita” (Lira, 2020, p. 44).

<sup>55</sup> A título de maior compreensão sobre a região do Pajeú, existe um documentário exibido pelo Canal Cultura chamado “O Rio Feiticeiro de Alencar” (2019) que contextualiza o papel do rio para os sertanejos e todo o seu trajeto até ser despejado no rio São Francisco.

se o município de Tabira, PE, lugar de onde venho. Minha cidade está localizada a aproximadamente 405 quilômetros de Recife.

Dessa maneira, ao avistarmos o município, somos recebidos pelo coração da cidade, a Igreja, o nosso cartão postal de entrada. “Os cartões postais são como um convite [...] são fragmentos que nos prendem em certa medida ao que está posto, [...] que nos serve como moldura” (Schapochnik, 2021, p. 331). Dessa forma, a posição central ocupada pela igreja dita as dinâmicas sociais do lugar. Portanto, como instituição central, regula os desejos do ponto de vista moral e espiritual, estabelecendo normas e valores que objetivam mitigar as tensões em prol da paz.

Assim, a igreja, significa para boa parte da nossa população, uma conexão com o sagrado. Frida, descreve “que sua vida se interliga com a igreja católica desde que se entende por gente, cresceu dentro da igreja e também educou seus filhos(as) nos mesmos ensinamentos que fora ensinada”.

Além disso, Belonísia, relatou que, em um primeiro momento, sua motivação para ingressar na AMURT veio de sua ligação com a igreja. *“Sempre tive muito apreço por servir, me fazia bem depois de tantos afazeres domésticos.”*

Nesse contexto, de acordo com Pires (1985), a vida religiosa de Tabira teve início oficialmente em 1926, com a construção da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, padroeira da cidade. A emancipação religiosa ocorreu por meio do decreto nº 01/1926, expedido pelo Bispo D. José Antônio de Oliveira, que desligou Tabira da paróquia de Afogados da Ingazeira, nossa cidade vizinha no Pajeú.

Com o tempo, ao conquistar sua centralidade religiosa, Tabira passou a estabelecer mecanismos para a constituição e multiplicação de fieis. Como pontua a sócia fundadora da AMURT, Alice:

*Entre tantos grupos que foram surgindo, como Jovens em Cristo, Infância Rimada, grupos eucarísticos, aproximadamente no ano 2000 nasce a AMURT, formada por pequenos grupos de mulheres, com o objetivo de desenvolver habilidades no bordado e na costura, mas também para proporcionar uma libertação do lar e uma participação ativa nas atividades religiosas (2025).*

O município, palco de tantas histórias, teve origem na Fazenda Madeira, que pertencia a João Fernando de Lima e mantinha vínculos com a Fazenda Nova dos Gomes. Esta última estava sob posse de Gonçalo Gomes, reconhecido como o maior incentivador da formação do povoado (Moura, 1985).

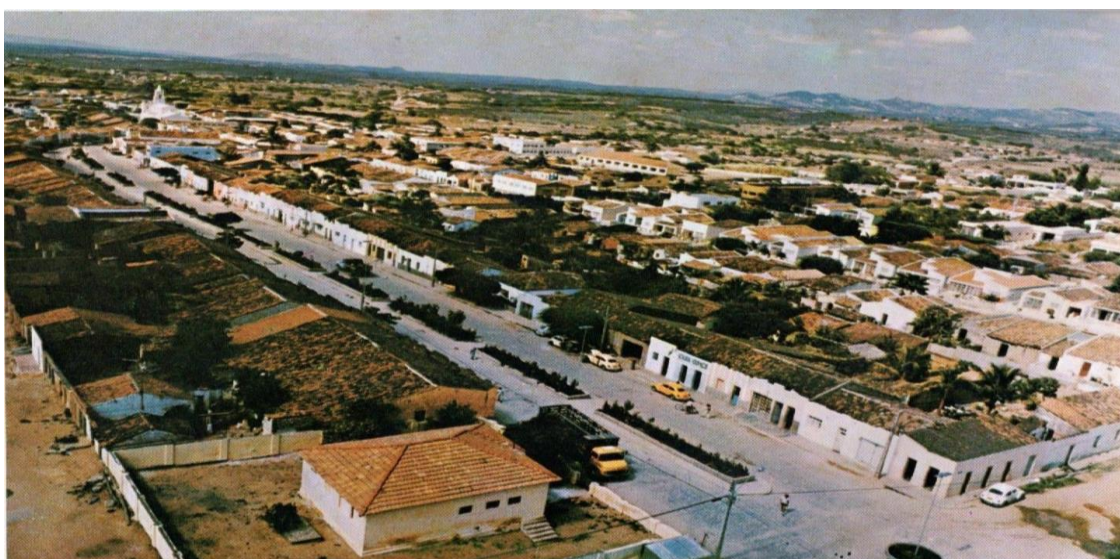
Por volta de 1865, Gonçalo Gomes, por iniciativa própria, criou em sua fazenda uma pequena feira para atender à sua comunidade. Com o tempo, essa feira se expandiu, e o que

inicialmente era chamado de Madeira passou a ser conhecido como Toco do Gonçalves, devido à presença de um pequeno toco utilizado pelos feirantes para o corte da carne comercializada (Pires, 1998).

A cidade recebeu diferentes nomes ao longo do tempo. Em 1865, foi nomeada Madeira. Em 1889, passou a se chamar Espírito Santo, em referência à devoção popular da época. Finalmente, em 1938, recebeu o nome de Tabira. A origem desse nome está associada à lenda de um indígena que teria chegado à região em 1865. Durante um combate, foi atingido por uma flecha no olho, mas, com bravura, arrancou-a e continuou lutando até vencer seus inimigos. Em sua homenagem, a cidade recebeu o nome Tabira. Nesse percurso histórico, o município foi oficialmente criado pela Lei nº 418, de 31 de dezembro de 1948, sendo instalado em 30 de janeiro de 1949 (Moura, 1985, p. 47).

Atualmente, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022) a população de Tabira se constitui por 27.681 pessoas, sendo o quarto município com maior população da microrregião do Sertão do Pajeú. Cortado pelo Rio Pajeú, o município apresenta um relevo predominantemente plano e raso, com solo atapetado. Sua vegetação é característica da Caatinga, incluindo espécies como Juazeiro, Umburana e Baraúna, além de diversas plantas cactáceas, como Mandacaru, Xique-Xique e Coroa-de-Frade. Nosso clima é o semiárido com temperatura mínima de 18°, média de 25° e máxima de 36° (Pires, 1998). Com base nas figuras 4 e 5, temos certa dimensão da cidade entre o antes e o agora:

Figura 4 – Vista aérea de Tabira



Fonte: Retirado do livro Notas para a História de Tabira (Moura, 1985, p. 19).



Figura 5 – Tabira, Pernambuco



Fonte: Tabira no Insta (2024)

Portanto, os discursos e “as imagens aqui estampadas criam uma disposição que transfere o sentido do ‘eu li’ para ‘eu vi’” (Schapochnik, 2021, p. 331). O objetivo é retratar o Sertão, e em especial Tabira, PE, por meio de uma colcha de retalhos alinhada pelo rio feiticeiro, afoito e traiçoeiro. Essa proposta busca construir um olhar que não se limite aos cenários imaginários historicamente constituídos, mas que também possibilite uma compreensão mais profunda, a partir de perspectivas que refletem os aspectos e dinâmicas da vida cotidiana. Assim, traça-se uma conexão entre a história das interlocutoras e a minha própria trajetória dentro da história de Tabira, fundada na repetição de suas imagens (Schapochnik, 2021). Nessa direção, cada agulha customiza os retalhos de uma história que nos coloca à margem, expondo as diversas reconfigurações do fenômeno da violência que persiste ao longo do tempo.

### 2.3 Nós e desenlaces: o tecer das relações familiares

Ao pensar sobre os nós que nos forjam e extrapolam os rizomas<sup>56</sup>, volto a utilizar a metáfora da colcha que se configura evidentemente por um trabalho de recorte, remendo e costura e que, simbolicamente, representa a memória coletiva de diversas mulheres, como é possível ver no filme “*Colcha de Retalhos*”<sup>57</sup> (*How to Make an American Quilt*, 1995) que

<sup>56</sup> A terminologia ou palavra rizoma, pode ser compreendida por múltiplas conexões e interpretações, sem centralidade ou origem fixa, espalhando-se nesse caso em diversas direções e permitindo conexões constantes. Para Deleuze e Guattari (1995, p. 15-36) “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra no meio, entre as coisas, [...] ainda, [...] não cessaria de conectar cadeias semióticas, organizações de poder, ocorrências que remetem às artes, às ciências, às lutas sociais”.

<sup>57</sup> Disponível na plataforma Prime Vídeo: <https://www.adorocinema.com/filmes/filme-44876/>. Acesso em: 6 nov. 2024.

retrata diversas histórias de mulheres entre o passado e o presente enquanto tecem uma nova colcha, em que é destinada a cada mulher a confecção de uma parte dela, para que no fim as histórias ali confeccionadas possam fazer parte de tantas outras histórias. Desse ato de remendo, corte e costura, é possível compreendermos as experiências narradas e a formação dos tecidos pela perspectiva de Foucault (2006) no livro *A hermenêutica do sujeito*, em que tal ato pode ser visto como um processo criativo de autoconstrução e invenção de novas possibilidades de vida por meio da “arte de tecer”, onde o cuidado consigo torna-se coextensivo à vida. Assim, [...] “ao costurarem os retalhos, também costuram os retalhos de suas vidas. Ao unirem seus retalhos, potencializam a capacidade de ligação com suas entranhas [...]” (Almeida, 2013, p. 41).

Foi a partir dessa compreensão simbólica e afetiva do ato de costurar que a pesquisa encontrou sua base metodológica e ética, guiando o início do trabalho de campo com sensibilidade e escuta atenta. Após a aprovação da pesquisa pelo Comitê de Ética, em 23 de agosto de 2024, iniciei os procedimentos para o trabalho de campo por meio do contato com a AMURT – Associação de Mulheres Urbanas e Rurais da Cidade de Tabira – PE. O primeiro contato foi realizado por telefone, ocasião em que foi possível alinhar expectativas iniciais e, conjuntamente, agendar um encontro presencial para o dia 26 de agosto de 2024, marcando o início efetivo da aproximação com a instituição e suas integrantes.

Na segunda-feira, conforme combinado, cheguei à sede da associação às 10h e fui calorosamente recebida pela diretoria. Não apenas acolheram a pesquisa, como também agradeceram pelo interesse em pesquisá-las. Durante esse encontro, já deixamos agendada a apresentação da pesquisa para o grande grupo, que aconteceria na mesma semana, no dia 29 de agosto. A partir desse momento, fui autorizada a acompanhar a instituição em suas atividades.

Após as apresentações iniciais, a diretoria me conduziu para conhecer os espaços da associação. A sede funciona em uma casa adaptada, onde a sala principal é utilizada para reuniões. O ambiente conta com algumas cadeiras dispostas em círculo, paredes brancas e cartazes com frases de conscientização e contatos de apoio contra a violência. A casa possui dois quartos: um deles abriga materiais de costura e artesanato produzidos pelas mulheres da associação, enquanto o outro conta com mais cadeiras para encontros. Já a cozinha é totalmente equipada com armário, fogão, geladeira, mesa e cadeiras, funcionando normalmente durante eventos organizados por elas. Em ocasiões como palestras, missas na sede e oficinas, as participantes se dividem em equipes, decidem o que será preparado e realizam a produção coletiva, compartilhando, ao final, o resultado do trabalho como um símbolo da culminância da atividade.

Durante minha apresentação para o grande grupo, algumas mulheres expressaram sua gratidão e enfatizaram a importância da pesquisa, especialmente porque, apesar de a AMURT existir desde meados dos anos 2000, não há registros escritos sobre suas vivências. Nunca haviam sido estudadas e, além disso, a associação é independente, sobrevivendo exclusivamente do esforço coletivo e de subvenções obtidas por meio de projetos aprovados pelo Estado ou, em alguns momentos, com o apoio municipal. Essa dependência de parcerias e a falta de recursos frequentemente dificultam a continuidade das ações desenvolvidas.

Como destacou Eloá: “O que temos concretamente são alguns registros fotográficos, que, com o tempo, estão se desgastando. Além disso, temos nossas memórias, que são o que mantém viva a importância das nossas ações cotidianas.” Vencida essa primeira etapa, passei a frequentar a sede regularmente, acompanhando o cronograma de atividades organizado pelas participantes. No entanto, a sede não permanece aberta constantemente, devido à falta de recursos e à ausência de projetos aprovados no momento. O funcionamento variava de acordo com as necessidades e decisões coletivas, sendo muitas vezes articulado pelo grupo de WhatsApp da associação, no qual fui inserida para acompanhar suas movimentações, inclusive em atividades extramuros.

Em 06 de setembro de 2024, a AMURT foi homenageada pela Escola Estadual Arnaldo Alves, que estava promovendo atividades sobre os direitos das mulheres, violência doméstica e os possíveis caminhos para enfrentamento dessa realidade. Durante a homenagem, que também se configurava como um ato de repúdio e indignação contra a violência, as mulheres da associação saíram em protesto pelas ruas da cidade. Na foto abaixo, um dos registros desse momento, observa-se mulheres marchando organizadas, carregando cartazes com mensagens de conscientização e reivindicação pelo fim da violência doméstica.

Ao caminhar ao lado delas e parar em um dos pontos centrais da cidade, na rua principal, pude sentir a dimensão e o impacto daquele ato. Ao redor, nas calçadas, percebia-se que muitas pessoas acompanhavam com curiosidade, algumas com admiração, outras com indiferença. Mas, para elas, aquelas mulheres que marchavam, aquele momento tinha um peso significativo. Suas expressões sérias, determinadas e, por vezes, emocionadas refletiam, de forma coletiva, um desejo latente por justiça, liberdade e mudança.



Figura 6 – Caminhada contra a violência doméstica



Fonte: Arquivos da AMURT, Foto autorizada – (2024)

Além disso, outro momento marcante foi o feminicídio de Thaynara, brutalmente espancada até a morte por seu companheiro, Adilson Silva, em dezembro de 2024. O caso, já abordado no Capítulo I, é retomado aqui para reforçar sua relevância no contexto da pesquisa. Como demonstrado na figura 7:

Figura 7 – Protesto pela morte de Thaynara



Fonte: Arquivos da AMURT, Foto autorizada – (2024)

Esse caso também culminou em reivindicações pelas ruas e em diálogos nas rádios da cidade. Não cheguei a acompanhar a movimentação pelas ruas, mas acompanhei a repercussão nas mídias e entre as mulheres da AMURT, principalmente por meio do grupo de WhatsApp. Entre as mensagens trocadas, predominavam expressões de indignação, revolta, medo e insegurança. No entanto, a fé também se fazia presente como ferramenta de consolo diante da brutalidade do ocorrido. “Deus sabe de todas as coisas, a justiça de Deus não falha.” Como uma espécie de concordância e encerramento da conversa, muitas finalizaram o assunto dizendo “Amém”.

Outro momento marcante, no qual estive presente, foi uma roda de conversa realizada na sede da associação. A reunião foi aberta com uma fala da presidente da AMURT, Zilda, 35 anos, mulher branca, que ressaltou a importância de identificarmos as violências que nos atravessam e da necessidade de não permanecermos nelas.

Em seguida, a palavra foi passada para Carolina, mulher branca e de aproximadamente 50 anos, profissional da segurança pública e parceira da associação. Em sua exposição, abordou os tipos de violência existentes, os mecanismos de enfrentamento e os contatos disponíveis para apoio, além das leis e políticas públicas voltadas à prevenção e assistência às vítimas. Ao final, reforçou que estava disponível para conversas individuais, caso alguma mulher quisesse esclarecer dúvidas ou buscar orientação.

Durante as falas, observei as reações das mulheres presentes. Nenhuma se manifestou diretamente, mas muitas balançavam a cabeça em sinal de concordância. Outras permaneceram cabisbaixas, imersas em silêncio. Uma, em especial, me chamou atenção: demonstrava inquietação, levantava-se, saía e voltava repetidas vezes ao local.

Após o encerramento da roda de conversa, algumas mulheres procuraram Carolina e agendaram um encontro em um ambiente externo à associação. Esse momento despertou em mim a necessidade de compreender o fenômeno da violência para além dos muros da AMURT, ampliando a pesquisa para as teias de parcerias que a associação constrói na cidade. Dessa forma, evidenciei uma costura de percepções tanto em intramuros quanto em extramuros, capturando as dinâmicas do fenômeno em diferentes esferas.

Ainda nesse encontro, enquanto discutimos casos de violência, um dos relatos mencionados foi o de uma mulher que, para preservar sua identidade, nomeei de Penha. Seu caso foi utilizado como exemplo da violência que assola o município. Nesse momento, Laura, 62 anos, mulher parda e associada da AMURT, comentou que conhecia tanto a história quanto a família da vítima. Ao final da reunião, conversando com Dona Laura, acabei chegando até uma das filhas da vítima, Penha, e consegui seu contato para uma possível entrevista.

Dias depois, realizei a entrevista com Penha, 22 anos, mulher preta. Ao chegar à sua casa, fui percorrendo os cômodos enquanto ouvia a história daquele lugar, um espaço que, assim como tantas outras moradias marcadas pela violência, carregava não apenas memórias, mas cicatrizes invisíveis. Nesse instante, pude reparar um tapete na cozinha e algumas almofadas no chão da sala feitas de retalhos, o que continuava a demarcar na linha da história de tantos lares atravessados por estes retalhos em costura.

Aspecto este já apontado em momento anterior sobre a questão de ter crescido entre lares que comumente havia em suas casas memórias acolchoadas no emaranhado da realidade vivida. Em que “à inserção de novos retalhos de tecidos, [...] na costura dos panos, vai-se dando o tecer de si próprios. Constitui-se, na verdade, como um modo de apreender a vida e de apreender-se” (Almeida, 2013 p. 41). Isso me fez continuar a pensar na demarcação daqueles retalhos a partir das experiências de vida que vão nos moldando ao longo do tempo, uma vez que a vida é constituída por inúmeras etapas.

Na entrevista, objetivei o respeito para que a confiança na minha pessoa fosse algo consubstanciado. Assim, comecei a perguntar sobre a origem daquele tapete e das almofadas, se eram de família ou como tinham adquirido. Vi uma oportunidade através da feitura daquelas confecções de tecer um diálogo que nos aproximasse a partir dos retalhos que também permeavam a minha história de vida. Os retalhos configuraram-se “[...] dessa maneira como um espaço favorecedor de invenção de si e do mundo, espaço facilitador de um modo de subjetivar onde a atenção, a repetição e a criação fazem a diferença e propiciam o devir [...]” (Almeida, 2013, p. 41).

Nesse dia, ao estabelecermos um diálogo, comecei a contar sobre minha lembrança de ver a minha madrinha, Nena, costurar colchas, mantas, tapetes, almofadas, tanto para a casa dela como para outros lares. E, por isso, ao deparar-me com o tapete e as almofadas em sua casa, tinha despertado em mim a curiosidade, que era concernente a observar as peças de retalhos produzidas pelas mulheres em diferentes gerações. A partir dessa minha interpelação, “Penha” contou-me espontaneamente que não lembrava exatamente desde quando os tem, mas que sua mãe já os tinha e que haviam pertencido à sua avó materna. Nessa ordem, a colcha de retalhos assume uma dimensão geracional. Penha contou-me também que o tapete havia passado por uma restauração devido ao desgaste pelo tempo. Sua tia mandará alguém da cidade que costurava acrescentar alguns tecidos nos lugares que estavam rasgando-se, informou.

Talvez, para muitos, dar tanta importância a esse diálogo não faça sentido. No entanto, à medida que a conversa fluía, fui percebendo que não poderia começar de outra forma. Cada pedacinho customizado era a sua história, a minha história e, por que não, a história de quem

perpassa pelo tecer dessas linhas? Foi justamente através desse diálogo em retalhos que senti a entrevistada mais à vontade. Esse clima de acolhimento também me trouxe uma sensação de segurança para prosseguir. Assim, com cuidado e respeito, fomos tecendo juntas sua história, que, de certo modo, já havia sido iniciada desde o momento em que entrei em sua casa. A residência ficava no Bairro Mandacaru.

Logo na entrada, um tapete adornava o chão. Ao atravessar a primeira sala, deparei-me com outro tapete, este feito de restos de tecidos, o que chamamos de confecção a partir de retalhos. Conforme meus olhos percorriam o ambiente, notei também almofadas no sofá, feitas com a mesma técnica. A casa, em sua composição, era um verdadeiro *bricoleur*, uma costura de histórias que se manifestava nos pequenos detalhes, trazendo à tona uma simbologia que, sem palavras, falava sobre permanências, sobre memórias e sobre resistência.

A casa era composta por dois quartos, uma sala, um banheiro, uma cozinha e um quintal. Em um dos quartos, dormiam Penha, sua irmã mais nova e seu irmão. No outro, a irmã mais velha. Os pais, por sua vez, dormiam em um colchão em outro cômodo da casa. Diante desse cenário, entre cortes e costuras, tendo como fio condutor o tapete e as almofadas confeccionadas por retalhos, fui tirando a agulha do palheiro, customizando e alinhando nossa conversa como quem constrói uma colcha, retalho por retalho. E, na verdade, estávamos. À medida que mapeava sua história, outras tantas permeavam a costura: a história de sua mãe, de sua avó, de sua tia e de suas irmãs. Todas elas entrelaçadas nos emaranhados nós das relações familiares, compondo uma trama de memórias, dores e resistências que se bordavam uma na outra.

Voltando a nossa entrevistada, Penha, mulher preta, de uma aparência um tanto triste e parada no tempo. O tempo da presença e da ausência, Penha, perdeu sua mãe aos doze anos de idade, hoje ela tem 22 anos. Tanto ela como suas irmãs e irmão estiveram na cena do crime cometido pelo seu pai, Paulo, esse que pelas minhas observações em uma foto que a filha havia me mostrado no decorrer da nossa conversa, mas principalmente pela sua descrição dada – é um homem alto, forte, olhos castanhos, um homem frio, distante e calado. A mãe de Penha foi vítima de feminicídio<sup>58</sup>. Tal ápice se “justificava” por ciúme em dois momentos específicos da

---

<sup>58</sup> Conforme a visão de Pasinato (2020, p. 19) “a lei 13.104/2015 institui o feminicídio como uma forma de homicídio qualificado. De acordo com essa legislação, são vítimas de feminicídio as mulheres que morreram pela condição de serem do sexo feminino no contexto de violência doméstica e familiar, ou por menosprezo e discriminação pela mesma condição mencionada”. Ainda de acordo com a autora “[...] ao dar nome para essa violência, espera-se, entre outras consequências, que seja possível distingui-la nas estatísticas oficiais de homicídios e, assim, chamar a atenção para a gravidade desse problema social”. Em acréscimo, Nascimento e Ribeiro (2020, p. 180) nos dizem que, enquanto fenômeno social, o feminicídio é algo que permanece presente na sociedade e por muito tempo foi compreendido como um “crime passional”, no qual os homens, sob forte emoção, ciúmes ou legítima defesa da honra, praticavam a violência extrema contra as mulheres.

vida deles, um com um amigo, outro em relação ao dono da casa onde moravam de aluguel. Sobre esse episódio que marcará sua vida, ela diz que:

*Estávamos todos dormindo no quarto, aqui, como você pode ver. A casa possui dois quartos, um deles era minha irmã mais velha que dormia só, o outro eu dividia com a minha outra irmã e com meu irmão. Já meus pais dormiam em um colchão na cozinha. E “Eu” acordei pela madrugada com os gritos, levantei e fui até eles, mas não conseguia enxergar nada, acabei agarrando-o, não tinha ideia que em mãos tinha uma faca, na minha cabeça ele estava batendo nela, aí não tive medo. Fui lá e agarrei ele. Quando me dei conta meus irmãos já estavam na cena também, aí pedi para que eles saíssem e pedissem ajuda, um deles acendeu a luz e foi quando vi tudo cheio de sangue, minha mãe estava agonizando, ainda estava de olhos abertos e na minha cabeça ela estava viva. Meu pai permaneceu lá, vi ele mexendo em algo, achei que estava pegando uma faca para matar ela, quando na verdade ele já tinha matado. E aí, foi quando vi ele pegando remédio, disse ser veneno de rato. Em seguida, ele saiu e me pediu ajuda para tirar a moto. Depois voltei, fiquei tentando conversar com minha mãe, continuava achando que ela estava viva. Ele havia dado mais de 10 facadas pelo corpo todo, eu cheguei a ver alguns órgãos dela para fora, era muito, muito sangue por toda parte. Não me lembrava que meu tio morava perto, nem que meus irmãos tinham indo ao seu encontro, por não saber o que fazer fiquei andando de um lado pro outro na rua e deixei a porta aberta e o corpo da minha mãe lá (Penha, 2024).*

No emaranhado da realidade tecida por Penha, se pensarmos na interpelação dos fatos a partir do corpo e como ele é politicamente regulado e instrumentalizado, esse corpo torna-se um lugar da violência. No mapear dos fatos a partir das ideias de Butler (2015) compreendemos que essa violência é muitas vezes fundamentada por normas sociais determinantes, que acabam por evidenciar quais vidas importam e quais não importam. A morte é legitimada por ‘ciúmes’, que, na realidade, consiste na posse do corpo da mulher marcada pela dominação masculina. Por outra ótica, nos apegando às ideias de Girard (2008) as tensões miméticas, rivalidades ou conflitos sem resolução culminam em um ato destrutivo, concentrado dessa maneira em uma vítima específica, que, nesse caso, foi sua esposa, uma mulher, uma vítima mais fragilizada que seu algoz, sacrificada para restaurar a ordem, sendo essa, a ordem patriarcal da dominação masculina.

Ainda, pensando sobre a cena descrita por Penha, a ação do pai em ter esfaqueado em várias partes do corpo a mãe, pode ser também compreendida por um ato performativo<sup>59</sup> da violência, onde o corpo em retalhos, devido às inúmeras facadas, está exposto a diversas fragilidades, expressando e reproduzindo relações de poder desiguais. Além de que esse corpo mutilado torna-se um corpo abjeto<sup>60</sup>, ao ser objetificado pela violência a partir da negação da sua própria humanidade.

<sup>59</sup> A teórica Butler discute performatividade tanto em seu livro *Problemas de gênero* (2019) quanto na obra *Discurso de ódio* (2021), dessa maneira discorre que gênero é um ato performativo, pois é ação e não uma identidade natural, fixa ou estável.

<sup>60</sup> É o outro, o diferente, aquele que foge dos padrões determinantes (Butler, 2019).

Em outro dado momento, ao passear pelas ruas de Tabira, PE, entrei em uma loja de roupa que vamos chamar de “Xique-Xique”. Fica no centro da cidade, as portas de entrada são de vidro e o estabelecimento possui alguns manequins com roupas que já conseguimos ver do lado de fora. Ao entrarmos, do lado esquerdo, podemos ver o espaço do caixa e, do mesmo lado um pouco para frente, ficam dois provadores de roupa, e um terceiro espaço localizam-se a copa, banheiro e o estoque de roupas. No centro da loja e do lado direito, temos inúmeras roupas penduradas em cabides.

Fiquei exatamente do lado direito, olhando para lá e para cá as roupas penduradas, em busca de algo que me servisse e, entre um olhar e outro, me deparei com uma conversa que me interessava. A atendente estava com uma mulher, Evaristo, a conversar próxima ao provador de roupas, a conversa era sobre o fenômeno da violência. Ela, que era uma mulher de aparentemente 45 anos de idade, de um olhar firme, estava vestindo uma calça jeans, blusa branca, usando tênis branco e uma bolsa preta posta ao lado do corpo. Ao passo que a interlocutora conversava, visualizava algumas roupas para prova, peças indicadas pela atendente Maya, que aparenta ter 32 anos de idade, uma mulher preta, porte médio, tinha um sorriso largo, uma pessoa bastante simpática, que nos atendia com muita paciência. Nesse dia, estava usando uma sandália rosa com salto, vestindo calça jeans preta e uma blusa de manga em tons pretos e rosas com a logomarca da loja.

Entre uma e outra prova, Maya sugeriu uma roupa específica: um short de tecido maleável com cinto que dava para ver que ficaria na altura do joelho e uma blusa com manga curta, estampada. Ao olhar para roupa sem nem sequer provar, Evaristo prontamente respondeu: *“curtas não posso usar, meu marido não deixa! Você já sabe!”*. Problematizando tal questão explícita da roupa curta, a imposição de como uma mulher deve ou não se vestir ou se comportar é um exemplo nítido de como os corpos são performados a partir das normas de gênero, ou seja, não são expressões naturais e fixas, mas construídas por meio de atos repetitivos que consolidam o que compreendemos entre feminino ou masculino. A dominação masculina delineia como vestir os corpos femininos. Sobre isso,

A coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas [...] e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e de “fêmea (Butler, 2019, p. 44).

Assim, tais normas são características de posições sociais que criam distinções entre o feminino e o masculino, que naturalmente é construído como expressões naturais e universais

dos corpos “machos” que legitimam e mantêm essa inteligibilidade que governam e exercem sobre as mulheres, seja de forma cultural, social, política ou econômica, demarcando, portanto, fios em teias de poder, o poder da dominação masculina (Bourdieu, 2012).

Naquele dia, permaneci ali olhando as roupas e ouvindo a conversa entre elas que, aparentemente, já tinham estabelecido uma relação de confiança há algum tempo. Mais do que simplesmente ir comprar roupa, pareceu-me que ela estava precisando desabafar ou se distrair. Saiu da loja em suspiros e sem levar nada, foram as impressões obtidas em campo.

Já eu, continuava na saga de escolher alguma roupa para não sair da loja também sem levar nada e, objetivando uma conversa informal com Maya, o que não deixa de ser uma entrevista, pedi sua opinião sobre algumas roupas. Depois de certo tempo, escolhi uma daquelas expostas na loja. Ela me ofereceu um café, prontamente, aceitei. E vendo nesse convite a oportunidade, comecei informalmente a conversar com ela sobre Evaristo, sua cliente íntima. Assim, disse que tinha ouvido falar sobre não poder usar roupas curtas, sob a alegação de que o marido seria uma pessoa possessiva. Ato contínuo, afirmara que sim, argumentando que o companheiro da cliente era bastante ciumento e violento<sup>61</sup>. Ela já havia tentado se separar algumas vezes, mas não conseguiu. E ainda acresceu que ela era policial e atuava frente aos casos de violência doméstica<sup>62</sup> e que se via presa dentro dessa teia. Mas, era difícil para ela, pois, ele a manipulava com a filha, dizendo que as matariam, caso ela o deixasse, enfatizou Maya.

Podemos observar explicitamente que o discurso proferido por Evaristo sobre “não poder usar roupas curtas, que seu marido não deixa” está vinculado ao ato de dominação masculina, implicado no machismo estrutural em que ela e muitas mulheres se encontram oprimidas pela submissão e pelo controle dos seus corpos realizado pelo homem, sendo essa ação algo muito comum, um dado macrossocial. Dessa forma, as mulheres são subestimadas e inferiorizadas na sociedade androcêntrica pela ordem, de maneira a estabelecer a naturalização dessa violência por meio do controle dos corpos, fator que evidencia a perpetração da violência linguisticamente tecida e demarcada como sendo uma ordem, do ponto de vista histórico e cultural, irredutível e universal (Álvarez, 2007).

---

<sup>61</sup> “Desde que o Brasil era uma colônia, vigora a ideologia patriarcal em que o homem tinha mais poder do que a mulher. Sendo assim, a violência que ocorria contra a esposa e filha era justificada por ser uma disciplina ou um controle legítimo de sua força. A violência é o resultado de um comportamento humano” (Oliveira, 2023, p. 40).

<sup>62</sup> “Essa violência contra as mulheres acontece, prioritariamente, nas relações afetivas, familiares e nos espaços domésticos. Os estudos científicos acerca dessa problemática surgiram a partir da década de 1980 pela força dos movimentos feministas, que foram os pioneiros na luta em relação à violência contra a mulher e que revelaram as violências da esfera privada para o espaço público, transformando o que era um comportamento do espaço particular, em um problema político e social” (Nunes, 2022, p. 37).

Ainda, esse controle tecido pelo marido sobre o corpo de Evaristo se alinha ao conceito de poder disciplinar discutido por Foucault (1987) que se manifesta pela regulamentação do corpo e do comportamento tecido pelas pessoas, interpelando a maneira como devem agir. Ou seja, o poder opera por meio de formas sutis da disciplina, visando tornar o corpo disciplinado. Assim, o marido se configura por ser um agente desse poder disciplinar, reforçando normas de subordinação e dominação masculina, as quais permanecem sendo latentes e cotidianamente incorporadas nas práticas sociais, que ditam os modelos de conduta a serem seguidos, atrelados à virilidade (Bourdieu, 2012).

Ou seja, como descrito por Longhini (2022), esse processo se acentua por meio de diversas reconfigurações, sustentado por discursos misóginos que recorrem à culpabilização da vítima. A justificativa se ancora no tamanho das roupas, no que usar ou não, criando uma suposta base ética e moral para a normalização de abusos, assédios, proibições e violências. Esse raciocínio não apenas persiste, como também continua a demarcar os emaranhados fios que sustentam e reproduzem práticas coloniais. Assim, os efeitos dessa ferida ainda aberta se disseminam, reforçando desigualdades e reproduzindo mecanismos históricos de opressão.

Outro ponto dessa história que fortemente me afetou foi o fato de Evaristo ser policial e principalmente por atuar em casos de violência doméstica, quando na verdade ela era mais um desses casos que estavam silenciados e que jamais alguém imaginaria que estivesse vivenciando tal questão. A situação me fez lembrar que a violência anda entre nós de forma sutil e silenciosa (Schraiber *et al.*, 2005), sendo comum no sentido de estar para todas as mulheres, obviamente, há mulheres que somam os marcadores sociais da diferença, a exemplo das mulheres negras ou daquelas com deficiência<sup>63</sup>, que tendem a ser mais oprimidas devido aos seus marcadores. Vale ainda salientar que mesmo os indivíduos que estão à frente de cargos de posição hierárquica elevada, como no caso da policial Evaristo, mesmo sendo treinada enquanto profissional para lidar com a violência doméstica, é possível encontrar-se presa nas emaranhadas teias de vulnerabilidade, se vendo dessa forma incapaz de escapar dos nós que permeiam as dinâmicas contidas no seu âmbito familiar. É, portanto, perceptível que as mulheres são diariamente atravessadas na esfera pública ou privada pela violação dos seus direitos<sup>64</sup>. Assim, é importante

---

<sup>63</sup> A pessoa com deficiência muitas vezes é vista e tratada como inferior no cerne da sociedade, sendo, portanto, a “[...] deficiência [...] motivo para a marginalização, exclusão e discriminação social (Ferreira; Di Lorenzo; Melo, 2024, p. 77).

<sup>64</sup> Direitos que integram o rol dos direitos universais da humanidade presentes tanto na declaração de (1988) bem como na Declaração Universal dos Direitos humanos de (1945), que reafirmam não só o direito à liberdade, à vida, mas sobretudo a uma vida sem violência. E esse direito em relação a uma vida sem violência, especificamente no espaço doméstico inclui o direito que muitas vezes é violado, o direito a políticas públicas efetivas e permanentes, objetivando inibir a discriminação, subordinação, controle e o próprio fenômeno da violência praticada (Schraiber *et al.*, 2005).



a prática da “Dororidade, que é a dor que se transforma em potência e, também, a dor e nem sempre delícia de se saber quem se é” (Piedade, 2017, p. 17). Nessa propositura, “Não é sororidade, é Dororidade!”. Ou seja, a centralidade da discussão feminista não pode se ater à união entre as mulheres sem compreender o lugar da dor na experiência de mulheres plurais, esclarece Piedade (*op. cit.*, p. 17).

Se customizarmos a condição de Evaristo, enquanto policial, a partir das concepções de Butler (2015) torna-se ainda mais evidente a complexidade de nós em volta da funcionalidade do poder nas mais diversas esferas da vida. No seu caso, está retida em uma rede de controle e subordinação que sobrepõe o poder que detém a mulher enquanto profissional. Tal poder muitas vezes não é tecido ou compreendido como ter ou não ter, mas está alinhado entre negociações constantes e contraditórias. Tal dualidade nos coloca frente à nossas vulnerabilidades que mostram que, mesmo performando autoridade, ainda assim somos descortinadas à precariedade.

Voltando a Penha, em um dado momento da nossa conversa, falou-me um pouco sobre o seu círculo familiar, disse que era tudo muito tranquilo e que o pai nunca tinha sido violento nem com ela nem com os irmãos e muito menos com a mãe. Nas palavras de Penha, *“ele era um bom pai e um bom marido, só não era de demonstrar afeto, nos abraçar, sabe?”* Depois de certo tempo ainda acresceu que: *“estava lembrando que o pai não deixava a mãe sair sozinha, que ela não podia trabalhar e nem vestir qualquer roupa, tinha umas atitudes estranhas às vezes”*, a visão de “bom pai e bom marido” aludida por Penha consiste naquilo que se constrói como bom, uma naturalização da violência.

Quando nos debruçamos entre as histórias de Penha e de Evaristo, entre os dois conjuntos de informações tecidas, é possível perceber que apresentam um padrão de repetição do comportamento masculino. O macho fora criado para ser superior e normatiza tal fato, exercendo o poder em detrimento das mulheres, poder esse que é seu por direito dentro dos construtos societários.

Nesse construto, tanto o relato de Penha quanto de Evaristo exemplifica a manutenção de estruturas de dominação da mulher pelo homem. Sobre esse aspecto, interpretando com base nas discussões de Bourdieu (2012) observo que as proibições tecidas à mão são uma expressão concreta do *habitus* de dominação masculina. Essa dominação está enraizada entre nós, apresentando-se de forma natural na vida cotidiana perpassada como uma violência simbólica, essa que inteligível não se torna perceptível por seus algozes e por suas vítimas, sendo consideradas naturalizadas, a exemplo do exercício de subordinação pelo pai de Penha e pelo marido de Evaristo, ao proferirem que suas companheiras não podem isso ou aquilo. No caso

de Evaristo, em não poder vestir roupas curtas, e no caso de Penha, a proibição de sair sozinha e exercer algum trabalho fora de casa, dentre tantas proibições, legitimam dessa maneira que o homem detém o poder de controle dos corpos da mulher.

Ainda nesse encontro, mais adiante, Penha confessou-me algumas angústias que permaneceram com ela e a forma como a família lidou com a situação. Os relatos dela fazem emergir em diferentes momentos marcas pela culpabilização por não ter ajudado a mãe; em outros, traz momentos de contato com o pai depois do assassinato de sua mãe. Nesse dia, de maneira angustiada, disse-me: *“Eu poderia ter ajudado minha mãe, me sinto culpada”*. Já no segundo momento alongou-se um pouco na fala, e foi partindo para o mundo como ela se sentia, relatando que:

*[...] depois do ocorrido, senti muito medo, mas minha tia, Severina, disse que precisávamos perdô-lo, até perguntou se queríamos visita-lo na cadeia, seria bom para ele. E assim, fomos. Foi difícil olhar para ele, porém, ele comportou-se como se nada tivesse acontecido, não falou nada sobre a morte da minha mãe, o assunto morreu. E a gente também não falou nada sobre. Depois de ter cumprido cinco anos da pena dos quinze anos que pegou, ele veio morar perto da gente, e nossa tia novamente perguntou se queríamos visita-lo, se queríamos morar com ele e respondemos que não, que preferíamos continuar morando com ela e com o nosso tio Doca, irmão do nosso pai. Mas, a gente, às vezes, vai lá e ele permanece calado (Penha, 2024).*

Tais falas fizeram-me retomar as ideias de Girard (2008) sobre a mimese, o desejo pelo desejo do outro, em que, pela sua percepção de culpa, existe uma tentativa de se colocar no lugar da mãe, gerando dessa forma um conflito interno que só poderia vir a ser resolvido se ela fosse no lugar da mãe a vítima sacrificial, ou seja, o bode expiatório. Percebo também e partilho desse sentimento que ela sente da culpa, como sendo algo socialmente atribuído às mulheres. Uma culpa que nos persegue desde o início da nossa história, uma culpa que foi demarcada a Eva com a queda do Paraíso e que persiste contundente entre nós, mulheres.

Voltando a interpretar, considerando as ideias de Girard (2008), o mito fundante nos ajuda a pensar sobre a história da humanidade, que é demarcada pelo próprio sacrifício de nos sacrificarmos diariamente. Já o segundo trecho, em algumas palavras proferidas por Penha, como por exemplo: medo e perdão, alinham-se com a culpa que sente descrita no primeiro trecho. Também se customizam com as ideias de Robles (2019), ao tecer que o mito fundante, Eva e Adão, é utilizado como mecanismo de justificação e incorporação no imaginário social de que as mulheres são propícias à tentação e ao pecado. Desse modo, estamos subordinadas a essa ideia de fragilização, que nos obriga a corrigir nossas falhas, perdendo e reconhecendo nossa eminente “culpa”.

Assim, nesse emaranhado que tecem os desenlaces dos nós experienciados no seu cotidiano familiar, é possível percebemos na leitura do segundo trecho que a escrita segue de forma corrida, mas foi exatamente assim que ela relatou, sem pausas. De modo que, decidi preservar o descortinar da sua história que através dos suspiros, rapidez e falta de pausas, evidenciava nós nos emaranhados fios que tecem e atravessam o seu corpo, o que me fez perceber nas expressões corporais que a dor ditava o comando do seu corpo<sup>65</sup>. Lembrando que a dor não é um fato fisiológico, mas um fato de existência. Portanto, “não é o corpo que sofre e, sim, o indivíduo em sua totalidade” (Le Breton, 2018, p. 47).

Era nítida, para mim, a sua inquietação ao balançar a perna, ao respirar, ao mexer os dedos, no travar de voz e, em vários outros momentos em que as lágrimas escorreram. Permeada por essa inquietação que também me atravessava, ao cruzar meu olhar com o dela, não hesitei em perguntar se gostaria que parássemos, que continuássemos outro dia, caso ela se sentisse bem para tal feito. No fundo “Eu” torcia para ela proferir que deveríamos parar, sentia uma dor imensa naquele momento, só queria fugir<sup>66</sup> dali, já não aguentava mais tanta dor. Via-me como um “[...] indivíduo que se sente como uma casa assombrada pela dor” (Le Breton, 2018, p. 27). A dor é eminentemente social, como é explorado por Fanon (2008) em sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, ao customizar o colonialismo e o racismo<sup>67</sup>. Exemplifica uma forma específica de dor social, tanto física quanto psicológica, que é coletiva e sobretudo estruturada pelas condições históricas de dominação, opressão e violência. Dessa forma, a dor pode ser vista como uma experiência que, embora individual, é moldada e influenciada pelo contexto social. Nesse contexto, a dor assume um caráter de fenômeno social, assim como a violência que lhe confere a causa.

Nesse encontro, Penha, mesmo mergulhada em tanta dor, nas emoções delineadas pelo seu corpo, quis continuar, disse que precisava. E então, respirei fundo, internamente, disse para mim mesma que eu podia aguentar e que precisava me manter centrada. Aqui, a pesquisadora é uma pessoa que tem sentimentos diante das narrativas das interlocutoras, que fazem emergir

---

<sup>65</sup> O corpo ao longo da modernidade, especialmente durante o fluxo dos séculos XVII ao XVIII, “foi descoberto” e alvo de uma série de estratégias de controle e da construção de um ideário que visava o autocontrole (Ribeiro, 2013, p. 9). Esse autocontrole pode ser tecido também nas observações que tecemos sobre o outro e nas atribuições que suas expressões vão interpelando.

<sup>66</sup> A linha de fuga marca, ao mesmo tempo: a realidade de um número de dimensões finitas que a multiplicidade preenche efetivamente; a impossibilidade de toda dimensão suplementar, sem que a multiplicidade se transforme segundo esta linha; a possibilidade e a necessidade de achatar todas estas multiplicidades sobre um mesmo plano de consistência ou de exterioridade, sejam quais forem suas dimensões (Deleuze; Guattari, 1995, p. 16).

<sup>67</sup> No racismo corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão “fora do lugar” [...] (Kilomba, 2019, p. 56).

a memória de violências sofridas por mim e pelas mulheres de minha família, em especial, de minha mãe.

Confesso não ter sido fácil, assim como escrever também não vem sendo, impossível não rememorar a minha própria história de vida<sup>68</sup>, que é permeada pela violência doméstica como descrevo detalhadamente na introdução desta pesquisa. O processo de escrita tem sido desafiador, demorei um pouco para iniciar esse segundo capítulo, pois estava tentando fugir do confronto com as minhas dores experienciadas. Chorei muito ao término do diálogo com Penha, choro escrevendo, é impossível não chorar, pois “[...] escrevemos com sensações [...] e escrevemos sensações” (Deleuze; Guatarri, 2012, p. 196). Na vida, “A dor está presa entre os fios emaranhados de uma história pessoal” (Le Breton, 2018, p. 57), assim como está nos nós e nas tentativas de desenlaces das relações familiares.

#### 2.4 Em campo: emergindo respingos do que pode ou não ser dito

O não dizer é o que inflama. E a boca sem  
movimento/É o que toma o pensamento Lume,  
Cardume, Chama.  
(Hilst, 2017, p. 80).

“O corpo está intimamente conectado à construção das identidades através das estruturas sociais e políticas” (Butler, 2004, p. 23). Emaranhando a poesia de Hilst com a citação seguinte: “O corpo [...] representaria o lócus das ações das práticas de Estado, sendo assim [...] o “representante” da vontade geral, [...] que agiria em nome da “razão do Estado” (Ribeiro, 2013, p. 9). Nos inflamando e nos calando diariamente pelos movimentos tecidos pela teia social da violência perene, sendo, portanto, esse corpo físico atravessado individual e coletivamente pelo poder em chama do Estado em que toma o pensamento e torna a boca sem movimento. Ao passo que, também, há fissuras “[...] o que torna possível [...] a superfície e o que se passa na superfície: o acontecimento como expresso. O expresso torna possível a expressão” (Deleuze, 1974, p. 191), estando estas expressões contidas nas possibilidades de desenlace dos nós não cegos, ou seja, possíveis em certa medida, pelo poder de agenciamento de serem rompidos.

Dessa forma, na tentativa de desenlace dos nós que permeiam a violência doméstica na cidade de Tabira, PE, ao permanecer tecendo linhas, metaforicamente, o desvelo, que acaba por se configurar em um ato que nos evidencia caminhos semelhantes à travessia de um rio,

---

<sup>68</sup> Fui vítima de violência doméstica/familiar. Cresci e perambulei por lares e laços em que o fenômeno da violência era perene.

customizando direções possíveis para compreendermos, analisarmos e problematizarmos o fenômeno da violência, que costura aqui neste tópico alguns outros pedaços de retalhos, do todo, da colcha, da bricolagem que estamos tentando construir sob o fenômeno social analisado.

A violência não se restringe às paredes do lar, não pertence a um lugar específico, pois está espalhada em uma microfísica do poder da dominação masculina, seguindo em movimento entre nós (Schraiber *et al.*, 2005). Nesse sentido, a violência é um fenômeno social em constante transformação que é tecido pelas influências dos construtos societários, como as normas e as relações de poder, em que muitas vezes tanto as normas como as relações de poderes legitimam e a naturalizam. De acordo com Foucault (1987) nossas subjetividades, comportamentos e formas de pensar são moldadas por essas dinâmicas de poderes, nessa direção, o poder não só é mecanismo de controle do sujeito como também o constrói. Não somos só reprimidos pelas maquinarias do poder, mas também disciplinados a ser e agir em decorrência das relações presentes em todas as esferas da vida.

Assim, ao conhecer Carolina, a profissional de Segurança Pública, em uma roda de conversa por ela conduzida na AMURT, fato que descrevo um pouco acima, tive a oportunidade de conversar rapidamente ali com ela. Ao término do momento na associação fui até ela, apresentei-me, ela passou-me seu contato e consegui agendar uma conversa na instituição que trabalha. Alguns dias depois, me comuniquei com ela pelo whatsapp, confirmando nosso encontro e no dia 10 de setembro de 2024 às 10h já estava por lá.

Ao chegar ao bairro Baraúna, com o objetivo de me encontrar com Carolina na instituição designada para a pesquisa, situada em uma área um pouco afastada de outras cidades do Sertão de Pernambuco, fiquei surpreendida pela presença de vários policiais homens posicionados em frente ao local. Eram homens altos, de porte físico imponente e olhar fixo, cuja presença imediatamente produziu em mim uma sensação de intimidação e desconforto. Essa cena me levou a refletir criticamente sobre o paradoxo de um espaço que deveria acolher mulheres vítimas de violência estar, naquele momento, tomado por figuras masculinas que, culturalmente, representam justamente o perfil de poder e dominação que essas mulheres buscam superar. Na região pesquisada, esse tipo de figura é popularmente denominado como “macho”, carregando consigo não apenas uma identidade de gênero, mas também um imaginário de controle e força. Os policiais, reunidos em grupo na entrada da instituição, reforçavam esse cenário de tensão e contradição.

Essa cena, para mim, foi estabelecendo na minha memória uma demarcação de poder, não somente enquanto instituição que representa, mas também enquanto indivíduo demarcado

socialmente pela figura masculina que enquadra, controla e comanda o ser mulher<sup>69</sup>, que também é outro enquadramento socialmente atribuído. Na entrada, lugar em que a vítima inicia a peregrinação da denúncia, um homem tão masculino quanto o seu algoz. Isso é uma linguagem simbólica, aqueles corpos masculinos são as regras do Estado, cuja dureza de quem perpassa na linha de entrada tem que enfrentar.

A entrada com aqueles homens fez-me pensar sobre quantas mulheres logo na entrada já não desistiram de prosseguir com as denúncias por se sentirem desconfortáveis e intimidadas, assim, como eu me senti constrangida com a presença de tantos homens. E não seria, portanto, essa intimidação uma expressão de violência e da dominação masculina (Bourdieu, 2012) do Estado, que mantém uma característica em comum, a violência de gênero? É notório tanto nas relações familiares, quanto na vida pública que “[...] as questões que se encontram subjacentes às violências são questões de gênero, por tratar-se de uma mulher ou por envolver problemas tidos como feminino pela cultura vigente” (Schraiber *et al.*, 2005).

Nessa linha, após atravessar os olhares de intimidação dos policiais, segui caminhando até a porta que dava acesso para a instituição Baraúna. Logo ao cruzar a porta de entrada, me deparei com uma sala de espera, com cadeiras pretas nos recantos das laterais das paredes brancas da sala. Naquele ambiente, em frente à porta de entrada, estava Pedro, homem alto, forte, preto, aparentando ter uns 46 anos de idade, que abordava as primeiras pessoas que chegam na unidade policial, consistindo em o primeiro contato das pessoas que ali chegavam para os setores que se objetivavam denúncias de violência contra a mulher.

Ao chegar, cumprimentei-o, dando-lhe boa tarde e permaneci sentada por um bom tempo, pois, naquele momento, Pedro estava atendendo outra pessoa, uma jovem que aparentava ter uns 22 anos de idade, branca, cabelos longos e cacheados, vestida com um short de malha preta, blusa rosa e um chinelo preto nos pés. Nesse tempo de espera, fiquei a observar a sala, nas paredes brancas dessa sala ampla, havia cartazes espalhados que retratavam a importância da denúncia de todo e qualquer ato de violência; em outros, definições dos tipos de violência e possíveis números para atendimento. Lembro que um deles tinha escrito “Violência contra a mulher é crime”, e em outro o número 0800 281 87 da ouvidoria da mulher em Pernambuco estampado em grafia grande com letras brancas.

Alguns minutos depois, Pedro pergunta-me com quem gostaria de falar ou se era algum atendimento específico. Em prontidão, lhe respondi que estava à espera de Carolina, a servidora

---

<sup>69</sup> A imposição de gênero é por si só uma violência (Saffioti, 1999a) pois é um lugar fixo e em quadrante atribuído socialmente.

pública que iria entrevistar. Havia marcado um horário para a entrevista com ela. Nesse momento, por questão de segundos, Carolina chega ao ambiente, eu a vejo em um dos corredores, em seguida, educadamente, cumprimenta-me. Ato contínuo, chama Pedro à sua sala e pede para que eu espere um pouquinho.

Permaneci ali sentada e tentando compreender a dinâmica do lugar, ainda não tinha me deparado com funcionárias mulheres, até então, a recepção da primeira entrada e da sala de espera era composta por homens. Tal aspecto estava me inquietando demais. O lugar por si só já traz um temor, um lugar meio que constrangedor para as mulheres vítimas de violência, querendo ou não aquele lugar pode contribuir para coibir o crime e proteger a vítima de violência, bem como pode também ser um óbice ao processo de denúncia, pois é convidativo à desistência da denúncia, assim, é uma nova maneira de violentar a vítima que pretende denunciar. Essa entrada constituída de homens é como um nó na linha da denúncia, enraizando a violência nesse tecido social. Assim, coibindo aquelas mulheres de maneira a não se sentirem à vontade, podendo ser também intimidadas, gerando medo, insegurança e desconforto, ou melhor, causando desistência de justiça.

Poucos minutos depois, fui chamada para a sala de Carolina, uma sala dividida por dois vãos, em um deles ficava sua mesa, esse signo que demarca a burocracia do Estado, em cima dela, um computador e uma impressora. Do outro lado, ficava outra mesa de vidro, com quatro cadeiras de madeira onde nos sentamos para conversar.

Carolina, nesse dia, havia separado para nós um copo de vidro branco com água e, já ciente de que eu era pesquisadora, iniciamos a nossa conversa, quando ela mesma foi desabrochando o diálogo, evidenciando os tipos comuns de violência a partir do violentômetro, que é uma escala de formas sutis até casos mais graves, como por exemplo: o ciúme, a indiferença, evoluindo, para episódios de agressão, ameaça, dentre outras. Dessa forma, me entregou materiais explicativos e didáticos sobre a violência e suas camadas para possíveis distribuições<sup>70</sup>. Ao passo que fui interagindo com a mesma, interpelei-a, querendo saber quais os perfis de vítimas atendidas no local, e o que levava aos altos índices de violência.

---

<sup>70</sup> O material recebido será distribuído com as mulheres da AMURT.

Para fins de atender às minhas indagações, tranquilamente, foi me dizendo que o álcool<sup>71</sup> e as drogas<sup>72</sup> eram fatores determinantes em muitos dos casos. Principalmente, o álcool. Até citou que, nos fins de semana, existe uma demanda bem maior de casos<sup>73</sup>. Nesse momento, fiz-lhe a pergunta para saber as razões, por conseguinte, justificou-me o fato de estarem sem trabalhar, de estarem todos em casa, ou ainda, saírem para beber, o que intensifica tal situação, gerando conflitos e tensões no convívio familiar.

A partir da fala de Carolina, podemos observar uma certa conformidade em culpabilizar a utilização pela bebida alcoólica ou pela utilização das drogas como causa direta e determinante dos conflitos emergidos socialmente e principalmente nas relações familiares. No entanto, é essencial desconstruirmos narrativas que deslocam o foco de problemas estruturais que reproduzem essa percepção. É necessário pensarmos como buscamos moldar as condições de existência que acabam por levar ao uso de tais substâncias psicoativas, além de que, como operam para inviabilizar desigualdades mais profundas.

Já em relação ao perfil das vítimas, evidenciou que tanto mulheres brancas de boa condição financeira e que ocupam cargos e posições sociais quanto mulheres negras são vítimas de violência doméstica, assim, elas procuram a Baraúna. No entanto, a demanda de mulheres negras ultrapassa a procura em relação às de mulheres brancas. Tal questão pode ser compreendida pela análise de Saffioti (2015) que evidencia que mulheres negras enfrentam dupla opressão, devido aos marcadores sociais tanto pelo patriarcado quanto pelo racismo estrutural, além de serem submetidas à violência doméstica, encontram-se também em maior vulnerabilidade social e econômica. Assim,

[...] No racismo corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão “fora do lugar” e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos

<sup>71</sup> “O uso de substâncias psicoativas (pelo perpetrador, pela vítima ou por ambos) está envolvido em até 92% dos episódios notificados de violência doméstica. O álcool frequentemente atua como um desinibidor, facilitando a violência [...] Homens casados violentos possuem índices mais altos de alcoolismo em comparação àqueles não violentos. Estudos relatam índices de alcoolismo de 67% e 93% entre maridos que espancam suas esposas” (Zilberman; Blume, 2005, p. 52). Em consonância, (Rabelo e Caldas (2007, p. 971-975) nos mostram que “[...] o equilíbrio de uma família é alterado quando um dos membros consome drogas, [...] lícitas ou ilícitas. Como permeados pelos dados evidenciados, onde [...] em grupo de mulheres agredidas, [...] é perceptível a frequência diária de uso de drogas [...] (37,8%), seguida dos que consumiam no final de semana (37,7%) [...] o companheiro e o ex-companheiro foram os mais citados como usuários de drogas em cada grupo (84,6% agredidas e 40,0% não agredidas), aumentando em nove vezes o risco de ocorrer violência”.

<sup>72</sup> “As drogas podem não ser causadoras da violência, porém podem potencializar a violência já existente de um potencial agressor, sendo, portanto, o uso abusivo delas, um risco no âmbito familiar, gerando conflitos, tensões e violência. assim, [...] os estimulantes como cocaína, crack e anfetaminas estão frequentemente envolvidos em episódios de violência doméstica, por reduzirem a capacidade de controle dos impulsos e por aumentar as sensações de persecutoriedade” (Zilberman; Blume, 2005, p. 52).

<sup>73</sup> Estive algumas vezes no fim de semana e pude perceber um fluxo maior de pessoas adentrando a Aroeira-vermelha. Em sua maioria mulheres, que correspondiam a faixa etária de 18 a 42 anos aproximadamente, a maioria mulheres pretas e boa parte delas estavam acompanhadas por outras mulheres e por crianças.



brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão “no lugar”, “em casa”, corpos que [...] pertencem. Eles pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia (Kilomba, 2019, p. 56).

Dando continuidade à nossa conversa, foi me dizendo, espontaneamente, que muitos casos que chegavam ao órgão eram conhecidos naquele ambiente, pois consistiam em registro nos seus fichários. Carolina ainda informa que tentava conversar com as vítimas para orientá-las, porém, elas acabavam voltando para os agressores e, segundo Carolina, não podia fazer nada, além de aconselhar. Então, perguntei quais os principais fatores que contribuíam com esse retorno para os seus agressores. Assim, respondeu-me isso: “*os filhos, a falta de trabalho, as promessas de mudanças*<sup>74</sup>, *o julgamento societário e, muitas vezes, a falta de apoio familiar*”, esclarece Carolina.

Nesse sentido, a fala de Carolina diante das respostas que recebia das vítimas de violência doméstica/familiar pode ser por nós compreendida a partir de determinadas construções culturais e societárias elaboradas e distorcidas em detrimento da violência, tornando-a banal e justificável. E, talvez, a conformidade de Carolina em apenas aconselhar, quando talvez pudesse ir além dentro da função que exerce enquanto profissional de segurança pública, torna assim essa “Explicação das vítimas e reproduzida por ela, uma explicação “naturalizadora”, simplista e que talvez implique na dificuldade de qualquer forma de intervenção” (Schraiber *et al.*, 2005, p. 65).

Nesse contato, a interpelei ainda se também não seria falta de políticas públicas<sup>75</sup> que realmente funcionassem em favor dessas mulheres. Assim, ela passa a dizer que muitas vezes as instituições e até mesmo as leis na prática não funcionavam como se esperava. Na ocasião, até citei o exemplo da própria Lei Maria da Penha, (Lei nº 11.340/2006), que embora tenha sua

<sup>74</sup> Que estão vinculadas ao processo do chamado ciclo da violência, tendo três fases distintas, sendo a I fase permeada pelas tensões, brigas e conflitos. II fase, pela perpetração da violência, onde em alguns casos as mulheres procuram socorro. Já a III fase, o agressor se diz está arrependido, fazendo inúmeras promessas de mudanças e pedidos de desculpas. Iniciando dessa forma, a fase da lua de mel, onde fazem as pazes como se nada tivesse acontecido (Schraiber *et al.*, 2005). Porém ao passar do tempo, todo o ciclo se restabelece novamente entre eles.

<sup>75</sup> Obviamente que existem diversas políticas públicas e dentro das suas possibilidades trazem grandes contribuições para a coibição das violências cometidas contra as mulheres, como no próprio caso da Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), que consolida e cria mecanismos de coibição da violência. bem como, a importância das delegacias especializadas para o acolhimento das denúncias, das secretarias das mulheres, casas de acolhimento, entre outros. Entretanto, como problematizei acima, alguma coisa escapa, tornando a resolução ou redução da violência no Brasil, mais em tantos outros países, de diferentes regimes políticos, econômicos e sociais uma verdadeira incógnita. E mesmo havendo em certa medida, implementações, monitoramentos, a garantia de funcionalidade permanece incerta (Gregori, 2019). Entretanto em reflexo desse paradigma, talvez o mecanismo mais próximo de uma resolução seja por meio de uma educação de qualidade, a mesma apresentase como um grande instrumento de mudança, contudo, essa educação precisa ser plausível de uma transformação social, não mero instrumento a serviço do poder, sendo mais uma estrutura estruturante. A educação tem que ser transformadora.

notoriedade e importância, e mesmo prevendo, por exemplo, medidas protetivas de urgência como o afastamento do agressor do local de convívio com a vítima, da proibição de contato com a vítima e seus familiares, com a proibição de frequentar determinados ambientes, preservando assim sua integridade física e psicológica, dentre tantas restrições estabelecidas. Nessa direção, objetivando com essas medidas, contribuir para o rompimento do ciclo de violência em relação às mulheres, ainda assim, o avanço da legislação não tem evitado, no entanto, a alta de números de violência. Como podemos comprovar a partir dos dados do Conselho Nacional de Justiça (2023) sobre a atuação do poder judiciário na aplicação da lei, revelando que 640,867 mil processos de violência doméstica e familiar/ e ou feminicídios ingressaram nos tribunais brasileiros no ano de 2022. Diante tal fato, ela apenas, disse-me que, no momento, *“não teria essa resposta e que iria dar uma olhada para depois responder-me”<sup>76</sup> com convicção*”.

Embora na minha cabeça os questionamentos já estivessem surgindo com uma inquietação por não ter conhecimento dos dados comuns à violência com que trabalha. Era possível não saber, o fato de ser uma profissional de segurança pública não implica que se dedique às atividades de uma maneira que compreenda e se atualize sobre as questões com que lida no trabalho, certamente, a Administração Pública não lhe desfavorece por não ser uma funcionária atualizada.

No entanto, olhando por outra ótica, no tecer da entrevista, o silêncio de Carolina consistia em um silêncio fundador, aquele que Orlandi (2007) define como o não-dito, possibilitando um distanciamento, criando condições do e para o significar, correspondente à matéria significativa que é a excelência de um fluxo contínuo de significação do real da produção de sentido. Além de que, seu ato de calar-se não implica que não haja comunicação (Lacan, 2008). Desse modo, o seu “[...] silêncio não fala, ele significa” (Orlandi, 2007, p. 42).

Em outros momentos da nossa conversa, também não tive respostas para outras questões, como, por exemplo, fiquei querendo entender os motivos de sua equipe ser composta apenas por homens, algo sobre o que ficou desconversando como se não estivesse compreendendo. O desconversar é uma maneira de ratificar as estruturas sociais em torno da dominação masculina que está difundida e enraizada nas instituições públicas de todas as esferas.

---

<sup>76</sup> Não tive retorno algum de Carolina, ficou de entrar em contato comigo e nada, também tentei ligar, mandei mensagens e nenhuma resposta. fiz também algumas tentativas de encontrar na Baraúna e todas sem sucesso. O que me era dito é que estava viajando a trabalho e que não tinha previsão de retorno.

Nesse trajeto, surgem na minha cabeça questionamentos que põem em xeque o exercício das instituições, sejam elas quais forem. Nesse caso específico em Baraúna, é impossível não pensar se essa instituição de fato tem interesse e age para a desconstrução das dinâmicas de poder ou apenas mascara os conflitos e as rivalidades sociais. A presença daqueles homens na portaria é um discurso presente por meio daqueles corpos, um discurso de poder androcêntrico na sociedade, em especial, no Estado. A configuração que estamos levando à problematização constitui na visibilidade das normas tácitas, pré-estabelecidas de gênero, normas que, muitas vezes, determinam quais corpos são considerados legítimos para ocupar certos espaços de poder. Nessa direção, de acordo com as ideias de Butler (2019) a presença exclusiva de homens pode ser vista como uma reafirmação performativa demarcada socialmente, que reproduz o poder da masculinidade em detrimento das mulheres.

Retomando o caso de minha interlocutora, Penha, por exemplo, discutido no item 2.3 desse capítulo, ao tecer do diálogo realizado com ela, confessou-me que tanto ela quanto as suas irmãs e irmão não receberam qualquer atendimento pós-assassinato da mãe, assim, não foi atendida por nenhum profissional, não houve sequer um acompanhamento psicológico, como podemos evidenciar na fala de Penha a seguir: “*convivemos com o pai como algo natural*”, surgindo a ideia da naturalização da violência, ainda a culpabilização pelo evento morte de sua mãe.

Tal desdobramento, proporciona as considerações de que as instituições sejam jurídicas, de saúde ou assistenciais, funcionam como agentes controladoras tanto do indivíduo como do coletivo (Foucault, 1987). Mascaram a função de proteção, que se canaliza nas pontas mais fracas, como no caso das mulheres pretas que são maioria na procura por ajuda em detrimento dos casos de violência doméstica, como relatado pela própria Carolina. Isso se evidencia na história de Penha, também mulher preta que socialmente foi e permanece sendo invisibilizada<sup>77</sup>, assim como o corpo de sua mãe, Joana, que segue sendo apenas mais um corpo que compõe o quadro das estatísticas, constituindo apenas um número, uma vida que não conta, não passível de luto (Butler, 2015). Nessa proposição, uma vida que excede, sendo relegada e confinada à margem da sociedade (Bauman, 2005).

Além disso, algo que também chamou minha atenção foi o fato de Carolina não saber ou talvez não querer me responder em relação à quantidade de casos que chegavam àquele setor,

---

<sup>77</sup> A invisibilidade da que falamos trata, portanto, da falta de reconhecimento de certos acontecimentos como sendo da sociedade como um todo [...] (Schraiber *et al.*, 2005, p. 35). Bem como de algumas vidas, como é o caso das mulheres pretas.

e também quando perguntei se possuía dados<sup>78</sup> que poderia fornecer. Ato contínuo, relatou-me que poderia consegui-los em outro lugar, pois o espaço Baraúna ainda era novo e não possuía acesso aos dados requisitados.

Para fins de conhecimento, passei a pesquisar no site G1 (2023) sobre a implantação do lugar, constatei que foi implantado há aproximadamente cinco anos, então, não é tão novo assim conforme anuncia a entrevistada para que não se ofertem registros de dados. Evidencia em minhas observações a impressão de que, para além daquilo que era visível, do incômodo com minha presença, com o teor que a conversa estava tomando, havia algo a mais, algo que escapava, havendo em certa medida compreensão da minha parte enquanto pesquisadora que se tecia certo controle sobre o que ela poderia ou não dizer, tal quanto o que eu poderia ou não perguntar. Dessa forma, demarcou-se um silêncio, que para mim era construtivo, ou seja, “[...] o silenciamento produzido pelo ato de dizer, aquilo que se cala para se poder falar, [...] mecanismo que põe em funcionamento o conjunto do que é preciso não dizer para poder dizer” (Orlandi, 2007, p. 74). No entanto, o silêncio é um dado, é o calar da violência na omissão do Estado.

Assim, olhando para as engrenagens da instituição e do indivíduo enquanto representante de certos espaços, é possível compreendermos que somos constituídos pelas práticas sociais, históricas, culturais e discursivas, onde o sujeito e o poder se criam mutuamente (Foucault, 1987) para que não forcemos o aparecer dos silenciamentos do Estado. Com isso, dentro das pontes e dos muros que nos atravessam, é possível furarmos e atravessarmos esses muros.

Evidentemente, como pude constatar em campo e nas relações que venho tecendo para essa costura a fim da compreensão desse tecido social, que alguma coisa escapa entre os silêncios. Nesse encontro, na pesquisa, emergem respingos em pedaços de tecidos que escapam de um dito, mas também emergem do não dito. O fenômeno social se esbarra, mas sai pelos furos do tecido, que esgarça no olhar e na percepção da pesquisadora atenta à análise do discurso.

É justamente nesse entremeio entre o que é revelado e o que permanece silenciado que o capítulo III se insere, ao abordar as histórias de vida de mulheres da associação AMURT, evidenciando como a arte do bordado e da costura se transforma em instrumento de resistência

---

<sup>78</sup> Os dados aferidos pela Secretaria de Defesa Social (2023) apontam que nos últimos cinco anos, entre o ano 2019 a 2023, de janeiro a dezembro, os casos de violência doméstica/ familiar na cidade de Tabira Pernambuco – foram de 97 para 157 casos de mulheres com faixa etária entre 35 e 64 anos.

diante da violência de gênero, do racismo e da opressão. Por meio de memórias, relatos e experiências compartilhadas, o texto revela como a criação manual fortalece a identidade, a autonomia e o enfrentamento das desigualdades, destacando ainda o papel ambíguo da religião e a importância das políticas públicas efetivas para a proteção das mulheres.

### 3 HISTÓRIAS DE VIDA: a potência do criar como ato de resistência

Figura 8 – Mãos que entrelaçam a memória: costura da ColchaNograma em campo



Fonte: Arquivos da pesquisadora - (2025)

*Devo a arte do criar à minha mãe. Ela teve nove filhos(as), sete mulheres e dois homens, e nos ensinou a bordar. Prática que fazia parte do universo feminino, sendo uma habilidade transmitida de mãe para filha, minha mãe sempre dizia: que o praticar desenvolve a habilidade do criar. Era dessa maneira, que gerávamos renda para a família, e ao mesmo tempo era uma forma de demonstrarmos nossa presença entre os homens. Outra coisa, que minha mãe ao nos ensinar em um ponto lá e um cá, dizia, era que o bordar seria nosso mecanismo de fuga, independência e liberdade das opressões que constituíam a nossa família (Iracema, 2025).*

A epígrafe que inaugura este capítulo é um recorte da fala de uma das interlocutoras desta pesquisa, que evidencia o entrelaçamento das experiências de violência e a potência do criar entre as mulheres da associação AMURT Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais – Tabira, PE), interpeladas por discursos e gestos que, aos meus olhos atentos, se revelam profundamente conectados. Em contraponto a esse trecho textual, utilizo a imagem “Mãos que Entrelaçam a Memória: Costura da ColchaNograma em Campo”, que se transforma em reflexo visual dessa dinâmica. A costura emerge, então, não apenas como um gesto de resistência, mas como um processo de ressignificação das vivências.

Assim, ponto a ponto, entrelaçam-se mãos que deslizam sobre fios e tecidos profundamente imbricados no compasso do tempo, que, a cada pontilhar, atravessa feridas abertas. Evoca-se, nesse gesto, a sensação de que cada ponto e cada movimento não apenas compõem as peças, mas convocam múltiplos significados que se desvelam na imersão do presente. Isso me levou, de forma quase imediata, a rememorar experiências da infância,

ativando o sentir da pesquisadora em campo, em seu primeiro contato com a AMURT, cuja trajetória irei explorar mais detidamente ao longo deste capítulo.

As lembranças que me chegam são das brincadeiras de rua com amigas, quando corríamos despreocupadas. Em meio a essas cenas, recordo-me nitidamente do som diferente que emanava de uma garagem ampla, de paredes brancas, que exalava uma atmosfera de afeto, trabalho e liberdade. Aproximando-me, percebi que se tratava de mulheres costurando. O chão frio de cimento intensificava as sensações despertadas pelos sons da costura, que furava à medida que a agulha penetrava os tecidos, guiada pelo ritmo dos pés daquelas mulheres sofridas, mas resistentes que acionavam as máquinas.

Hoje, ao revisitar esse processo de criação por meio de diálogos informais, palestras e rodas de conversa, por meio do contato direto, compreendo como muitas dessas mulheres utilizam a arte de criar como forma de expressão e elaboração de suas experiências. Essa percepção me impulsionou a delinear meu objeto de pesquisa em linhas que se entrelaçam aos signos de pertencimento. A colcha de retalhos descrita no Capítulo II, por exemplo, vai sendo construída com pedaços que bordam, remendam e conectam significados a partir da experiência do vivido, também perpassando o Capítulo I. Esses elementos nos conduzem à compreensão de que tais signos se manifestam como expressões entrelaçadas à cultura, à criatividade, ao individual e ao coletivo das práticas sociais: família, igreja, escola, dentre outras instituições.

Para compreender a origem da associação mencionada, uma organização que ainda hoje carece de registros formais, recorri às experiências vividas e às memórias das mulheres que estiveram desde o princípio à frente da instituição. Ainda que a documentação oficial seja escassa, os relatos formais e informais acostados nos processos de memorização, aliados às observações em campo, compõem um valioso acervo de histórias e memórias sobre os primeiros passos da AMURT, destacando também as ações promovidas pela entidade ao longo do tempo. Analiso, igualmente, como essas iniciativas dialogam com políticas públicas e com as ações empreendidas pelo município.

A partir da minha vivência em campo em que a arte é um elo pela força do criar, ousei desenvolver um trabalho manual que categorizei “ColchaNograma”. O nome foi delineado da junção entre “colcha”, metáfora de pertencimento ao território utilizada ao longo deste trabalho, e “nograma”, que representa a coleta de dados realizada dentro e fora da associação, por meio de entrevistas, observações, palestras e rodas de conversa. Essa construção passou também pelas mãos das interlocutoras desta pesquisa, peças fundamentais para o desdobramento desta pesquisa. Foram elas, tecelãs dessas narrativas, que entrelaçaram seus gestos aos meus, costurando juntos os fios do fazer coletivo.

É nesse sentido que Denzin e Lincoln (2006) orientam o pesquisador como um confeccionador de colchas, um artesão da bricolagem, que atua com os materiais e ferramentas disponíveis, mobilizando métodos, estratégias e recursos empíricos ao seu alcance. Assim, a categoria “ColchaNograma” e seus diversos elementos não apenas expressam a urgência de compreendermos e transformarmos o objeto de estudo, mas também demonstram que é possível construir uma pesquisa teórico-metodológica crítica, séria e ética, por meio da articulação entre criatividade, sem que esta esteja necessariamente atrelada a um modelo rígido de produção fundada no cartesianismo. Como afirma Minayo (2012, p. 7), “teoria, método e criatividade, são [...] ingredientes [...] que bem combinados, produzem conhecimentos e dão continuidade à tarefa dinâmica de descobrir as entranhas do mundo e da sociedade”.

Neste contexto, tendo a arte como condutora de diálogos, a investigação dessas experiências revela que a violência não é apenas um fenômeno individual, mas estrutural e social. Segundo Silva (2019), a violência dirigida às mulheres é um mecanismo de controle e reprodução de uma ordem social marcada por hierarquias de gênero, raça e classe. Butler (2004) reforça essa perspectiva ao argumentar que os corpos das mulheres são regulados por normas sociais que delimitam quem merece proteção e quem permanece vulnerável, revelando como a violência está diretamente ligada à construção social da diferença. Por isso, mudanças efetivas são urgentes, sobretudo, no que tange à implementação das políticas públicas: não basta existirem, é preciso que sejam efetivas.

É também necessário problematizar o fato de que a violência doméstica não afeta todas as mulheres da mesma maneira. Crenshaw (2002) nos lembra que a interseccionalidade revela como formas de opressão, como o racismo e o sexismo, se entrelaçam, produzindo vulnerabilidades específicas para mulheres negras. No município investigado, os registros de campo mostram que muitas interlocutoras se autodeclaram pardas ou pretas. Essa autodeclaração carrega consigo marcas de exclusão histórica e subalternização. Como pontua Carneiro (2011), o racismo é uma engrenagem central da violência sofrida por mulheres negras, cuja existência resiste às estruturas que sistematicamente negam sua humanidade.

Ao longo da pesquisa, evidencio intencionalmente o recorte racial ao apresentar as interlocutoras, pois esse marcador social é reiterado pelas mesmas, haja vista que se veem enquanto negras em grande parte. Ao tratar da violência contra a mulher, torna-se impossível ignorar esse fator, o que se articula com a discussão proposta no Capítulo I, especialmente na seção que trata das “máscaras que nos enquadram no dever ser”, conforme podemos observar naquele espaço da escrita. Afinal, a violência doméstica não se apresenta de forma homogênea para mulheres brancas, pardas e pretas. A racialização das experiências revela que o racismo



opera de formas distintas, moldando a violência com características e impactos específicos em suas trajetórias atravessadas por um sistema que marginaliza e desumaniza esses corpos. Para Lélia Gonzales (2011, p. 5), “os negros estão na lata do lixo da sociedade brasileira”.

Nessa propositura, observemos os dados seguintes: Como apontado pelo Anuário de Segurança Pública (2024), a violência persiste na vida das mulheres, tendo um crescimento em todas as modalidades<sup>79</sup> de violência perpetradas contra elas, estando a maioria dos dados vinculados ao perfil de mulheres negras que foram mortas em maioria na sua residência. No tocante são 63,6% mulheres negras, 71,1% entre 18 e 44 anos e mortas na residência consta 64,3%. Nessa direção, evocando as análises de Sueli Carneiro (2011), fica evidente que há, muitas vezes, um apagamento da raça nas análises de gênero, o que resulta na falsa ideia de que todas as mulheres compartilham a mesma realidade. Essa universalização ignora que as mulheres negras vivem uma dupla opressão: por serem mulheres e por serem negras, vivem o “matriarcado da miséria” (Carneiro, 2011).

### 3.1 O campo e seus atravessamentos

Nesta seção, ao tecer as narrativas que constituem o surgimento da AMURT, descrevo os primeiros passos dessa trajetória por meio das memórias das interlocutoras, cujas experiências e perspectivas se configuram como fontes basilares desta história. Através de suas narrativas, foi possível reconstruir, em sua essência, vivências, motivações e o legado deixado por essas mulheres às gerações futuras. Em seus relatos, gestos e ações, elas se apresentam como fios que, ao se entrelaçarem no esforço de um fazer coletivo, tecem uma rede de sentidos e significados que se fortalecem com o tempo motivadas pela experiência vivida.

Ao contar essa história, Alice, uma das sócias fundadoras, compartilha: “Quando me perguntam sobre o surgimento da AMURT, eu sempre digo que não há um registro oficial do seu surgimento. O que temos são as memórias e as histórias que vivemos”, esclarece.

Ela continua: *“Eu, como muitas outras, participei da construção desse movimento desde os primeiros passos. Nossa associação começou com o movimento de mulheres apoiado pela Igreja Católica, através da irmã Flor, no ano de 1998, no sítio Pintada, em Solidão – PE”*. Nesse dia, ao me narrar, continua a relatar o seguinte: *“No início, as freiras reuniam as mulheres para momentos de oração e incentivavam que saíssemos mais de casa, com o propósito de aprendermos corte, costura e bordado”*. Ao mesmo tempo, disse-me ainda, que

---

<sup>79</sup> Anexei duas imagens, uma que mostra bem direitinho as porcentagens e as modalidades de violência e outra que demonstra o percentual de raça/ cor das vítimas.

as freiras “*promoviam formação e sensibilização para que nos libertássemos do fogão, da discriminação e da opressão impostas por uma sociedade machista e preconceituosa*”.

No instante em que fala, Eloá, relata isso: “*No ano de 1992, as freiras vieram morar em Tabira, no bairro de Fátima, e começaram a orientar as mulheres na formação de grupos em algumas comunidades rurais*”. Segundo a mesma, “*dois grupos foram criados no próprio bairro: o Grupo Vida e Esperança e o Grupo Nova Aliança, além de mulheres associadas do centro da cidade*”.

Após uma breve pausa, com o olhar distante, Eloá solta uma gargalhada e recorda: “*Muitos maridos começaram a se incomodar com as nossas saídas. Tivemos que negociar os horários de retorno para casa, especialmente para preparar a janta. Ainda assim, enfrentávamos muitos embates*”. Nesse instante, sorri novamente e complementa a fala: “*pela manhã, não podíamos sair, era o momento de cuidar das nossas filhas e filhos, da casa e do marido. As saídas aconteciam mais nos horários das orações*”. Calou-se por um instante e retomou dizendo: “*Dizer que estávamos indo para a igreja facilitava um pouco, mas mesmo assim era preciso voltar na hora certa*”. Ao me narrar, seu corpo também expressava suas investidas na fala, dizia-me que “*ainda assim, era bom ir à igreja. A gente precisava buscar a salvação, era o nosso momento com Deus. Ali, entregávamos tudo em suas mãos*”.

Observa-se, a partir do exposto, a presença marcante da religião e da fé na vida dessas mulheres, revelando não apenas um aspecto espiritual, mas também uma dimensão estruturante de suas experiências e percepções de mundo. É necessário destacar não apenas a presença física da igreja na cidade, mas sua influência simbólica e normativa em toda a circunscrição social e cultural em que estão inseridas. Nesse contexto, torna-se evidente como muitas mulheres permanecem em relacionamentos marcados pela violência, mantendo o casamento mesmo diante de situações de sofrimento extremo, uma escolha atravessada por processos de socialização pautados nos preceitos religiosos.

Veiga (2020) pontua que é por meio da fé que muitas mulheres buscam compreender as relações de violência em que vivem, buscando assim a preservação do matrimônio, da família e do lar harmonioso. São levadas a crer pelos dogmas judaico-cristãos, líderes religiosos, discursos sexistas, entre outros, que seus sofrimentos não são nada comparados ao que Cristo sofreu na cruz, não existe sofrimento maior. Então basicamente elas podem e devem aguentar. Assim, faz-se necessário perceber que a religião atrelada ao catolicismo não apenas endossa a submissão diante da violência, mas, em muitos casos, atua como fio de sustentação dessa condição, não apenas por influência cultural, ou social, mas por meio da exigência e dos ensinamentos construídos para que se possa exercer uma fé profunda e uma devoção muitas

vezes cega. Expressões, como por exemplo: “Tudo está nas mãos de Deus” revela não só uma resignação apreendida, bem como uma entrega total a uma lógica religiosa que muitas vezes naturaliza e normaliza o silêncio, a dor e a violência. Sobre os estilos de vida dessas mulheres, Iracema, mulher parda, 49 anos, aponta isso:

*As mulheres eram muito massacradas na cozinha pelos maridos, viviam debaixo de ordem, não podiam sair de casa para quase nada, só para a igreja. A gente ia, rezava, agradecia, pedia perdão a Deus e entregava nossos problemas. Era bom poder ter esses momentos. Ao término da celebração, passamos um tempo bem curto, conversando. Era bom demais. Ai o grupo surge com essa proposta. Tanto da prática da oração, quanto para que tivéssemos também conhecimento de políticas públicas e redes de apoio em caso de violência. Muitas não sabiam de nada, tinham filhos (as), um atrás do outro, viviam para cuidar do marido, dos filhos(as) e da cozinha (Iracema, 2025).*

Uma análise possível a partir das falas de Iracema e Eloá emerge das minhas percepções em campo, seja ao observá-las em atividades religiosas, seja, sobretudo, pelos diálogos que tenho observado no grupo de WhatsApp da associação. Como já relatei em momentos anteriores desta pesquisa, fui inserida por elas nesse espaço virtual com o intuito de acompanhar mais de perto as ações desenvolvidas pela entidade. Sobre esse aspecto, chama a atenção o fato de que grande parte das mensagens trocadas no grupo está centrada nas obrigações religiosas seguintes: anunciam missas no centro, nos bairros e nas comunidades; questionam quem poderá servir naquele dia, quem conduzirá o terço ou participará das missões de resgate oracionais, entre outras atividades semelhantes. Essa dinâmica parece estabelecer uma triangulação com os relatos de Eloá e Iracema, evidenciando um vínculo persistente com a Igreja católica, que pode ser interpretado também como um canal simbólico e prático de fuga do espaço doméstico.

Em conversa com Zilda, a atual presidente da associação, de forma direta, perguntei qual o motivo da permanência do vínculo fortemente tecido com a igreja católica. Respondeu-me:

*Atualmente a associação acolhe mulheres de outras religiões também, eu por exemplo não sou católica, mas, ao entrar na associação já sabia do seu vínculo com a igreja, a gente entra e vai se adequando. Ela surge com o apoio da igreja e as sócias fundadoras também são católicas. É complicado essa dissociação na cabeça das sociais. É algo que a gente não discute, é tradição! (Zilda, 2024).*

Também retomei esse questionamento e o direcionei a Capitu e Alice. Capitu compartilha a informação de que cresceu em uma família católica, diz-me isso: “*Cresci na igreja, ia com minha mãe e hoje levo minhas filhas. Quando conheci as mulheres da AMURT foi na igreja, éramos convidadas para fazer parte de um grupo de orações. E até hoje participo da associação*”. Observamos na fala de que ir à igreja traz um marcador social geracional, pois consiste em uma ritualística que se repete em diferentes gerações.

*Por tecido criada pelas freiras franciscanas, como ela era católica, então de início só convidou mulheres da religião católica. Atualmente, permanecemos com o vínculo, embora a gente acolha pessoas de outras religiões. No entanto sua maioria ainda é católica e também todas se adequam as programações da instituição na qual a associação desde a sua criação participa (Alice, 2024).*

É curioso como esses diálogos nos atravessam e se entrelaçam aos diversos fios que compõem nossas histórias de vida. Na minha adolescência, por exemplo, minha mãe costumava me levar para ser coroinha na igreja católica da cidade. Tal função consistia, basicamente, em auxiliar o padre nas atividades litúrgicas. Ao questionar a necessidade de “servir” para receber a “graça”, ela me dizia que era preciso servir para alcançar a salvação, apenas isso, sem maiores explicações. Naquele momento, essa justificativa não me parecia plausível ou convincente.

Essa lógica, no entanto, revela-se paradoxal à luz do pensamento de Girard (2008), que defende a ruptura com modelos passivos ou submissos que nos objetificam e sacrificam. Refletindo sobre tais ideais, especialmente à luz das discussões do Capítulo I, é possível perceber como a dinâmica religiosa ainda se entrelaça à violência, evidenciando a urgência de questionarmos as estruturas que nos são impostas, a exemplo da construção de inferiorização e secundarização de mulheres.

Tais estruturas sócio-históricas, infelizmente, ainda ecoam em nós e entre nós. Em Tabira-PE, lugar de tradições culturais e religiosas que permanecem profundamente enraizadas, muitas mulheres continuam presas a essas teias simbólicas e práticas, as quais moldam não apenas o vínculo com o sagrado, mas também a forma como compreendem e naturalizam o ciclo da violência. A religião, nesse contexto, aparece muitas vezes como um aparato de controle dos corpos dessas mulheres, sustentando ideais de pureza, obediência e submissão. Esses valores são utilizados, por vezes, como justificativa para a violência que passa a ser encoberta pela ideia de que tudo se dá em nome do “véu sagrado”. Quando interpretada e vivenciada de forma fundamentalista, a religião torna-se um abismo silencioso, que mescla de maneira sutil a busca por proteção espiritual com formas reconfiguradas de dominação e subordinação.

A religião, tem contribuído, historicamente, para a manutenção de um modelo familiar tradicional, pautado em uma divisão de papéis atribuídos ao longo das sociedades entre o feminino e o masculino. Essa influência é evidenciada ao longo da pesquisa pelas narrativas das interlocutoras, pelas pesquisas teóricas, mas também pelos recentes pensionamentos do Papa Leão XIV, expressos em sua primeira audiência ao corpo diplomático, no dia 16 de maio de 2025. Amplamente divulgado pela imprensa, conforme publicado pelo Grande Portal de

Notícias do Piauí (GPI). Na ocasião, o pontífice reafirmou o reconhecimento da família como a união estável entre homem e mulher, modelo que, de acordo com ele, é fundamental para a construção e manutenção de sociedades civis pacíficas e harmoniosas.

Chiavenato (2021), analisa que esse tipo de estrutura impõe às mulheres funções vinculadas à obediência, ao cuidado e ao sacrifício, enquanto reserva aos homens o papel de liderança e autoridade no lar. Essa visão não apenas limita as possibilidades de autonomia feminina, mas também endossa, ainda que de forma indireta, a violência doméstica, na medida em que transforma o sofrimento da mulher em algo esperado, tolerado ou mesmo espiritualizado, demonstrando que a religião atua como um potente dispositivo simbólico na sustentação da violência de gênero, ao oferecer bases ideológicas que normalizam o controle masculino.

Retomando os fios emaranhados que compõem o surgimento da associação, Dona Úrsula contou-me sobre as primeiras reuniões do grupo. Elas aconteciam em espaços cedidos pela igreja, como as salas das pastorais ou salões de reuniões. Posteriormente, os pequenos grupos de mulheres, com o apoio das freiras, alugaram uma casa para se reunirem. O imóvel era simples, com dois quartos, sala, banheiro, cozinha e um quintal. As reuniões aconteciam na sala, espaço em que cadeiras brancas eram dispostas em círculo e, com liberdade, elas conversavam sobre as necessidades que enfrentavam, as mudanças que desejavam e os caminhos que intuíram, mesmo sem as palavras certas para nomear tudo aquilo. Em ato contínuo, Dona Úrsula recorda o seguinte: *“Ali, também traçávamos nossas obrigações com a igreja, saímos em procissão, organizadas, visitando mulheres da cidade e do campo, buscando integrá-las à prática da oração e ao exercício de sair um pouco do lar, das obrigações de viverem presas ao fogão diariamente”*, esclarece.

Retomando o diálogo com Alice, ela relata que, no ano de 2000, os grupos informais decidiram formalizar o movimento, fundado oficialmente a associação no dia 25 de julho do ano referido. Na ocasião, oitenta mulheres tornaram-se sócias fundadoras. Foi eleita, então, a primeira diretoria, tendo Dona Lourdes<sup>80</sup> como a primeira presidenta da AMURT. Aponta ainda que com a legalização da associação, o trabalho de sensibilização política e social foi ampliado. A intenção era qualificar as mulheres por meio de cursos profissionalizantes e da valorização da produção artesanal, resgatando a cultura local. O objetivo era reafirmar o papel da mulher na família e na sociedade, promovendo, ao mesmo tempo, autonomia financeira, dignidade e qualidade de vida para suas famílias. Na concepção de Bibiana, esse processo colaborou

---

<sup>80</sup> Dona Lourdes já desencarnou.

significativamente para a elevação da autoestima e o fortalecimento da liberdade entre essas mulheres.

*O bordado, por exemplo, funcionava como mecanismo de fuga, independência. [...] tivemos um projeto chamado: Ponto de Costura, que oferecia curso de corte e costura, bordado, pintura. Nos juntamos para costurar e ensinar as mulheres que desejavam aprender. O bordado ajudava muito contra as opressões sofridas no âmbito privado. Era uma maneira de ocuparem a mente e deixarem os problemas de lado. Além disso, conseguiam sair de casa para aprender e ensinar na AMURT. E essa liberdade momentânea de sair de casa nos fazia respirar (Bibiana, 2025).*

Em meu percurso pelo campo, cada visita, cada conversa, cada instante partilhado com aquelas mulheres se transformava em uma linha de vivência, que, aos poucos, se conectava aos pedaços da colcha de retalhos que estava sendo tecida. Esses fragmentos provocam na memória da pesquisadora lembranças adormecidas, feridas silenciadas que não se pretendia reabrir. Mas o campo fala. Os atravessamentos sangram [...]! E é quase impossível não os escutar.

Memórias da infância emergem nesse processo. Ao trazer minha própria experiência, não o faço como simples fragmento de lembrança, mas como aquilo que Butler (2022), em *Relatar a si mesmo: Crítica da violência ética*, aponta como um ato paradoxal. O “relato de si” não é inteiramente nosso, pois não somos plenamente autoras de nós mesmas. Somos moldadas pelas estruturas que nos atravessam e constituem. Assim, a interpelação do “eu” que se narra está sempre em movimento, um “eu” que busca emergir nas brechas, nos interstícios da linguagem e da experiência.

Portanto, ao rememorar minha infância, enquanto observava aquelas mulheres, não era apenas o olhar curioso de uma criança, mas um gesto de deslocamento, uma busca ainda sem nome por outro modo de estar no mundo. Claramente, eu queria fugir do espaço da casa. Um lugar que, ao contrário do que se espera, não oferecia segurança. Representava medo, tensão, angústia e dor.

Recordo-me de meu passado que, quando meu pai saía, eu também saía. Estar na rua, mesmo que apenas correndo de um lado para o outro, era uma estratégia de fuga. Fugir dos cômodos da casa que guardavam gritos, choros, o som da fivela, o barulho das panelas voando e a sensação do sangue escorrendo pelo corpo. Só fora dali conseguia respirar. Nessas idas e vindas pelas ruas com minhas amigas de infância, eu permanecia atenta a qualquer som diferente vindo da rua. Era preciso saber quando meu pai estava voltando. Já sabia todos os seus passos, reconhecia perfeitamente o barulho do seu carro ou da sua moto. Os sons emitidos pela moto ou carro desdenhavam o quanto estava alcoolizado. A moto emitia um som estridente e irregular, com roncões metálicos; o carro, por sua vez, produzia um ruído estourado e

desafinado, um “chiar” contínuo, especialmente porque ele gostava de fazer “cavalo de pau”, acelerando e desacelerando. O som às vezes era como um “toc-toc” constante.

Conhecer esses sons era o que me permitia entrar em casa antes dele e, talvez, evitar uma surra. Essa sensibilidade auditiva também me despertou a curiosidade por um ruído diferente que certa vez ouvi vindo da rua um som que me remetia às tardes no quintal com minha madrinha Nena, costurando sob o sol. Fechei os olhos e, com atenção, reconheci um som suave, quase como um zumbido contínuo, um pouco isso: “zzzzzz”. A cada passo mais perto, ouvia também um “clique” ou “tic”, o momento exato em que a agulha atravessava o tecido e formava o ponto. E, à medida que me aproximava, tive certeza disso: era o som de uma máquina de costura. Disse a mim mesma: “Esse barulho é inconfundível”. E era, não de uma, mas de várias máquinas de tecer tecido, tecer vida, dando-a significados, resistências.

Nesse momento, parei. Ali, meus olhos se fixaram na cena como a lente de uma câmera em movimento. Senti aquele lugar como acolhedor, apesar do barulho e dos gestos repetitivos, ali, emanava vida. Era hipnótico ver tantas mulheres reunidas, algumas das máquinas, outras no chão, concentradas, com dedos ágeis e olhos atentos. O ritmo das mãos era sereno, mas constante como se cada ponto fosse a expressão silenciosa de um esforço diário que atravessava suas vidas. Havia ali algo de profundamente humano. Aquele espaço parecia mais do que um ambiente de produção: era uma manifestação coletiva de criatividade, cuidado e resistência. E foi assim que tive meu primeiro contato com a AMURT. Aqui, retomo meu passado, construindo meu presente porque nesta escrita delineada pela experiência do vivido, “Se a memória é, não passividade, mas *forma organizadora*, é importante respeitar os caminhos que os recordadores vão abrindo na sua evocação porque são o mapa afetivo e intelectual da sua experiência e da experiência do seu grupo” (Bosi, 1993, p. 283). Nesta escrita, a dor a circunscreve, mas não se trata de um apanágio, mas de marcas de violências e de violações de direitos humanos, sobretudo, trata-se de processos de resistência que se desenvolvem no tecer de colchas de retalhos.

Pois, a descrição dessas memórias não se trata apenas de uma lembrança individual ou isolada. À luz das interpelações de Butler (2022), é possível reconhecer que o “eu”, ainda que pareça emergir de si mesmo, não se constrói sozinho. O relato de si é sempre atravessado por outros, por estruturas históricas e sociais que nos moldam e nos dizem quem podemos ser ou não ser,

descobrirá que esse “si mesmo” já está implicado numa temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração; na verdade, quando o “eu” busca fazer um relato de si mesmo sem deixar de incluir as condições do seu próprio surgimento,

deve, por necessidade, tornar-se um teórico social. A razão disso é que o “eu” não tem história própria que não seja também a história de uma relação ou conjunto de relações – para com um conjunto de normas (Butler, 2022, p. 18).

Essa descrição tecida a partir das minhas memórias emergia em minha mente, emergindo em ato contínuo, no momento presente, enquanto eu acompanhava aquelas mulheres em uma atividade cotidiana, sendo essa: costurar. Algumas dessas mulheres estavam ao redor da mesa, onde se acumulavam restos de tecidos, agulhas e linhas. Com o dedilhar constante de suas mãos, esses materiais se transformavam em artesanatos, acessórios e diversos objetos decorativos.

Naquele instante, ao observar não mais da porta, como na infância, mas agora junto a elas, na condição de pesquisadora, pude perceber o quanto a arte e seus atravessamentos, tendo como signos de pertença o artesanato, a costura e o bordado, extrapolam sua funcionalidade prática. Tornam-se expressões simbólicas de resistência e reexistência, carregadas de sentidos que se multiplicam pela potência do criar e do registrar o mundo a partir das experiências vividas, pois o “Tempo em que se torna humano na medida em que é articulado de maneira narrativa. A memória é sim um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo” (Bosi, 1993, p. 281).

Costurar era a cultura daquelas mulheres, mas que isso era processo de resistência como anuncia Bibiana. Nesse momento, emergiram lembranças enquanto eu ouvia a história de Nina. Ela me contou que já conhecia os passos do tio e que permanecia atenta para saber quando ele se aproximava do seu quarto. Nesse dia, disse que, em uma das vezes em que saiu do cômodo, sua avó percebeu algo, pois estava com a blusa do avesso. Em ato contínuo, relatou: *“Ele vestiu a blusa assim. Ela sabe. Ela viu”*. No entanto, a reação da avó foi a seguinte: *“Bicha safada, saia daí, venha pra cá!”* E assim, os olhos se fechavam para o que acontecia com ela diariamente.

Em outro momento, revelou que também era abusada pelo padrinho. Nunca contou aos pais. Seu pai era extremamente agressivo. Em diversas ocasiões, ela precisou se colocar entre ele e a mãe para impedir as agressões. Em um desses episódios, ele virou um prato de vidro em seu rosto. Sua mãe, por sua vez, também havia sido abusada pelo padrasto, e cresceu carregando um sentimento de culpa o mesmo que mais tarde projetaria sobre a filha. Nina me disse: *“Minha mãe dizia assim: deixe de ser safada. Ele jamais seria preso, a culpa é sua, ninguém vai acreditar em você. Você está destruindo nossa família”*.

A descrição dos abusos sofridos por Nina e sua mãe revela os fios emaranhados de uma rede complexa de violências domésticas, atravessadas por silêncios, negações e naturalizações



em nome da preservação da chamada “boa ordem familiar”. Como nos alerta Butler (2022), ao tratar da violência ética, o “eu” está preso a molduras previamente controladas, podendo apenas emergir e seguir dentro de uma rede de normas que determina quem pode ou não existir. Logo, o silêncio e a naturalização que descrevem suas histórias de vida, não remete apenas a uma escolha individual, mas produto histórico e social. Tendo raízes profundas na cultura patriarcal e até mesmo na estrutura normativa do estado.

Como discutido por Romeiro; Bezerra (2020), no artigo “A Naturalização da Violência contra a Mulher e a Trajetória da Criminalização da Violência Sexual no Brasil”, observamos que o ordenamento jurídico brasileiro ao longo do tempo tratou a violência sexual com negligência, reproduzindo uma lógica social que desqualifica e desacredita nos relatos descritos pelas mulheres, fazendo assim pouco caso da gravidade dos abusos cometidos. sendo nesse contexto, a violência compreendida como um “mal menor” dentro das relações familiares, sob o pretexto de manter a honra, a harmonia familiar, entre outras. Ou seja, os discursos jurídicos, muitas vezes constroem maneiras para que certas violências, com certos grupos, tornem-se toleráveis, ou mesmo esperado, dentro de certos arranjos familiares. Assim, o caso de Nina e de sua mãe, infelizmente não é uma exceção, mas reflexo de um sistema mais amplo que ao mesmo tempo que interpela ser um princípio em execução a proteção das mulheres, a subjugam a normas que as violentam e limitam cotidianamente.

Retornando a Alice, em outro momento de nossas conversas, ela compartilhou que, conforme conversávamos, muitas memórias lhe vinham à tona. Começou a contextualizar que, na comunidade, muitas mulheres viviam e ainda vivem em contextos de violência. Afirmou que foi, e continua sendo, por meio da associação que muitas dessas mulheres começaram a compreender suas situações, buscar ajuda e, em alguns casos, até conseguiram se separar e reconstruir suas vidas. Em ato contínuo, disse-me:

*Era difícil ver essas mulheres cheias de marcas físicas e também bastante abaladas, pois são companheiras, se dedicam àquele homem, marido e, de repente, ela passa a ser desprezada e violentada. Acho a violência doméstica a pior que tem. É a coisa mais feia que se tem na vida. é algo agravante e triste, ela atinge não só a vítima, mas todos do seu convívio (Alice, 2024).*

Retornando aos primeiros passos dados pela associação, Dona Belonísia, relembra como foi pela primeira vez vivenciado por elas, conjuntamente com a freira Flor, no dia 08 de março, dia internacional da mulher no ano de 2007. Disse-me o seguinte:

*O dia internacional da mulher foi comemorado em grande estilo com a participação de mais de mil (1.000) mulheres, alguns homens e crianças também estiveram presentes. Ocupamos as ruas de Tabira em caminhada, com faixas, cartazes e reivindicação dos nossos direitos. Desde então, todos os anos é destinado uma*

*semana de comemorações e homenagens às mulheres referentes ao Dia Internacional da Mulher. Foi arrepiante, só de lembrar estou me arrepiando, foi muito emocionante a luta conjunta. E, de lá para cá, não paramos mais, mesmo com as dificuldades seguimos nos organizando, nos ajudando na luta* (Belonísia, 2024).

Portanto, Laura, durante a entrevista afirma que a associação nasce dessa troca de ideias, dessa união de mulheres que não tinham medo de agir. Disse: *“Era uma coisa simples, mas poderosa”*. Pois, *“O que está registrado nos nossos corações e nas nossas mentes é que começamos com pouco, mas com a certeza de que iríamos fazer a diferença. Não tínhamos um manual de como fazer, mas sabíamos o que queríamos alcançar”* (Laura, 2024).

### 3.2 Roda de Conversa em Retalho

Figura 9 – Roda de conversa em retalhos



Fonte: Recurso desenvolvido pela pesquisadora, foto autoral - 2024.

O título desta seção faz referência à imagem a seguir, conduz à questão metodológica que orienta em grande parte a escrita. Imagem por mim capturada em um momento de interação social na associação. A partir da mesma e dos atravessamentos vividos na ação, vou costurando ideias, afetos e reflexões. No entanto, até alcançar esse ponto, foi necessário caminhar com as interlocutoras observando, ouvindo, dialogando, por conseguinte, escrevendo ao longo de encontros realizados entre os dias 29 de agosto de 2024 e 31 de março de 2025.

Nesse percurso, participei de diversas vivências, como, por exemplo, um evento extramuros no qual elas marcaram presença: uma sessão na Câmara Municipal da cidade. Toda segunda-feira, às 19h, ocorrem sessões ordinárias para discussão das demandas do município. Capitu, uma das interlocutoras da pesquisa, ocupa uma posição de liderança no cenário político local e, em parceria com vereadores e vereadoras, vem promovendo a ação chamada “20 Minutos de Voz”, um espaço dedicado ao debate público sobre a violência contra as mulheres que acontece dentro das dependências da referida câmara.

Estive presente com essas mulheres em cinco dessas segundas-feiras: duas no ano de 2024, no mês de outubro, e três entre fevereiro e março de 2025. Em uma dessas sessões mais recentes, o foco recaiu sobre casos específicos que abalaram a cidade: duas mulheres foram vítimas de feminicídio em um intervalo de apenas dois dias. A comoção era palpável. Como interpelou a palestrante Jurema, com voz firme e olhos marejados: “*À luz do dia, sim, meu povo, à luz do dia!*”, seguiu dizendo isso:

*Poderíamos passar o tempo todo falando sobre os avanços que tivemos ao longo do tempo, mas é necessário dizer que ainda hoje, nós mulheres sofremos todos os tipos de preconceitos e violências. Principalmente dentro de casa, e precisamos mudar nossa realidade. Educamos mal os nossos filhos, eles são educados a não fazerem nada, tudo ainda fica para a empregada e mãe. Isso precisa mudar. E crescem achando que podem tudo, que devem nos matar (Jurema, 2025).*

Estava sentada na mesma fileira de cadeiras onde se encontravam as interlocutoras da pesquisa. Ao observá-las diante da fala de Jurema, ouvi alguns murmurinhos vindos de Dona Laura que, demonstrando concordância, comentou: “*É verdade, educamos mal os nossos filhos. No entanto, também fomos educadas para agir assim.*” As outras mulheres ao seu lado apenas balançaram a cabeça em sinal de aprovação silenciosa.

Verifica-se que os filhos são levados a exercer, direta ou indiretamente, um controle sobre os corpos das mulheres diante de uma lógica maternal compulsória, construída socialmente em que essa função materna ou como aponta Badinter (1985) o chamado “instituto materno” é uma construção cultural que molda a forma de ser e estar das mulheres no mundo transformando o cuidado com os filhos (as) em uma obrigação moral e social. Tornando a maternidade uma imposição e não uma possibilidade, imposição essa que reforça a domesticação dos corpos das mulheres.

Ao retomarmos essa discussão à luz da obra História da virilidade, volume I, de Corbin, Courtine e Vigarello (2013), torna-se evidente que os discursos sociais, políticos, religiosos e científicos não apenas moldam os ideais das subjetividades masculinas ao longo do tempo, como também sustentam a perpetuação de uma estrutura machista enraizada no *modus operandi* histórico-cultural em que vivemos. Assim, o ser socialmente designado como “menino”, “homem”, “macho” e “viril” acaba ocupando um lugar central nas dinâmicas familiares, nas relações de poder e na produção da violência contra as mulheres.

Em contraponto às falas de Dona Laura e Jurema, percebe-se que a interpelação sobre “a forma como fomos educados(as)” está profundamente conectada a esse processo histórico de formação de subjetividades, no qual meninos são ensinados a dominar, a não falhar, a serem fortes. A partir da leitura de Fromm (1981), em O coração do homem, compreendemos que o

medo da vulnerabilidade, construído sob a constante exigência de manter o controle, está atrelado a um tipo de masculinidade que impõe destruição em nome da ordem, da submissão, sobretudo pela negação das características associadas ao feminino.

De acordo com Andrade (2017) e Corbin, Courtine e Vigarello (2013), essa virilidade forjada impõe aos homens o dever de reprimir emoções, de sufocar qualquer demonstração de fragilidade, entendida como sinal de fraqueza e, portanto, de feminilidade. Essa separação rígida entre os dois mundos o masculino (público, dominante, racional) e o feminino (doméstico, submisso, emocional) continua estruturando nossas relações sociais.

Faço questão de destacar essa problematização porque entendo ser essencial compreendermos tais construções para além de um simples enquadramento punitivo. A construção do “homem viril” como símbolo de autoridade e violência não nasce do nada; ela é produzida e reproduzida por entrelaçamentos culturais e sociais que persistem, como mostra claramente o campo.

Contudo, mesmo que essa realidade ainda nos atravesse, ela não é definitiva. O próprio diálogo entre as interlocutoras evidencia um espaço de resistência, um lugar onde se reconhece a urgência da desconstrução da virilidade como centro de poder, domínio e violência. A virilidade, antes de ser algo natural ou imutável, é uma construção. Ela é aprendida, reforçada e pode ser, portanto, reconfigurada em diferentes contextos histórico-culturais. Em continuidade às discussões tecidas por Jurema, agora em referência ao caso de Dalva, mulher de 36 anos, uma das mulheres assassinadas em plena luz do dia, a palestrante prosseguiu, interpelando com firmeza:

*Ano passado seu ex-companheiro matou Dalva, no centro da cidade, no trabalho dela, na frente do seu filho pequeno. Dalva, já havia passado por inúmeras violências até que decidiu separar-se, era um direito seu. Ela tinha inclusive medida protetiva, ainda assim, nada impediu que sua vida fosse ceifada. o miserável vivia ligando para ela e em uma dessas ligações alegou querer ver o filho, foi até o trabalho dela. Tocou a companhia, o filho abre a porta, ele entra e segue em direção a Dalva, que não teve nem tempo para ação de defesa, seu corpo foi tomado por inúmeras facadas [...] e ali mesmo caída, ficará até seu corpo ser anunciado e recolhido (Jurema,2025).*

Neste instante, um silêncio denso atravessava o ambiente em que estávamos. As mulheres, atentas, escutavam a narrativa interpelada por Jurema com profunda concentração. Ao meu lado, estava Dona Helena. Passei a observá-la discretamente, ela demonstrava uma inquietação visível durante a palestra. Em determinado momento, começou a gesticular, emitindo sons como “rummm, rummm”, como quem refletia intensamente sobre as falas que ouvia. Poucos segundos depois, murmurou para si mesma: “*Já nos matavam antes, independentemente de qualquer situação. Eles continuam nos matando*”.

A quinta edição do relatório *Elas vivem um caminho de luta* (2025) aponta que a cada 24 horas ao menos 13 mulheres foram vítimas de violência tendo como ápice dessas violências o feminicídio, do tal de casos registrados, entre os 75,3% dos autores são pessoas da família da vítima. Sendo 70% dos casos interpelados por maridos, ex-maridos, namorados e ex-namorados. Ainda, de acordo com a emissão do boletim de monitoramento realizado pela Rede de Observatórios da Segurança em (2024) Pernambuco, especificamente o Nordeste, ocupa o primeiro lugar no número de casos de feminicídio.

Em relação a cidade de Tabira-PE, não foram encontradas notificações do número total de feminicídios. No entanto, há registro de tentativas de feminicídio e consumação na cidade. Por exemplo: o caso de Thaynara Silva, de 24 anos, já discutindo ao longo deste trabalho e também o caso de Dalva, apontado neste capítulo, entre outras. Ambas foram violentadas até a morte.

Essa ausência de dados oficiais dificulta o monitoramento da violência contra as mulheres no município, comprometendo a formulação e aplicação de políticas públicas e ações eficazes para o enfrentamento da situação. Além disso, contribui para a reprodução da naturalização e normalização da violência, sobretudo a doméstica, tratando-a ainda como um fenômeno de pouca relevância social. E assim, diante de toda essa conjuntura que negligencia os contextos de violência em que as mulheres se encontram, torna-se cômodo continuar nos matando, como dito por Dona Helena.

Esse momento na Câmara Municipal da Cidade, como tantos outros momentos vivenciados com as interlocutoras, foi se transformando em retalhos vivos de suas histórias, compondo o tecido necessário para compreender como percebem a violência, como a experienciam e como enxergam ou não os direitos humanos.

Em outro momento, a diretoria da associação estava organizando atividades internas com as associadas, e acabei sendo convidada pela presidente, Zilda, para conduzir uma dessas ações. Surpresa com o convite, aceitei no susto. Mas compreendi, de imediato, que aquele gesto sinalizava um laço de confiança que vinha sendo costurado ao longo das idas e vindas no campo. Ao perguntar como é que gostariam que eu fizesse, Zilda me respondeu: *“Fique à vontade, pode escolher seus próprios caminhos”*.

Ela me deu liberdade para agir a partir da vivência construída com o grupo. Busquei, então, pensar em uma proposta dinâmica e, sobretudo, acolhedora. Propus uma roda de conversa para discutirmos a violência para além da dimensão física, algo que vinha me inquietando desde encontros anteriores. Como já havia evidenciado, algumas mulheres afirmavam nunca ter passado por situações de violência, embora suas falas demonstrassem o

contrário. A presença da violência psicológica, por exemplo, aparecia de forma não reconhecida.

Foi o caso de Julieta, ao passo que Iracema, indignada, desafiava as demais dizendo que era impossível uma mulher nunca ter sofrido nenhum tipo de violência. Julieta, no entanto, dizia com firmeza: “*Nunca sofri, e ponto.*” E ainda complementava: “*Meu marido nunca me bateu.*”

Foi com base nessas narrativas que montei a roda de conversa sem citar nomes por questões éticas e conduzi o encontro por caminhos que levassem o grupo a refletir sobre as diferentes formas de violência. Mais uma vez, usei a colcha de retalhos como metáfora para compor a discussão. Intitulei o momento como “Roda de conversa em retalhos”, e distribuí pedaços de tecido para que, à sua maneira, cada mulher pudesse escrever, desenhar ou representar suas percepções sobre violência, especialmente a doméstica, ou ainda compartilhar qualquer outro sentimento ou lembrança que emergisse sempre com a liberdade de expressar apenas se se sentissem à vontade.

Antes de iniciar a prática, abri um pequeno diálogo introdutório, trazendo reflexões sobre o conceito de violência e ressaltando a importância do compartilhamento de experiências como instrumento de conscientização sobretudo para futuras gerações: filhas, netas, vizinhas. A ideia era fomentar a percepção das múltiplas violências, para que, ao serem reconhecidas, pudessem também ser combatidas.

Enquanto falava, observava os rostos diante de mim: inquietos, tensos, inseguros. Notei que, como pesquisadora, eu ainda representava uma figura distante, e falar de algo tão íntimo exigia mais do que escuta: exigia presença, escuta ética e confiança. Percebi, então, que precisava me aproximar ainda mais. Compartilhei parte da minha própria trajetória, expondo vivências que de alguma forma ecoavam com as delas. A mudança foi quase imediata. Os rostos que antes se fechavam passaram a abrir sorrisos tímidos, olhos marejados, expressões de reconhecimento. Esse gesto rendeu trocas valiosas e possibilitou a concretização da atividade.

Para tornar o encontro mais dinâmico, propus o uso de um dado temático, atividade que nomeei de “O lançar do dado”. Ao lançá-lo, cada mulher lia e respondia perguntas como: Qual sua idade? Qual sua cor? Como descreveria o sertão? O que entende por direitos humanos? Assim, a interação se dava não apenas comigo, mas entre elas também. Além disso, propus outra atividade chamada “Teias Entrelaçando Histórias”. Formamos um círculo com um novelo de lã colorida ao centro. Segurei a ponta e compartilhei uma reflexão sobre a violência. Em seguida, expliquei que, ao falar, cada mulher deveria passar o novelo a outra participante, lançando-o como um gesto simbólico de conexão. O relato poderia ser feito em voz alta ou por

meio de um gesto, palavra ou objeto. Aos poucos, os fios se entrelaçaram até formar uma teia entre todas nós, simbolizando as conexões invisíveis e potentes entre nossas histórias.

No tocante aos direitos humanos, percebi que muitas tinham dificuldade de verbalizar o que isso significava. Para algumas, os “direitos” pareciam algo distante, quase inalcançável. Úrsula, por exemplo, comentou: *“Olha, não sei bem explicar o que é isso. Mas acredito que tenha a ver com as nossas lutas por mudanças, para que parem de nos matar, para que nos tratem melhor. A gente tem esse direito”*. Fez uma pausa e continuou: *“Talvez esse seja o problema... porque a gente não é tratada bem nem em casa, nem fora dela. A gente até escuta falar de direito, sabe que existe, mas não alcança”*.

Nesse momento, ficou evidente que, embora não nomeassem o conceito de forma acadêmica, muitas mulheres já compreendiam a partir da ausência o que são os direitos humanos. A percepção estava ali, ainda que não formalizada. Elas entendiam a urgência, a carência e a luta.

Para Eloá, *“os direitos parecem ser algo bom”*. Nina, questionadora que é, disse:

*Os direitos são segurança, conforto, liberdade, luta, acolhimento e atendimento humanizado. Embora, na prática não seja algo que funcione bem para nós mulheres. Por exemplo: encontramos dificuldades para acessar mercado de trabalho, para andar sozinha, para atendimentos direcionados e humanizados. Então onde ficam os direitos, na prática a gente não os vive (Nina, 2024).*

Nesse cenário, o campo nos revela um dado em torno de ausência, mas também há omissão. A partir das falas de Nina, Dona Úrsula e Eloá, é possível compreender que os Direitos Humanos, mais do que um conjunto de normas, constituem um projeto uma construção social, uma invenção histórica que se propõe como instrumento para restabelecer uma ordem. No entanto, essa mesma ordem, muitas vezes, é utilizada como fachada de civilidade e estabilidade, enquanto sustenta práticas de controle, vigilância e exclusão. Ouso afirmar que os Direitos Humanos ainda se mantêm como uma linguagem de Estado, esse que, por sua vez, não é uma entidade abstrata, mas se manifesta no “eu”, no “tu” e no “nós” que, de forma simbólica e social, também reproduzem mecanismos de exclusão e controle. Ou seja, a efetivação do que se reconhece como “direito”, e principalmente como “humano”, só se concretiza a partir de um critério de direcionamento: não apenas para quem, mas como e por quem ele é garantido. Ficam, assim, relegados à margem dessa efetivação os corpos atravessados pela insignificância social da existência aqueles que permanecem marcados pelas múltiplas formas de controle, disciplina, subordinação e violência. São vidas tratadas como descartáveis, moídas como ratos(as) de esgoto pelos inúmeros processos de moldagem colonial e patriarcal que seguem operando sob novas roupagens.

Assim,

A questão dos Direitos Humanos é uma dessas questões que pressupõe conhecer o lugar do qual se olha o efeito de colocar em dúvida conhecimentos e certezas, questioná-los a partir de condições próprias do ambiente em que se vive. Por se apresentar como fenômeno multifacetado, exige para sua compreensão, não só repensá-lo no interior de um horizonte histórico, mas que a este horizonte histórico se incorporem às noções de complexidade manifestas na cultura político-social de uma sociedade que produz e (reproduz) a comunidade e a sociedade de direitos. Assim, por ter presentes as múltiplas formas de cegueira e as limitações do conhecimento dela resultante, os princípios dos direitos humanos têm servido a formas difusas que caracterizam tantos os discursos nebulosos, justificadores do autoritarismo, como a defesa de projetos alternativos (Viola, 2007, p. 119).

Especialmente em relação às mulheres vítimas de uma violência doméstica ainda naturalizada evidencia-se uma ponte importante para compreendermos que os direitos que deveriam ser universais ainda não foram capazes de cumprir seus propósitos. Há uma falência no que se constitui como “direito”, sobretudo no que tange às mulheres. Aqui, os Direitos Humanos se desenham a partir do chão da realidade de quem os vivencia inclusive na ausência como foi possível observar nos resultados obtidos em campo.

Faz-se, portanto, necessário levantar questionamentos urgentes: como esses direitos são pensados? Para quem? Por quem? E, sobretudo, como se efetivam ou não na prática? A ausência ou omissão desses direitos, tal como interpelado pelas interlocutoras, revela um abismo entre dois mundos que raramente se comunicam. É o abismo entre o discurso jurídico e a efetividade concreta entre a retórica da proteção e a realidade da negligência cotidiana.

Essa ausência não se limita, como demonstrado pelo campo, às falhas institucionais. Ela se aprofunda, principalmente, na manutenção de práticas eugênicas e estruturais, que negam, diariamente, o direito à dignidade e à vida dentro e fora do espaço doméstico. A fala de Dona Laura e Jurema me remete à reflexão proposta por Brasileiro (2022) na obra *Quando o Sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude*. A autora nos provoca a olhar para os elementos que sustentam uma lógica colonial que não se encerrou com a abolição nem com a independência. Ao contrário, essa lógica se reconfigura e persiste ao longo do tempo por meio das instituições que compõem o cerne da sociedade: a política, o sistema de justiça, a escola, a família, entre outras.

Essa estrutura é sustentada por um tripé hierárquico: raça, gênero e classe os pilares da desigualdade histórica. Se continuamos sendo violentadas diariamente, é porque ainda não rompemos com esses pilares. Assim, é necessário refletir: como pensar a dignidade humana? Como sentir e viver os direitos humanos num cenário em que a violência não é exceção, mas regra, na vida de tantas mulheres especialmente negras e pobres deste país?



Ao término das atividades propostas, foi possível observar, ao longo deste trabalho, uma participação significativa e engajada das interlocutoras. Esse envolvimento, para além dos registros, sinaliza uma escuta potente, afetiva e coletiva. Encerrando a culminância deste momento, trago a fala de Capitu, quando finalizamos a atividade da teia: *“Embora compartilhamos experiências que são únicas, elas estão atravessadas não só pela dor, mas principalmente pela força e pela resistência. E é isso que representa nossa associação”*.

A realização dessas atividades pode ser visualizada a partir das figuras 10 e 11.

Figura 10 – O lançar do dado



Fonte: Acervo da pesquisadora, foto autorizada - 2024.

Figura 11 – Teias: “Entrelaçando Histórias de vida”



Fonte: Acervo da pesquisadora, foto autorizada - 2024.

### 3.3 Narrativas de vida: entrelaçadas à potência do criar

Ao estar em campo, nas diversas atividades em que a AMURT atuava tanto em intramuros quanto em extramuros, eu me sentia mais à vontade nos encontros que envolviam produções artísticas. Não apenas por minha afinidade com a arte, mas por enxergar nessa prática a potência do construir coletivo. Como interpelado por Dias; Irwin, (2023, p. 32 -48) “[...] relacionando o que pode ou não parecer estar relacionado, sabendo que sempre haverá ligações a serem exploradas [...] Nesse sentido, a arte leva o ‘fazer’ ao campo da investigação”.

Nesses momentos, elas estavam mais soltas, as conversas fluíam com mais espontaneidade. E eu, como pesquisadora, também me sentia mais segura para transitar entre elas, observar, interagir. Após o terceiro encontro, quando até então eu apenas assistia às produções, comecei a perguntar, na tentativa de aproximação, o que mais gostavam de criar. Bibiana respondeu: *“bolsas e tapetes”*. Já Nina, disse isso: *“laços”*. Já Iracema, *tudo o que envolvesse corte, costura e crochê*.

Foi a partir dessas trocas simples que começamos a estabelecer diálogos mais significativos. Ao mesmo tempo em que contribui com elas com pequenas experiências que ousava chamar de arte, também aprendia. Compreendia muito do que não sabia e que, com paciência e generosidade, elas se dispuseram a me ensinar. Lembro com carinho da delicadeza de Iracema ao me convidar para aprender alguns pontos simples de bordado. Aceitei de imediato. E não porque precisava estabelecer uma relação de confiança para os fins da pesquisa, isso nem passou pela minha cabeça naquele momento. Aceitei porque acredito, de fato, que a pesquisa não precisa ser fria, distante, nem alheia ao fazer criativo.

Acredito, como defendem Dias e Irwin (2023), na potência da criação como forma de conexão com “as distâncias que se estabelecem entre o eu e o nós”. Para mim, e acredito que também para elas, falar sobre violência é um grande desafio. Exige coragem para tocar em feridas adormecidas. Mas, mais que isso, exige saber como tocá-las. E, nesse sentido, a espontaneidade da arte revela um poder transformador. Um poder que reside no cuidado, na escuta atenta, na delicadeza dos gestos, elementos essenciais para que esse processo se torne respeitoso e, sobretudo, significativo.

Por se tratar de um processo delicado, não tive pressa. Meus primeiros contatos com as mulheres da AMURT foram marcados por trocas artísticas. À medida que os dias iam passando e os laços se fortaleciam, senti abertura para conversas mais amplas, sobre temas diversos. Em um desses encontros realizados às terças-feiras à tarde nos organizamos ao redor de várias mesas plásticas dispostas na sala. Sobre elas, espalhamos agulhas, restos de tecidos, linhas, botões e outros materiais. Enquanto produziam, fui observando as conversas que se teciam entre elas.

Em determinado momento, Bibiana comentou: “Como é bom esses encontros, o tempo passa rápido demais. A gente produz e também esquece por alguns instantes os nossos problemas”. Iracema, acolhendo a fala, concordou: “É verdade. E aqui a gente consegue produzir mais. Já em casa, é tanta obrigação que às vezes não dá tempo de dar continuidade às peças”. Ela então mostrou o que estava criando: “Olhem, estou produzindo uma bolsa com uma calça velha que tinha em casa. Para os detalhes, estou pensando em usar retalhos para fazer flores e folhas. O que acham?” Nina respondeu de pronto: “Vai ficar bonito. Poderia acrescentar alguns pontos de bordado em nós para dar um toque mais sutil”. Em seguida, as demais mulheres começaram a contribuir com sugestões, e seguiram costurando, bordando, criando e dialogando.

Também sugeri a inserção de um bolso invisível na parte interna da bolsa, além da utilização de um botão mais delicado para o fecho. Elas gostaram da sugestão. Nina, então,

fixou o olhar em mim e disse: “*Ah, você entende de arte. Muito bom tê-la conosco!*” Todas concordaram e sorriram como sinal de acolhimento. Aproveitando a receptividade daquele momento, perguntei de forma direta sobre o processo de se reunirem no coletivo e qual era o objetivo daquele encontro regular. Nesse dia, Dona Laura respondeu prontamente o seguinte:

*Estou na associação desde a fundação. No início, nos reunimos para desafogar um pouco das obrigações de casa, das violências que muitas de nós viviam, e também para obter uma renda e ajudar nas despesas. Tínhamos muitas encomendas de enxovais de casamento, e com isso dava pra contribuir em casa. Também consertávamos nossas roupas e as das crianças, dos maridos. Comprar roupa era luxo. Hoje em dia, muita gente ainda produz para complementar a renda como eu, mas também pelo prazer, pela distração (Laura, 2024).*

Iracema, sobre isso, informou que já bordava desde pequena, em casa com a sua mãe e irmãs, diz ainda que sua genitora ensinava para ajudar nas encomendas, visto que eram muito pobres, tinha nove filhos para criar. Nesse dia, narra ainda isso: “*Eles brigavam muito por isso. Ele não aceitava que ela também contribuía. Era rude, violento! Mas ela era firme, não baixava a cabeça. Eu me lembro. E hoje carrego muito dela em mim.*”

Em outro encontro, o processo se repetiu: organizamos o espaço e iniciamos as produções. Estavam atarefadas, havia um evento próximo, a FENET (Feira de Negócios), que tem como objetivo fortalecer o comércio local a partir do fazer criativo e da geração de renda, seja individual ou coletiva. As mulheres começaram a me mostrar algumas peças já produzidas nas longas madrugadas em casa: bonecas de pano, lençóis, tapetes, encostos de porta em forma de sapo, galinhas decorativas, toalhas de mesa. Na associação, estavam terminando panos de prato bordados e toalhas de mesa em fuxico<sup>81</sup>.

Enquanto eu observava, me encantei com um ponto que atravessava o abanhado de uma das toalhas. Ao perguntar quem havia feito, Bibiana respondeu prontamente: “*Fui eu*” E logo explicou: “*Esse ponto de nó foi um dos primeiros que minha mãe me ensinou quando eu era criança. Outros eu fui aprendendo com o tempo*” aproveitando a retomada de suas memórias familiares, direcionei-me a todas, com delicadeza e firmeza, e perguntei: Como a potência do criar, esse fazer artístico, atravessa as suas histórias de vida? Nina, sempre espontânea e articulada, foi a primeira a responder:

*Eu já fazia artesanato desde pequena. A costura começou desde a minha avó, eu havia construído colchas de retalhos, consertando roupas e aquela cena cotidiana foi despertando em mim uma paixão pela costura. Mas, por ser pequena, minha avó pelo*

---

<sup>81</sup> É a construção de uma trouxa de tecidos feita a partir de retalhos que são cortados em formato circular e alinhavados formando flores coloridas, onde a junção delas pode criar diferentes peças, como lençóis, tapetes, almofadas (Iracema, 2025).

*cuidado comigo não me deixava aprender, a única coisa que ela deixava era botar o pé na máquina para fazer ‘turuu’ ‘turu’ e eu passava o dia feliz. e todo dia essa cena se repetia e fui crescendo com o desejo de costurar (Nina, 2025).*

Abro aqui um parêntese: ao ouvir Nina narrar sua experiência de vida, me veio à mente o quanto estamos emaranhadas. Como sua história se comunica com a de outras interlocutoras, com a de alguém que nunca conhecemos, com a minha própria, e também com a de alguém que, porventura, percorre as linhas aqui descritas. A narração desses entrelaces, quase como um ritual que se anuncia no campo, não apenas evidencia a potência do criar que atravessa gerações, mas também demonstra como o fazer individual inscreve uma memória coletiva.

Essas experiências tecidas pelas interlocutoras provocam uma afetação. Pois ao ouvir, ler, abrir o caderno de campo, transcrever e reler, nos deparamos com pedaços da nossa própria história reconhecendo-nos no dito e no não dito, no que costura o cotidiano de tantas outras vidas. Voltando à fala de Nina, ela contou que sua tia Liz produzia laços para obter renda. Por volta dos oito ou nove anos, começara a ajudá-la organizando as fitas, cortando e embalando, pois ainda não sabia alinhar<sup>82</sup> ou fazer o movimento da agulha cruzada<sup>83</sup>. Recordou, com nitidez, de quando era criança e observava a tia sentada à mesa com pedaços de fitas coloridas nas mãos, dobrando-as com precisão, transformando-as em laços com uma rapidez quase mágica. Os dedos pareciam dançar sobre as fitas. E Liz, com paciência, a ensinava: *“Veja, é só dobrar aqui e amarrar com força para o laço ficar firme. Preste atenção aos detalhes”*.

Ainda que desejasse costurar, acabou se interessando por aquela atividade manual que, à época, parecia apenas uma brincadeira, mas que, com o tempo, mostrou-se parte fundamental de sua história. A fala de Nina carregava, para mim, que a observava, uma sensação de realização. Suas interpelações gestuais, o movimento das mãos, o balançar das pernas, as pausas revelavam que havia muito entrelaçado ali, profundamente vinculado às suas vivências familiares. Em um dado momento, respirou fundo e disse: *“Já sofri muito. Eu não sabia, na época, o quanto esse trabalho manual que na minha cabeça era só um adereço carregaria pedaços da minha história. A história que resolvi reconstruir a partir da arte”*. E foi, nesse momento, que percebi: ela estava tentando me dizer algo mais profundo.

Como forma de não interromper o fluxo de diálogo e também de ampliar o espaço de escuta, disse isso: Percebo que essa reflexão sobre o trabalho manual vai muito além do que inicialmente parecia ser apenas um adereço. Você mencionou que, com o tempo, esse processo

<sup>82</sup> Ponto de costuras nas fitas (Nina, 2025). Ou seja, a união de duas ou mais camadas de tecido antes de realizar a costura definitiva, tanto com o auxílio da máquina ou das mãos (Iracema, 2025).

<sup>83</sup> É a utilização de uma agulha específica para bordados. Ela constrói um ponto cruz no tecido. Ou seja, ao perpassar o tecido ela cria pontos em formato de “X” (Bibiana, 2025).

se tornou uma forma de reconstrução da sua história. Poderia me contar mais sobre como a arte se tornou esse caminho, esse processo, essa ferramenta de transformação? E, se preferir, podemos conversar em particular.

Nina balançou a cabeça, sinalizando positivamente e respondeu que poderíamos continuar ali mesmo. Disse que se sentia segura entre aquelas mulheres, que não apenas produziam juntas, mas também compartilhavam entre si suas histórias. Assim, disse-me: *“Elas sabem”*, afirmou com firmeza. Esse retorno me tranquilizou. Afinal, eu não tinha como prever o que seria dito. Tampouco podia ou deveria controlar a espontaneidade das conversas. O campo não é dado. Ele é construído e até os caminhos que traçamos como bússola inicial são moldados pelos acontecimentos cotidianos. Como bem afirma Rodrigues (2016, p. 10), ao fazer ciência, “é preciso escutar sensivelmente o que subjaz à fala e olhar numa dimensão que os olhos não podem enxergar [...] sobre a complexidade dos diversos elementos envolvidos”.

Ter a referida percepção me ajuda a manter o foco no meu objeto investigativo sobre a violência doméstica sem cair na frieza de fazer pesquisa apenas por dados. Prezo pelo “deixar surgir”, respeitando os tempos e os modos que o campo apresenta. As narrativas emergem não apenas por meio das palavras, mas também por imagens, cores, fios, sons e expressões da força da memória como ato criativo, que escapa aos enquadramentos da racionalidade pura.

A próxima a compartilhar sua história foi Bibiana, que começou dizendo: *“Tais, faço artesanato com muito material reciclável: uso tecido, garrafa plástica, sei bordar, sei pintar. Mas nunca aprendi o corte de roupa. Mamãe cortava, eu costurava”*. Ainda continua a narrar o seguinte: *“Ela dizia que eu era rude, que tinha mão de sogra”*, expressão usada para dizer que a costura saía torta. Nesse instante, sorriu. As outras também sorriram, marcando uma pausa acolhedora.

Ao retomar, respirou fundo e com um olhar tristonho disse: *“Depois que meu marido morreu, em 2010, fiquei sem chão. Foi quando conheci a AMURT. Estava tendo um curso de pintura, bordado, corte e costura. Resolvi participar para distrair a mente. E isso me ajudou a esquecer, aos poucos, os meus problemas”*. Observemos aqui que a AMURT toma uma projeção paradoxal tendo em vista que serve para alívio das dores sofridas pela violência de seus maridos e companheiros, mas também do luto de suas mortes.

Desde então, permanece na associação. Foi Iracema quem ministrou parte do curso. Com alegria, Bibiana contou que foi com ela que aprendeu a bordar e, com outras oficineiras, a se arriscar no corte e costura, embora não considere seu ponto forte. Iracema, emocionada, interveio: *“Foi mesmo! Lembro como hoje, quando você começou. Não sabia nem fazer um ponto simples. E hoje está aí, bordando lindamente.”* Ambas sorriram.

Ao retomar a palavra, Bibiana concluiu: *“A associação foi e é muito importante. É tanta coisa na nossa vida, na nossa cabeça, que ter esse espaço para respirar um pouco nos ajuda muito”*. Fez uma pausa por um momento e disse isso: *“É isso. Pronto, terminei!”* E passou a vez para Iracema. Quando nossos olhares se cruzaram, Iracema se adiantou com um sorriso leve e brincou: *“Eu falo muito, viu? Qualquer coisa, você corta aí!”* Sua espontaneidade emergiu sorrisos de todos: Bibiana, Nina, Helena, Laura e também os meus.

Sentada no canto da sala, num banquinho de madeira um pouco afastado da mesa, Iracema bordava com atenção. Estava mais distante não por isolamento, mas pela delicadeza da atividade que realizava. Ainda assim, permanecia centrada, interagindo nas conversas. Era ali, entre a mesa e o banquinho, que suas mãos entrelaçavam fios produzindo não apenas arte, mas narrativas, sentidos, fragmentos de memória. Como podemos ver na imagem a seguir.

Figura 12 – Um ponto lá e um ponto cá



Fonte: Arquivos da pesquisadora, foto autorizada, (2025)

Com o lençol sobre o colo e a agulha entre os dedos, Iracema bordava com mãos firmes e experientes. Seus pontos, precisos, delicados e diversos, pareciam desenhar o próprio diálogo que entrelaçamos. A cada tecer um ponto lá, um ponto cá, como ela mesma costuma dizer deixava escapar palavras, gestos, memórias. Não contava sua história como quem narra algo do passado, mas como quem revive, costurando lembranças ao presente.

Iracema começou descrevendo que sua infância foi difícil, falava o seguinte: *“Meus pais passaram muita necessidade para criar a gente. Nove filhos, pense aí! Ter que dar comida para tudinho... Era difícil!”* Contou que sobreviviam da agricultura. Toda a família trabalhava: o pai,

a mãe, os irmãos e as irmãs, pois apontava isso: “*Morávamos numa fazenda, era trabalho dos meus pais. Éramos sete mulheres e dois homens. Todo dia tinha obrigação: arrumar a casa, fazer comida, plantar algodão, capinar, ralar milho, fazer farinha*”. Relatou, ainda, que não teve condições de continuar os estudos, pois, “*Os filhos dos patrões estudavam fora, mas a gente não. A gente precisava ajudar em casa e, no tempo livre, ajudava nossa mãe com os bordados*”.

Ressalto que o entrelaçamento entre sua trajetória de vida e o bordado já havia sido anunciado na epígrafe desta dissertação, como um símbolo vivo daquilo que se transmite entre gerações: conhecimento, resistência e afeto. Gostaria de abrir aqui uma breve discussão sobre o seguinte: a fala de Iracema evidencia, com clareza, como opera a divisão sexual e racial do trabalho. Para as mulheres negras e pardas, o trabalho pesado, a lida, os castigos. Para os brancos, o direito à educação, à ascensão e ao controle. Como analisa Lélia Gonzalez (1984) e reforça Sueli Carneiro (2011), a experiência das mulheres negras no Brasil é marcada por um processo histórico de exclusão, no qual o racismo e o sexismo operam como engrenagens interdependentes de desigualdade estrutural e violência simbólica.

Entre suspiros e pausas, Iracema retomou: “*Fui criada sem amor. Meu pai era ignorante, distante. Só você vendo. Era violento. Meus pais brigavam muito*”. Contou que se lembra de cenas em que o pai pegava uma faca. “*A gente morria de medo, achava que ele ia matar nossa mãe. E era por nada. Às vezes, só por irmos à missa e demorarmos um pouco, já virava uma guerra dentro de casa*”.

A voz já começava a mudar o timbre, entremeada por mais suspiros, e pausas longas, continuou:

*Aí nós tudinho chorava. Ele batia na gente com corda, cinto, com a bainha da faca. Lembro que uma vez a gente foi tocaiar o gado e ficamos nos distraindo ao brincar no mato com pedrinhas, aí não vimos o gado entrar na roça para comer o milho. Menina, quando ele viu, pense numa pisa. Fomos criados apanhando, igual escravo<sup>84</sup> mesmo (Iracema, 2025).*

Calou-se por alguns instantes, sorriu e disse: “*Hoje me lembrando... dá vontade de rir.*” Em fala contínua, todas ao redor também sorriram, como se compartilhassem não apenas a memória, mas o alívio possível que ela agora carregava. Enquanto bordava o lençol com calma

---

<sup>84</sup> Ao falar sobre ser criada apanhando igual “escravo” não é apenas uma lembrança que emerge, mas uma memória coletiva de dor, dominação, subordinação, disciplina que nos atravessam historicamente. Carneiro (2011) aponta que esses atravessamentos históricos das mulheres negras no Brasil as colocam em um emaranhado perverso entre gênero, raça e classe, ou seja, as opressões por elas experienciadas não atuam isoladamente, mas combinam-se e se reforçam de forma mútua.



e delicadeza, retomou a fala com leveza: “*Olhe, é tanta história que só você vendo. Desse jeito, vou terminar o bordado hoje!*”. Nesse instante, sorrimos. Havia ali um toque de suavidade que transbordava de sua forma de narrar, Iracema demonstrava prazer em conversar, em partilhar. E eu, com tranquilidade e gratidão por aquele instante, apenas sinalizei que ficasse à vontade.

Continuando, disse:

*A gente carregava tacho de palma na cabeça, de palha de milho, cortava palma todo dia para dar ao gado, carregávamos água na cabeça e se derrubássemos a lata da cabeça ou se a lata furasse, levávamos uma pisa. Era triste! Ai, pronto, resolvi casar para me livrar da vida que tinha. Casei com 19 anos, continuei bordado, meu marido trabalhando na roça, fui tendo meus meninos e continuei bordando, bordava com eles no colo, não sei como não os derrubava. Teve um tempo que só eu ganhava dinheiro e meu marido sem ter onde trabalhar. “Meu menino era novinho, colocava ele no colo, um travesseiro, os pés de banda e eu aqui com o pano bordando. Tinha hora que o menino esperneava, vendo a hora se espetar com a agulha”. Meu marido é excelente graças a Deus. Ele não é violento, só não é muito carinhoso. Sinto falta disso. Ele é frio, distante, só isso, mas de resto ele não se incomoda com nada. Saiu, me divirto. Vou pra missa, para Amurt. Agora, tenho que sair com ele, pois sou casada. E hoje, a vida que tenho, agradeço a minha mãe que foi quem nos incentivou e ensinou a bordar, a ter uma renda, uma profissão. Ter liberdade (Iracema, 2025).*

Já Dona Helena e Laura não quiseram falar. Sobre esse aspecto, respeitei suas escolhas. Continuaram suas produções e eu, junto a elas, ajudei como podia dobrando panos, cortando fitas. Adentramos outros assuntos que remetiam ao fazer artístico, mas em outra tonalidade. Ainda assim, gostaria de abrir uma discussão sobre o silêncio de Helena e Laura. “A liberdade do depoimento deve ser respeitada a qualquer preço. É um problema sério de ética de pesquisa” (Bosi, 1993, p. 281).

Ao recusarem-se a compartilhar suas histórias, não deixaram de comunicar algo. Esse silêncio não é vazio, é denso, estruturado. Trata-se de um silêncio que expressa o poder de regulamentação e sujeição ao que, dentro das normas sociais e culturais, pode ou não ser dito. Assim, não é apenas a ausência da fala que se impõe, mas sobretudo o efeito do modo como esse poder opera um poder que nos mantém presos às teias de convenções, moldando o que pode ser verbalizado e o que precisa ser silenciado. Como propõe hooks (2013), o não dito pode atuar como estratégia de proteção, mas também como produto de opressão. Logo, os silêncios de Laura e Helena são formas de resistência, expressão ou retraimento tudo ao mesmo tempo. Não se trata de uma negação da experiência, mas de uma outra forma de enunciar, de comunicar sem se expor verbalmente.

Naquela tarde, ao final do trabalho de campo<sup>85</sup>, minha cabeça não cessava de ideias. Pensava nos atravessamentos que vinha tecendo ao longo da pesquisa. A colcha de retalhos,

---

<sup>85</sup> O passo a passo dessa ação está descrito na introdução.

utilizada como metáfora, voltava com força. Essa imagem da bricolagem de experiências era sempre incisiva quando eu estava diante das interlocutoras. Foi isso que me motivou a construir um trabalho manual a partir dos dados em retalhos, como partes de um todo que se costura na escuta e no gesto.

Neste trabalho, quando me refiro a retalhos, penso nas partes fragmentadas que compõem o todo da pesquisa. E, ao pensar esse todo juntando retalho por retalho, imaginei uma colcha com pedaços e expressões distintas, conectando essas partes aos fragmentos de vida que simbolizam a região, as memórias coletivas, as práticas locais, as dores, as conquistas, as resistências.

Iniciei os esboços das ideias no diário de campo. Depois, comecei a produção manual dos retalhos a partir dos dados que já havia coletado até então, tanto em espaços intramuros quanto extramuros, durante o ano de 2024. À medida que costurava essas narrativas, percebia que ainda havia tempo de campo mais de um mês pela frente e entendi que a construção da colcha precisava ser coletiva.

Assim, passei a frequentar a sede da AMURT todas as tardes do mês de março, embora elas reuniam-se nas terças e sextas a tarde, a partir das 14h e encerrando oficialmente às 17:30 não daríamos conta da produção, ficando acertado que nos encontramos quantas vezes fossem necessárias, e assim foi, ficamos por lá o mês todo. Juntas, eu e as interlocutoras da pesquisa, fomos costurando os dados, as lembranças, as falas e os silêncios em uma peça que categorizei de “ColchaNograma”, um caminho para estreitar minhas relações com as interlocutoras, oportunidade que fez emergir os dados de campo advindos de suas memórias de vida.

O próprio processo de produção me rendia ainda mais dados. Muitas lacunas deixadas em aberto por histórias anteriores começaram a se revelar nesse momento de criação. Enquanto os pontos tomavam forma no tecido, mais e mais vivências eram compartilhadas. Foi o caso de Laura. Embora, anteriormente, não tivesse se sentindo à vontade para falar, em uma dessas tardes enquanto auxiliava no corte e moldagem da roupa que representaria a dança da peneira realizada pela associação comentou que havia cortado o tecido além do necessário. As outras responderam: “*Não, está um tamanho ótimo!*” Laura gargalhou. E disse, sorrindo: “*Lembrei que, quando era casada...*”

*[...] não podia usar roupas curtas, meu marido não deixava e ficava tentando controlar meus passos, passei 22 anos com ele, tentei separar-me várias vezes, mas não consegui. nunca baixeí minha cabeça. Mas fui inteligente. Eu pensava assim: tenho três filhos(as) que não têm culpa. Ele era assim só comigo, com os filhos(as), não. Ai eu dizia, vou criar meus filhos com ele, filho não quer pai separado, então enquanto eu puder pelos meus filhos vou viver, agora vou trabalhar meu psicológico para viver com ele até ir tirando meus filhos de casa. e assim eu fiz. Bater ele não me*

*batia, mas brigamos muito. Ele me chamava de rapariga, aí eu dizia corno. Aí ele dizia venha dizer perto de mim, aí eu ficava na porta. Quando ele partia para se aproximar eu corria. Mas também a palavra de Deus foi quem me fortaleceu, tenho uma bíblia que era bem fininha, mas estava bem alta de tanto que eu escrevia nela. Quando chegava algum momento que eu queria me desesperar, que não achava saída eu dizia: ou Jesus eu não tenho ninguém só tenho você. Aí eu abria a bíblia e Deus me dava uma esperança e assim fui vivendo. Cheguei no fundo do poço, aí eu dizia, nunca vou colocar ele na justiça. Jesus é o pai dos meus filhos, providencie. Me refiz, costurava, sai de casa fui morar em uma garagem, coloquei meus filhos para estudar em Recife e fomos sobrevivendo minimamente dos trabalhos manuais que fazia, dos dinheiros que fui pegando emprestado e depois que meus filhos se formaram construímos uma casa, pagamos as dívidas e assim com a graça de Deus venci na vida (Laura, 2025).*

Além disso, Nina trouxe mais camadas sobre sua história de vida, disse-me:

*Eu evitava roupas curtas, que evidenciassem meu corpo, porque meu tio me colocava muito em seu colo e ficava se esfregando em mim com força. Lembro que em uma das tardes que ia para casa de minha tia a auxiliar para fazer os laços, meu Tio foi me ensinar a nadar, era terrível, não gostava [...] sentia muita dor e eu gritava: Tia, não quero aprender a nadar não, me tira daqui, quero ir para aí, aí ela gritava de volta: você tem que aprender, fique aí. Aí eu dizia para ele que estava sentido dor, ele falava é só uma brincadeira. E fui crescendo achando que era só uma brincadeira (Nina, 2025).*

O relato de Nina, explica uma realidade que persiste entre nós, o abuso sexual intrafamiliar em que como anunciado pelo boletim epidemiológico do Ministério da Saúde (2023), no período de 2015 a 2021, foram registrados 202.948 casos de violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil, sendo 83.571 contra crianças e 119.377 contra adolescentes. Além disso, de acordo com o boletim, o local dos maiores índices dos abusos ocorre em 70% dos casos na residência das vítimas e é acometido em sua maioria por familiares ou pessoas próximas.

Já Dona Helena permaneceu em silêncio, muito concentrada em suas produções para a colcha. Como tentativa de mudar de assunto, disse, suavemente, que havia feito um terço para representar uma das atividades da associação, chamada “*Mulheres em oração*”. Em seguida, ofereceu-se para fazer a costura final da colcha, comentando que havia criado um ponto próprio, a partir da junção de dois estilos de ponto, o qual nomeou de “*Mulheres unidas*”, por remeter às vivências compartilhadas entre elas. Agradei sua contribuição e elogiei, como fiz com todas as outras mulheres, e seguimos dialogando e tecendo os retalhos e dados que poderiam compor a colcha, principalmente no que se refere à contribuição individual e coletiva de cada uma.

Outro elemento que partiu delas para ser registrado na colcha, além do vínculo com a igreja católica, foi a importância das ações desenvolvidas pela associação na luta contra a violência doméstica, como o bloco carnavalesco, a “*Amurt folia*”, a quadrilha “*Dona de Mim*”, os cursos de corte e costura, a ciranda e a dança da peneira, essas danças estão ligadas a

preservação das tradições e identidades culturais. Também é uma ação que simboliza o protagonismo feminino é uma forma de socialização coletiva. Além disso, a representação de palestras e mobilizações contra a violência na cidade, foram incorporadas na colcha por meio de desenhos, fios, recortes, colagens e costuras criadas por elas, simbolizando os dados que se entrelaçam com a pesquisa e com suas experiências de vida.

A produção da colcha tornou-se, assim, um entrelaçamento entre as minhas mãos e as delas, no fazer coletivo. Juntas, pensamos sobre o que fazer e como fazer com cada retalho. A partir das narrativas construídas com as interlocutoras e das pesquisas realizadas em artigos, dissertações, livros, teses e sites locais, também contribuí com a colcha, representando, por exemplo, como foram percebidas por elas as políticas públicas no município simbolizadas por uma rede furada, a descrição dos índices de violência que estão emaranhados aos dados descritos ao longo da pesquisa e a transcrição de interpelações sobre violência, violência doméstica, a potência do criar, a arte, o sertão e os atravessamentos que marcaram suas histórias de vida.

Procurei representar essas narrativas por meio da imagem da máquina de costura, que aos poucos ia produzindo os retalhos enquanto costurava memórias, dados e sentidos. Além disso, criamos uma ala dedicada a sugestões, outra com os resultados e uma seção em branco, pensada para que novos registros pudessem ser acrescentados à medida que as experiências coletivas se expandissem. Dessa forma, a colcha que nomeamos de ColchaNograma não se encerra com o fim da pesquisa, mas permanece aberta, como um campo em constante movimento. As figuras 13, 14 e 15 evidencia a produção desse trabalho manual<sup>86</sup>:

---

<sup>86</sup> Também é possível visualizar a partir do vídeo disponível em: <https://youtu.be/FFdjZZQYRZQ?si=Pw0NJ1mGNOqKZuZy>. Acesso em: 28 jun. 2025.

Figura 13 – Construção dos retalhos (dados)



Fonte: Arquivos da pesquisadora, foto autorizada - (2025)

Figura 14 – Montagem da "ColchaNograma"



Fonte: Arquivos da pesquisadora, foto autorizada - (2025)

Figura 15 – “ColchaNograma”



Fonte: Arquivos da pesquisadora, produção conjunta (2025)

O desenvolvimento da colcha ocupa um lugar central nesta pesquisa, não apenas como um produto final, mas como um processo simbólico, político, social e coletivo que evidencia as inúmeras possibilidades de construção do conhecimento. Cada retalho, desenho, fio, narrativa, colagem e costura representa as vivências das interlocutoras, tanto em espaços intramuros quanto extramuros, e estão emaranhados às reflexões que atravessam a pesquisa, compondo os afetos, as memórias, a potência do território, as lutas e as resistências. A colcha, portanto, é mais do que um artefato, consiste em um signo de escuta, de resistência, de denúncia e, sobretudo, é um caminho metodológico onde a frieza dos dados não se sobrepõe à importância de ver, pensar e sentir o outro em sua integralidade, como sujeito, como humano.

### 3.4 As Políticas Públicas em Tabira: desafios e lacunas na rede de proteção

Em Tabira, as políticas públicas destinadas às mulheres, especialmente aquelas em situação de violência doméstica, estão articuladas por meio de uma rede de apoio que envolve órgãos municipais, estaduais e federais. A seguir, destaco alguns dos principais serviços e iniciativas atualmente ofertados no município.

Em uma conversa informal com Mônica, mulher parda, 54 anos, profissional da área de Segurança Pública, durante um dos eventos realizados na Câmara Municipal em que foi convidada para discutir as políticas públicas voltadas para as mulheres em situação de violência, fui informada de que o município conta com uma Delegacia de Polícia Civil, responsável pelo registro de ocorrências de violência doméstica, pela instauração de investigações e, de forma imediata, pela solicitação de medidas protetivas. Segundo a mesma, essa unidade atua em parceria com a Polícia Militar e com a Delegacia da Mulher, localizada em um município vizinho, formando um fluxo de encaminhamento e atendimento que, embora limitado geograficamente, busca atender às demandas das mulheres tabirenses em situação de vulnerabilidade.

As medidas protetivas são aplicadas com base na Lei nº 11.340/2006 conhecida como Lei Maria da Penha que dispõe não apenas sobre a criação de instrumentos legais para coibir e punir a violência doméstica, mas também sobre mecanismos de proteção, acolhimento e empoderamento das mulheres em situação de violência. Entre as medidas protetivas previstas, estão o afastamento do agressor do lar, a proibição de contato com a vítima e seus familiares, a suspensão de porte de armas, entre outras ações emergenciais.

Além disso, Mônica enfatiza que o município conta com a Coordenadoria da Mulher, que realiza os primeiros contatos de acolhimento, orientação jurídica e, posteriormente, os devidos encaminhamentos para a rede de proteção. Essa rede inclui a Casa da Mulher, onde as vítimas podem permanecer por alguns dias antes de serem levadas para uma das quatro casas-abrigo disponibilizadas pelo Estado de Pernambuco. Tais locais, mantidos em sigilo, têm como objetivo garantir a segurança diante dos riscos enfrentados por elas.

Mônica interpela achar complicado e complexo falar sobre políticas públicas. Ela descreve as ações e programas que o poder público desenvolve para combater desigualdades e promover oportunidades. Especificamente no campo das políticas públicas voltadas para as mulheres, afirma que costuma dividi-las em três grandes grupos: o primeiro seria o combate à violência de gênero; o segundo, políticas que possam garantir a autonomia financeira; e o terceiro, o desenvolvimento de ações que assegurem os direitos fundamentais.

Em relação ao primeiro grupo, destaca a importância da formação de conselhos, da implementação de delegacias especializadas no atendimento às mulheres, e da criação de canais como o disque-denúncia, na tentativa de melhorar o atendimento às vítimas de violência doméstica. No segundo grupo, referente à promoção da autonomia econômica e social, aponta como um dos mais relevantes, pois muitas mulheres permanecem em relacionamentos abusivos justamente por não possuírem independência financeira. Segundo Mônica, é fundamental que

o governo estabeleça ações nesse sentido. Para exemplificação, cita algumas propostas práticas: como a criação de linhas de crédito para mulheres empreendedoras, garantia de empréstimos com juros reduzidos para possibilitar a construção de seus negócios, e parcerias com o setor privado para a contratação de mulheres especialmente mães solteiras.

No terceiro grupo, referente aos direitos fundamentais, defende que se possa garantir um atendimento mais humanizado em todos os setores: atendimento médico específico para gestantes em condição de vulnerabilidade, mutirões com ações voltadas à realização de exames, prevenção, tomografias serviços que, como ela mesma pontua, nem sempre são acessíveis.

Ao término da nossa conversa que, por sinal, foi breve, Mônica subiu à plenária para falar sobre as políticas públicas no município e contextualizou exatamente os pontos que havia me comunicado. Afirmou que esses três grandes grupos de políticas precisam caminhar juntos e representam ações que o município pode sim implementar. Ressaltou que as instituições, órgãos e demais organizações locais são os que estão mais próximos da população, e, portanto, conhecem melhor a realidade e as necessidades do território. Nos relatos, reconhece que a rede ainda é falha, mas reforçou que, apesar de não estar como deveria, já esteve muito pior. Hoje, há leis, projetos, programas e uma luta incansável. E, embora os avanços não sejam suficientes, esclarece o seguinte: *“pelo menos lutamos da forma que a gente pode”*, enfatizou ainda isso: *“Meu apelo é que lutem, busquem ajuda, exijam seus direitos e ocupem todos os espaços que, embora não planejados para nós, também são nossos”*.

Ao final de sua fala, houve diversas intervenções. Na verdade, entre todas as sessões dos vinte minutos dedicados à discussão da violência doméstica, essa foi a primeira em que se observou uma participação incisiva do público. Iraci, uma das mulheres que ocupava a plenária, pediu a palavra e fez exatamente a pergunta que eu já havia direcionado a algumas instituições, órgãos e às mulheres da associação inclusive à Capitu, que além de sócia da AMURT, é também uma figura de prestígio no município. Ali, em público, e sendo interpelada diretamente por uma autoridade, renasceu em mim uma centelha de esperança. Então, Iraci, mulher branca, aproximadamente 49 anos, ao dialogar com Mônica, disse o seguinte:

*Existem dados concretos, estatísticas em relação a violência contra a mulher no nosso município ou é geral a nível de Estado? Uma coisa é o que vemos na internet, na tv, nos blogs, a gente viu que foi dito inclusive a nível de estado que Pernambuco em 2025 teve o carnaval menos violento dos últimos anos, aí fica alguns questionamentos foi menos violento, ou foi subnotificado, até que ponto a estatística traz a realidade. Porque a gente em condição de vereador/ vereadora, ao andar na casa do povo em nosso município, vemos a real realidade, a gente sabe das subnotificações e vemos inclusive mulheres esclarecidas que ocupam um lugar na sociedade mais que ainda sofrem vários tipos de violência, não necessariamente a física, mais a econômica, moral, patrimonial, social. Existe algum mecanismo de controle para sabermos em que pé anda a violência a nível de município? As notificações, pois sabemos que há*



*muitas subnotificações. Eu mesma não conheço se existe algum mecanismo de medição dos índices. Principalmente por bairros para que possamos saber como intervir, principalmente agora com a implementação da procuradoria da mulher aqui na câmara<sup>87</sup> (Iraci, 2025).*

Nesse momento, observei que Mônica não esperava aquela pergunta. Sua expressão mudou, o timbre de voz falhou e ela chegou a se perder um pouco na fala. Ainda assim, mesmo munida de tensão, interpelou que sim, que havia esses dados, mas que não saberia informar os números naquele momento. Afirmou que os dados são coletados semanalmente e enviados mensalmente. Revelou ainda que a cidade de Tabira possui um elevado índice de violência doméstica, comparável ao de Afogados da Ingazeira-PE, que é a maior cidade da região. Ou seja, embora Tabira tenha uma população menor, Afogados de Ingazeira registra mais casos de violência contra a mulher, o que torna essa realidade alarmante. Tal fato, aparentemente restrito aos setores de acolhimento, pode contribuir para a ausência de ações concretas, dada a invisibilidade estatística desses altos índices. Além disso, Mônica seguiu dizendo o seguinte:

*Como você mesma disse, Iraci, a gente lida com esse problema da subnotificação. Principalmente em relação à violência doméstica, mais do que em qualquer outro crime. Porque é um crime velado. Às vezes, a mulher sofre e não sabe que está sofrendo. Outras vezes, ela sabe, mas não quer expor a situação, porque parece que é ela quem está errada (Mônica, 2024).*

Nesse momento, Capitu pediu a palavra e interpelou dizendo que, em razão da sua função pública, havia criado há alguns anos o projeto “*Dossiê Mulher*”, justamente com o objetivo de coletar esses dados. Ela enfatizou que esteve na delegacia no ano anterior e que, tanto o delegado quanto o juiz, afirmaram que não dispunham dessas informações, o que dificultou qualquer tentativa de planejamento ou articulação de ações para mudar a realidade local. Ressaltou que o projeto foi aprovado, mas o município nunca executou. E finalizou: “*Espero que este ano seja possível!*”

Mônica, então, respondeu: “*Nós temos esses dados. Agora, não sabemos se correspondem à realidade*”. Ela se comprometeu em encaminhar tais dados para a Câmara<sup>88</sup>. Os diálogos seguiram, mas a dúvida persistiu sobre a existência desses dados. Ou seriam apenas números genéricos, formatados dentro das configurações frias que já identifiquei em pesquisas anteriores àqueles disponíveis em sites, em gráficos anuais, redutíveis a casas decimais? Dados

<sup>87</sup> A Procuradoria da Mulher instalada na Câmara Municipal de Tabira objetiva ser mais um ponto de apoio às mulheres em condições de vulnerabilidade, e ela surge este ano de 2025 devido aos altos índices de violência que o município vem apresentando. Sendo uma ação conjunta com o governo Federal e Estadual. Até o término da pesquisa ela ainda estava em processo de instalação.

<sup>88</sup> Em anexo segue o documento por ela enviado e que recebi através da câmara. Logo, anunciou que, depois de atenciosamente, suprir o nome da interlocutora para que não seja identificada.

frios<sup>89</sup> que, por si só, não revelam a complexidade dos fatos, especialmente quando tratamos dos altos índices de violência contra as mulheres.

Saber que, em determinado ano, “x” mulheres sofreram violência não nos ajuda, por si só, a compreender a dimensão do problema. É preciso discutir o porquê desses números, o contexto social, racial, econômico em que essas violências ocorrem. Na realidade, a aparente inconstância ou ausência de registros não configura apenas uma falha burocrática ou técnica, mas, muitas vezes, uma escolha política: a decisão sobre quais vidas devem ou não ser reconhecidas como vidas e quais serão reduzidas a estatísticas.

Essa constatação se conecta ao que argumenta Saffioti (1976), ao afirmar que existe uma distância entre a lei escrita e sua aplicabilidade concreta, sobretudo para mulheres em condições de vulnerabilidade. Assim, mesmo quando o Estado cria e disponibiliza mecanismos legais de proteção, ainda estamos imersos em uma estrutura patriarcal que seleciona seus pares privilegiados homens brancos, cisgêneros, enquanto os sujeitos subalternizados, atravessados pelo racismo, sexismo e pobreza, são forçados a se adequar às normas e códigos pré-estabelecidos.

Em uma das conversas anteriores que tive com Capitu, ela já havia me dito que não tinha acesso direto a esses dados e que idealizou o Dossiê Mulher com a intenção de elaborar estatísticas periódicas sobre as mulheres atendidas pelas políticas públicas do município, organizadas por bairro. Além desse projeto, propôs também a criação de leis como a “Semana Municipal de Ações sobre a Lei Maria da Penha nas Escolas Municipais de Ensino Fundamental e Médio” e a implantação da “Patrulha Maria da Penha no Município”. Projetos esses que foram aprovados, mas jamais executados.

Em conversa com Alice, que já foi coordenadora do CREAS, presidenta da AMURT e também é uma das sócias fundadoras, perguntei como ela avaliava as políticas públicas para mulheres em Tabira. Ela respondeu: *“Hoje a gente tem uma rede. Mas é uma rede rasgada. A gente sabe que o combate a violência contra as mulheres precisa de uma rede de apoio. Mas o que temos aqui não é concreto, é sempre algo paliativo para o momento”* (Alice, 2025). Mesmo compreendendo o que ela tentava expressar, pedi que me explicasse melhor o que queria dizer com “rede rasgada”. E ela foi dizendo assim:

---

<sup>89</sup> É possível fazer o acompanhamento dos casos de violência por municípios de forma anual, nesse link disponível em: <https://www.sds.pe.gov.br/noticias/11230-violencia-contra-a-mulher-recua-em-pernambuco>. Acesso em: 12 jul. 2024.

*Veja bem, quando trabalhava no Centro Especializado de Assistência Social (Creas), as mulheres em condições de violências ao chegarem lá, diziam que tinham muito medo de denunciar pois até o recebimento lá na delegacia não se tinha uma preparação. Eles criticavam, buscavam justificar e normalizavam a situação. Então, era mais seguro que essas mulheres permanecessem em silêncio. Iam para onde, qual apoio elas teriam, como iriam sentir segurança. Claro, que as orientações eram que elas denunciassem, embora eu não pudesse dizer, elas tinham toda razão de não sentir segurança, porque não tinha, não tem.*

*Ainda hoje na associação (AMURT) tem mulheres que não denunciam e dizem que não vale a pena. Que é tudo muito falho e são elas que no fim continuam se ferrando. Tem muitas, que não gostam nem de discutir esse tema “violência doméstica”, quando as nossas ações estão bem direcionadas nesse sentido, elas nem aparecem. E a gente vai fazer o que. Aquilo que está ao nosso alcance corremos atrás, mas dependemos de toda uma rede que não chega, que fura no meio do caminho ou que é remendada para mitigar situações gritantes, mas não passa efetivamente disso. E a prova da minha fala está nos altos índices que vemos ao decorrer dos anos.*

*Já faz um tempo que o município e a associação vêm na luta para conseguirmos uma delegacia especializada da mulher para cá. A gente necessita muito. Mas sempre escutamos das autoridades que já existe uma regional e contempla. Mas ela não é, e não contempla. Na verdade, é uma delegacia municipal que se abriu espaço para atender a região, imagine aí dezessete cidades sendo atendidas. Não se dá a assistência necessária, ficam lacunas, brechas que acabam fazendo com que essas mulheres permaneçam sustentando os ciclos de violência.*

*A gente até tem uma casa de abrigo, a casa da mulher que realiza os primeiros acolhimentos e depois encaminha para as casas sigilosas. O problema é as mulheres acessarem essa casa no município. Primeiro que de uma gestão municipal para outra as intervenções, as estruturas locais, tudo muda. Mais bem antes de chegarem até essas casas muitas mulheres não conseguem efetivar a denúncia na cidade de forma segura sem ser questionada, perseguida, ameaçada ou violada (Alice, 2025).*

A fala de Alice remeteu-me ainda ao momento experienciado na Câmara Municipal com a profissional de Segurança Pública, Mônica. Na ocasião, além de Capitu e Iraci, um dos homens que ocupava a plenária também pediu a palavra, seu Fernando, homem branco, porte médio, aparentemente 46 anos. Ele demonstrava raiva e indignação tanto em suas expressões faciais quanto nos gestos enquanto falava, e acabou tecendo um desabafo, assim, diz o seguinte:

*Doutora, desculpe, mas não acredito muito nessa tal Lei Maria da Penha, vejo tantos casos absurdos em nossa cidade, os caras tiram onda das mulheres, da justiça. Como eu conheço uns três casos, os caras fazem o que quer com as mulheres de forma escancarada mesmo, a polícia prende, vai para a delegacia, dorme uma noite lá e quando dorme, no outro dia está solto e fazendo tudo de novo. Aí apanha de novo e de novo. Para alguns até chega a ser aplicado medidas protetivas, o cara não pode nem chegar perto, aí a gente ver a quebra, não existe uma fiscalização, quando pensa que não mata a mulher. quando puxa o histórico, ela fez denúncia, procurou ajuda e ainda assim, morreu. As medidas para Tabira parecem que não funcionam, primeiro por ser um lugar pequeno, todo mundo se conhece, tem como a mulher não correr risco se não houver um enfrentamento, segurança que de fato esteja disposto a ajudar. Aí penso que a Lei deveria começar a ser mais severa, sem fiança, sem advogado. Porque do jeito que está a violência só aumenta e como a senhora mesmo citou no exemplo: Afogados da Ingazeira maior que aqui e aqui com os índices maiores que lá (Fernando, 2025).*

Em ato contínuo Mônica respondeu:

*Não tenho nem como discordar da sua fala. No meu último plantão, eu atuei em flagrante, com um cidadão que já tinha 11 boletins de ocorrências registrados só de violência doméstica, e mesmo assim, não podemos negar a importância da Lei Maria da Penha, antes da sua existência, a violência era tratada como crime menor de potência ofensiva. Você pagava uma cesta básica e ia embora. Pelo menos hoje existe o processo, alguns casos com a quebra da medida protetiva já não têm mais fiança, mesmo que o delegado queira arbitrar não é possível, ele tem que passar por uma audiência de custódia. E realmente é uma luta gradativa. As medidas protetivas são muito importantes. Agora o que acontece é que às vezes não são usadas de fato, você pede a medida e você mesmo se reaproxima, como elas mesmo alegam, doutora eu não tenho para onde ir, eu não tenho como me manter e manter meus filhos(as). “É muito fácil dá tchau quando a gente só tem uma mala para arrumar” não existe respostas simples para questões complexas. É um contexto que leva tempo, estávamos avançando graças a Deus, e não é uma questão de ser mais dura, o que falta é ela ser de fato cumprida, efetivada (Mônica, 2025).*

Primeiro, como anunciado por Alice, um pouco antes da fala de Mônica e Fernando, quando ocorre o acesso aos espaços que deveriam nos proteger e oferecer segurança, muitas vezes esses mesmos espaços tornam-se perigosos, pois são atravessados por obstáculos que já se manifestam desde o início da denúncia, expondo-nos a novas camadas de violência simbólica, institucional e até moral. Em muitos municípios, como é o caso de Tabira, ainda que a denúncia seja necessária, ela representa um risco. Somos desacreditadas, expostas, perseguidas e, em muitos casos, mortas.

Lembro-me que, aos dezessete anos, em 2011, após ter sido espancada com um fio de energia caso que descrevo na introdução desta pesquisa, decidi, mesmo com inúmeros medos, denunciar meu pai. No desenrolar de toda a situação, não recebi proteção efetiva ao longo do processo. A justiça foi falha, muito falha, em diversos aspectos. A medida protetiva foi burlada inúmeras vezes, não recebi apoio psicológico, e houve até tentativas de ceifar a minha vida. Em uma das idas ao Fórum José Veríssimo Monteiro, que na época funcionava como uma casa de jurisdição, já estava sendo aguardada pelo meu pai, pelos advogados dele, por minha avó paterna e por meu tio, ambos também são advogados. Além da função que exerciam, havia outro ponto forte nessa trama: suas elevadas condições financeiras e o fato de pertencerem a uma família tradicional e prestigiada na cidade.

A sala onde ocorreria a audiência ficava ao final do corredor, se não me engano, era a penúltima ou última. Ao entrar, vi todos sentados ao redor de uma mesa. Apenas uma cadeira estava vazia: a minha. Aquela cena me paralisou de medo. Eu estava fugindo do meu agressor, tomada pelo pavor de encontrá-lo, mas tive que conter meu medo, ser forte. Ao adentrar a sala, ele também estava lá. Hoje, compreendo que ali eu era o “bode expiatório”, como discute Girard (2007). Naquela sala, tentaram me coagir, fazer com que eu desistisse da denúncia. Fui questionada, desacreditada e também desacreditei na justiça, pois ela me faltou em inúmeras vezes. Já para eles, funcionou como aliada, acessível e eficaz.

Sendo percebida enquanto um “bode expiatório” (Girard, 2007), torna-se explícito o que discute Foucault (2002): o modo como fui enquadrada pela justiça escancara não apenas o descaso institucional, mas também o desinteresse pela resolução concreta dos fatos, sobretudo, pela preservação dos privilégios. Além disso, revela a constante presença de uma aparência de efetividade da justiça como ferramenta de manutenção da ordem social, quando, na prática, há uma estrutura que continua a operar silenciosamente sob as máscaras da legalidade. O que deveria ser um direito tornou-se um acordo velado, sustentado pela política androcêntrica entre os pares do sistema judiciário.

Ele, o meu genitor, saiu do espaço da casa onde convivemos, mas, por mais de dez anos, seguiu atormentando nossas vidas. No fim, alegaram que era doente e que faria tratamento em outra cidade embora jamais tenha saído da nossa, tampouco tenha deixado de ser quem era. Já com o campo finalizado e na escrita deste capítulo, recebi, no dia 10 de abril, uma mensagem de uma das interlocutoras da pesquisa, Nina, que, ao longo de sua história de vida, relatou que a justiça fez pouco caso dos abusos que sofreu. Segundo ela, o caso já se arrastava há quase dez anos, e seus abusadores continuavam convivendo com os familiares, impunes. A mensagem dizia que havia ocorrido uma audiência de custódia de um dos seus abusadores e que ela estava se sentindo muito mal e indignada com a justiça. Pediu que eu escrevesse sobre isso na pesquisa. E então me disse:

*Olhe, um dos meus abusadores, foi testemunha do outro abusador” acredita? Tô sem chão até agora, para você ver como é hipócrita a justiça, qual a lógica? Faz sentido? Até agora a ficha ainda não caiu. Foi muito reboição, os dois são acusados, tem provas, que loucura, mas, houve suspensão da audiência (Nina, 2025).*

Diante da crença e da descrença na justiça, e sobre a efetivação ou não das leis, normativas e políticas públicas, retomo inicialmente à fala de Mônica, profissional de segurança pública, que nos alerta sobre a importância que a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) exerce na vida das mulheres. No entanto, o que ocorre é que, como qualquer outro instrumento normativo, é preciso que existam redes de articulação de médio e longo prazo que garantam condições básicas de dignidade, como moradia, renda, acolhimento e segurança. Caso contrário, os resultados não se sustentam. Mas, além disso, é necessário que haja interesse real pela mudança e é aí que reside a grande questão: será que esse interesse de fato existe? Pois não basta que a lei seja mais rígida, ou que a pena seja mais longa. A discussão não é apenas sobre punição.

Vistos tais aspectos, temos ainda a inconstância e uma verdadeira ausência das políticas públicas locais, que frequentemente mudam de direção e de prioridade, haja vista a falta de

prioridade para suas confecções, mas também se corrobora pela descontinuidade de direção política, muitas vezes, não apenas fragilidade administrativa, mas descaso político-social, interesses pessoais e vínculos eleitorais que, a depender de quem está no poder e de que grupos são considerados prioridades, enfraquecem as redes de proteção. Assim, o que falta também é compromisso político para que as políticas públicas construídas sejam efetivas, contínuas e integradas às múltiplas realidades vividas pelas mulheres. Caso contrário, como já interpelado por Alice (2025), continuaremos atravessadas por redes furadas.

Foucault (2002), em *A verdade e as formas jurídicas*, em paralelo às narrativas aqui interpeladas, nos permite compreender que o problema não reside apenas na ausência da justiça, mas na forma como ela está estruturada operando como uma fabricante de verdades para aqueles que são reconhecidos como dignos de credibilidade. Essas verdades são construídas estrategicamente para manter determinadas configurações de poder. A justiça, portanto, não está deixando de existir; ela continua funcionando, mas como uma engrenagem de controle de certos corpos não para protegê-los, mas para regulá-los conforme interesses hegemônicos.

Nesse sentido, a justiça, enquanto dispositivo de saber-poder<sup>90</sup>, não opera exclusivamente como garantidora de direitos, mas como um mecanismo de uma máquina que reforça hierarquias, legitimando e reproduzindo a exclusão, as desigualdades e a violência. Foucault (2002, p. 38) destaca que: “O poder se manifesta, completa seu ciclo, mantém sua unidade graças a esse jogo de pequenos fragmentos, separados uns dos outros, de um mesmo conjunto, de um único objeto, cuja configuração geral é a forma manifesta do poder”. Essa manifestação do poder não se restringe à sua forma visível de atuação, mas se estende ao comando, ao controle, à disciplina e à dominação dos corpos sociais, especialmente daqueles que são considerados desviantes da norma. Logo, essa forma manifesta do poder, apontada pelo autor, se pulveriza em micropráticas fracionadas, como discutido ao longo dos capítulos, constituindo rituais de controle que se espalham pelas diversas camadas da violência.

Diante do exposto, e vinculando os apontamentos construídos a partir do campo, em que as políticas públicas, as redes de apoio e a própria justiça se apresentam mais como instrumentos de regulamentação da ordem dominante do que como garantias efetivas de direitos, torna-se fundamental enfatizar a necessidade de furar as brechas que sustentam o sistema. É nessas fissuras, entre as tensões e as possibilidades, que a AMURT, ao longo da sua trajetória, vem se

---

<sup>90</sup> O saber e o poder estão entrelaçados, dessa forma, não podemos pensá-los separadamente. Pois, onde existe poder simultaneamente existe produção do saber. O saber ele não é inocente tão pouco neutro, sendo produzindo dentro das relações de poderes, relações essas que sustentam, expandem, naturalizam e legitimam sua autoridade (Foucault, 2002).

consolidando como uma força política e social, revelando que resistir é possível mesmo quando as redes insistem em se mostrar rasgadas, cujas fissuras se instalam as resistências tecidas em uma ColchaNograma.

Nas idas e vindas ao campo, tornou-se perceptível que a associação AMURT está em constante movimento, sempre em busca de novas conquistas, promovendo atividades e ações que ajudam outras mulheres a se libertarem. Como interpelou Laura (2024), *“a associação, por ser independente, precisou ir conquistando parcerias importantes para se manter ativa e fortalecer sua luta”*. Destaca-se, por exemplo, a parceria com a Câmara de Dirigentes Lojistas de Tabira (CDL), por meio da qual as mulheres passaram a expor e comercializar seus produtos artesanais; e também com a Agência de Desenvolvimento Solidário de Pernambuco (ADS-PE), uma articulação da Central Única dos Trabalhadores (CUT), que inseriu a AMURT no movimento da Economia Solidária desse estado.

Com isso, a associação passou a integrar conselhos municipais, como o Conselho de Saúde, o Conselho dos Direitos da Criança e do Adolescente, da Assistência Social, o Conselho Paroquial, o Conselho dos Direitos da Mulher, o Conselho do Idoso, além de movimentos como a Marcha das Margaridas e a Feira de Negócios de Tabira (FENET), entre outros. Atualmente, também integra a Rede de Mulheres Produtoras do Pajeú, mantém parceria com a Casa da Mulher do Nordeste e permanece vinculada à Igreja Católica, participando ativamente das ações religiosas e pastorais. Além disso, tem forte articulação com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares de Tabira-PE, o que fortalece ainda mais a sua presença política e social no município. Ao refletir sobre essas parcerias, que atravessam o surgimento e a permanência da instituição, Dona Úrsula (2025) afirmou lembrar-se com nitidez dos primeiros momentos em que perceberam que o que estavam criando não era algo pequeno, mas sim algo que, no futuro, teria valor imenso não apenas para elas, mas para toda a comunidade.

A partir das experiências vividas e narradas pelas interlocutoras ao longo das discussões apresentadas no desenvolvimento deste trabalho, tanto em espaços intramuros quanto extramuros, foi possível perceber que o Sertão ainda vive sob os resquícios da égide colonial, onde o poder continua operando com precisão cirúrgica, em benefício dos privilegiados e em detrimento dos corpos considerados desviantes da norma. Em muitos momentos do campo, ficou evidente que a Igreja Católica ainda funciona como um dispositivo de controle social, orientando práticas e silenciamentos em nome de uma ordem moral que reforça desigualdades sociais, em especial, pautadas no gênero. Soma-se a isso o descaso persistente das políticas

públicas locais, que se mostram ineficazes ou ausentes, como denunciado de forma recorrente pelas interlocutoras, sobretudo a partir da ideia de “rede furada”.

A expressão “Rede furada” se constitui por uma categoria empírica de campo, narrada pela interlocutora Alice ao descrever como “furada” a formulação e aplicações das políticas públicas no município. Nessa perspectiva, a partir dessa escuta e da minha observação participante em campo, passo também a compreender pela metáfora da rede furada, a percepção recorrente de falhas, ausências e rupturas no funcionamento das instituições que compõem a rede de proteção em Tabira -PE no enfrentamento da violência doméstica.

Assim, o que venho tentando expressar ao longo da pesquisa, por meio de um texto que assume a forma de jorro, em movimento, que tenciona tempos e narrativas é que, embora tenhamos avançado em marcos legais e discursivos, ainda nos faltam estratégias concretas e coletivas capazes de romper com a permanência da violência doméstica.

Nesse sentido, a metáfora da “rede furada” explica bem o que se observa na prática: Quando mulheres buscam ajuda, encontra muitas vezes portas fechadas, negligências no atendimento, desvelam-se ainda mais camadas de violências perpetrada pelas redes de proteção que deveriam buscar combater a mesma. Demonstrando assim, os inúmeros furos das redes que emergem entre o que está previsto nas leis, nas ações, nas políticas públicas, e, entre o que de fato efetiva-se na ponta ou como essas pontas “rasgadas” são sustentadas, através de medidas paliativas, por ações pontuais, remendos temporários ou soluções superficiais. Assim os furos mencionam a narrativa oficial da “rede de proteção”, escancarando seus buracos que se tornam cada vez mais insustentáveis, sendo incapazes de proteger, acolher e principalmente de concretizar mudanças efetivas no combate à violência doméstica contra as mulheres até então.

Embora a violência perpetrada com as mulheres, não seja um dado novo na literatura, continua a crescer de forma alarmante. Como aponta o relatório da Organização das Nações Unidas (ONU), descrito pela Agência Brasil (2024), no ano de 2023 mais de 85 mil mulheres e meninas foram violentadas e mortas em todo o mundo, sendo que 60% dos casos ocorreram nas mãos de parceiros íntimos ou outros membros da família. Especificamente, no estado de Pernambuco, onde esta investigação se concretizou, foi possível aferir, por meio do Ligue 180, um aumento de 40,6% nos casos de violência no ano de 2024. Entre os registros realizados, as mulheres pretas permanecem sendo a maioria, representando 52,8% das denúncias, o que demonstra ser um problema crescente e persistente, atrelado aos diversos braços e reconfigurações do sistema colonial.

Por fim, nas linhas que costuram e entrelaçam os fios que se unem, evocando algo novo como a própria ColchaNograma, comunica-se que, em meio ao processo de narrar, lembrar



também é ressignificar a experiência do vivido. Sobre esse aspecto, uma dessas estratégias é o gesto de resistir, que se configura pela potência de transformar a dor em criação de gestos que representam não apenas a denúncia, mas também anunciam possibilidades de existência, de luta, de organização e de reorganização coletiva. Nessa direção, é na customização desses retalhos evocados pelas memórias que alinham as forças das mulheres, mesmo diante da dor e da violência, elas constroem espaços, se reinventam; logo, suas experiências podem ser consideradas como estratégias de resistência mobilizadas pelo poder de transformar suas histórias de vida na potência de criar novas possibilidades de existência, de ser e estar no mundo.

## CONSIDERAÇÕES...

O presente trabalho buscou analisar a violência doméstica contra a mulher no município de Tabira-PE. Nessa direção, a compreensão do fenômeno social deu-se a partir da experiência do vivido, das narrativas, das memórias que emergiram por meio do contato direto com essas interlocutoras sociais na Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira-PE (AMURT).

Na produção de dados, consolidados, em especial, no campo, ainda pelo uso de diversas ferramentas tecnológicas, a exemplos de entrevistas semiestruturadas, do uso do caderno de campo, das conversas informais, da observação participante, sobretudo, na técnica criada, aqui, intitulada de ColchaNograma, meio em que emergiram os dados de campo nas texturas tecidas no contato direto com os sujeitos de pesquisa na bricolagem na e da costura de retalhos.

A pesquisa não condensa a finitude de uma análise sobre o fenômeno social, tendo em vista que o debate em relação à violência, em específico, contra as minorias sociais, neste caso, contra a mulher, tem caráter perene e incessante. Esse debate deve ser revisitado de maneira que traga à tona, as vezes possíveis, as desigualdades sociais de gênero que resultam em violações de direitos humanos, em violência. Histórias de violências domésticas em Tabira- PE, entrelaçadas pela metáfora do corte e costura como forma de expressão no espaço intramuros e extramuros da associação de Mulheres Urbanas e Rurais (AMURT) são contextos que precisam ser revelados e compreendidos não apenas em espaços acadêmicos, mas em todas as dinâmicas sociais, nas instituições, enfim, no tecido social.

Cada linha traçada ao longo deste trabalho é menos um ponto final e mais um emaranhado fio que segue, entrelaçando as dinâmicas societárias que como uma bricolagem, impõe as formas, gestos, discursos, e lugares que, para nós mulheres, devem ser ocupados. Devemos nos “por em nosso lugar”: o lugar que quisermos estar!

Estando em campo, no contato direto com as interlocutoras em uma observação participante, escutei narrativas do vivido que transbordavam em afetos, lutas, denúncias e resistências. Também pude constatar que mesmo permeada pelas fissuras provocadas pela violência doméstica, há também a reinvenção humana, agência e deslocamento, verdadeiras linhas de fuga.

Logo, não podemos ignorar a existência e a negligência que se configura pela ausência de interesses das instituições públicas tecidas por duras linhas androcêntricas, ainda por redes que ancoram as políticas públicas e as aplicações das leis, normas e medidas no enfrentamento a violência doméstica. Na trajetória da condição feminina, há uma rede furada que, aos poucos,

desmonta-se evidenciando o que as interlocutoras apontaram no que tange a violência, principalmente por meio das instituições que deveriam perpassar segurança, elas são culpabilizadas pelas violações sofridas. Soma-se a isso, a complexidade das relações de poderes também evocadas pelas inúmeras experiências do vivido dentro e fora dos lares, relações essas que operam entre os próprios pares, vizinhos, familiares, instituições religiosas e legais, políticas locais, em que esses laços, cumplicidade com o agressor, algo comum no sertão, instaura uma lógica perversa da normalização e naturalização da violência.

Ainda, atrelada à falta de políticas públicas eficazes, desmonte das redes de proteção ou até mesmo a lentidão ou falta de interesse em que o sistema de justiça que a torna tardia, burocrática e seletiva, corroborada por esses laços entre os pares em que endossa o abandono, o descaso e, sobretudo, a banalização da violência que pesa sobre os corpos das mulheres, assolando suas existências, principalmente daquelas que são atravessadas por marcadores sociais como gênero, classe e raça.

Como exemplo concreto, evoco a lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) que é um dos principais marcos legais no enfrentamento à violência doméstica, que, muitas vezes, suas garantias expressas ou medidas tomadas com base na lei, não são suficientes para dar proteção às mulheres vítimas de violência doméstica. Em Tabira, as interlocutoras apontaram a ausência de delegacia especializada no município e a delegacia existente não consegue atender as demandas da cidade. Nessa direção, as mulheres da cidade encontram obstáculos no enfrentamento à violência, à própria proteção, ainda há as descrenças nos atendimentos, além disso, o desinteresse das autoridades locais em articular uma rede de proteção eficiente de médio e longo prazo.

Diante disso, é necessário refletirmos que o problema não está na lei ou na necessidade de torná-la mais rígida ou da instituição de novas leis, mas é preciso que as já existentes sejam revistas, colocadas em prática e consolidadas por meio de políticas eficazes.

Neste sentido, não se observa interesses de ruptura, mas mecanismos que reforçam desigualdades, opressões, dominações e violências. Nesse diapasão, tais práticas se sustentam, operando entre os pares para que assim a violência se instale como algo inerente à vida das mulheres. Nessa engrenagem o poder circula disciplinando e legitimando a manutenção de práticas que ainda existem, persistem e são mascaradas cotidianamente.

A violência doméstica, especialmente no município de Tabira-PE, é um fator recorrente nas discussões que permeiam esta construção. Segundo dados do Jornal DataSenado (2024), entre os estados com altos índices de violência doméstica, Pernambuco se destaca, com 72% dos casos relacionados a agressões praticadas por familiares.

Ressalta-se a realidade que nos convida a refletir sobre o *modus operandi* que caracteriza a violência analisada, que se reproduz e se efetiva no território, espaço social marcado por atravessamentos históricos, sociais e culturais, onde se entrelaçam desigualdades, violência de gênero, patriarcalismo, mecanismos que operam como engrenagens de dominação, fios, braços da lógica colonial. Nessa linha, transformando a violência num véu impuro que encobre e também revela símbolos e imaginários sociais construídos em torno da ideia de “cabra macho”, “cabra da peste”, ser viril, que, sob novas roupagens, ainda legitima que a ordem do mundo continua a ser macho, a dominação masculina.

Além disso, nas brechas, nos furos que permeiam os agenciamentos, a AMURT revela-se como resistência no município de Tabira-PE às mulheres que sofrem violência doméstica. Cada tecer discorridos sobre suas narrativas de vida, reforçam não apenas a denúncia, mas também a luta, a ressignificação, a reinvenção humana, e a constituição de suas autonomias que, em certa medida, esgarça, às vezes, rasga o véu da dominação e da violência criando novas possibilidades de vida, de ocupar espaços, tanto em intramuros como em extramuros da AMURT, para além das fronteiras de Tabira-PE.

No entrelace da potência do criar, nos emaranhados do bordado, do corte da costura, do crochê, reinventam-se, criam linhas de fuga. Tornando assim, a costura dos fios em retalhos, que tecem suas memórias por meio do fazer manual uma estratégia de transformação, fazendo da vida uma bricolagem.

É neste contexto que surge a ColchaNograma como caminho metodológico em que cada retalho foi construído no entrelace do fazer coletivo, costurando em cada retalho as linhas da vida, com suor, sorriso e sangue. Nele, para além de mero dados obtidos em campo, esse artefato representa a importância que se inscreve no sensível, nos gestos, na escuta em fazer pesquisa como mecanismo de bricoler, do deixar surgir não apenas pelo discurso, mais pelos gestos, olhares, pelos movimentos do corpo, pela percepção, pelo fazer artístico, que também comunicam e denunciam, permitindo que os dados não só teçam informações frias, vazias de significado, mas que possam emergir memórias que as afetam e nos deixam afetar.

O tema é de grande relevância, faz-se necessário evocar que, apesar dos caminhos traçados para compreender e analisar a violência doméstica por meio das mulheres da AMURT, o trabalho não dá conta dos transbordamentos que compõe as inúmeras vivências e experiências no tocante à violência, nem jamais pretende esgotar os sentidos pelas narrativas e gestos interpelados. O debate é incessante, portanto, deve ser revisitado!

Os caminhos em que o campo ousou me levar, sobretudo, guiado pelas falas das mulheres, na inscrição de suas experiências, pela bricolagem entre a arte e suas múltiplas

expressões que atravessam os signos de pertença do território, no entrelace das nossas mãos do produzir compartilhado, em que efetivou-se na ColchaNograma como expressão dessa escuta sensível e efetiva, tornando-se necessárias as discussões e análises que apontam sobre a violência doméstica contra a mulher nos intramuros e extramuros dos lares, do privado, das instituições e nas distintas sociabilidades. Que abram-se novas trilhas, novas ColchaNogramas, para que a violência seja desvelada, desdobrada por outras mulheres, por outros territórios, abrindo caminhos e possibilitando estratégias possíveis para o rompimento dos ciclos de violência, que as linhas de fuga sejam rizomáticas e apresentem às mulheres novas maneiras de se reinventarem.

Pensando nestes desdobramentos em que a colcha tecida por essas mulheres da AMURT representa movimento, gostaria de apontar uma sugestão específica em que a instituição, articulada ou na busca dessa articulação com as redes locais, possa possibilitar caminhos concretos para o combate à violência doméstica. E ressalto que essas ações precisam ser pensadas em médio e longo prazo. Assim, considero ser fundamental pensarmos na educação como instrumento social de transformação. pois, é a partir da educação que outras mudanças podem emergir, como a mudança de comportamentos, de pensamentos, práticas embricadas e enraizadas no nosso cotidiano.

A violência é um comportamento apreendido, portanto, passível de ser desconstruído socialmente. A educação é a verdadeira linha de fuga. Educar homens e mulheres à desconstrução social desse tecido duro patriarcal. A mudança efetiva deve, necessariamente, pelo processo educativo. Embora não seja, por si só, a solução, a educação é essencial para a transformação das pessoas, para que efetivamente, transformem o mundo.

Os atravessamentos do campo, das experiências do vivido são emergidos pelas memórias da infância ou de um passado longínquo, ou recente. A criança de hoje é a construção do adulto de amanhã. Por isso, é necessário pensarmos em uma educação em e para os direitos humanos, uma educação para a não violência, uma cultura de paz, que contribua na formação de sujeitos críticos, conscientes, comprometidos com a vida, com a escuta, com o respeito e capazes de romperem com os ciclos da violência cultivando novas formas de existência.

Na pesquisa, observei a importância da necessidade de efetivação de ações com articulação de redes locais, de políticas públicas de maneira que possibilitem que alcancemos uma redução da violência contra a mulher, para possibilidades de mudança no tecido social, e na busca de uma maior conscientização sobre os direitos das mulheres, intentando suprimir os danos que a violência ocasiona em suas vidas e na vida dos seus familiares.

Observados os dados produzidos na pesquisa, a violência contra a mulher se encontra enraizada nos processos sociais e históricos que delineiam as práticas e dinâmicas sociais. Nesta direção, faz-se substancial que uma pesquisa dessa natureza seja contínua, estendendo-se para além das linhas que aqui transcorrem entre o campo, seus atravessamentos, discursos e gestos, que por cada ponto dado, por cada linha tecida, que customizam as narrativas entre o dito e o não dito seguem reverberando que, enquanto houver violência, também haverá refúgio, denúncia, travessia, resistência, linhas de fuga. Em cada bordado, cada fio que aqui foram puxados, revela algo novo, algo ainda por contar. É necessário que revisitemos o tema incessantemente!

## REFERÊNCIAS

- ABREU, J. Capistrano. **Capítulos de história colonial**. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
- ADORNO, Sérgio. A criminalidade urbana violenta no Brasil: um recorte temático. **BIB-Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, n. 35, p. 3-24, 1993.
- ADORNO, Sérgio. **Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- AGÊNCIA BRASIL. **A cada 24 horas, ao menos oito mulheres são vítimas de violência**. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-03/cada-24-horas-ao-menos-oito-mulheres-s%C3%A3o-vitimas-de-violencia>. Acesso em: 12 jul. 2024.
- AGÊNCIA BRASIL. **ONU: 140 mulheres são vítimas de feminicídio por dia no mundo**. Brasília, 2024. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/>. Acesso em: 05 maio 2025.
- ALMEIDA, A. Um olhar psicanalítico sobre o universo feminino no filme 'Colcha de retalhos'. **Cógit**. Salvador, n.14, p. 35 - 42. 2013. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/cogito/v14/v14a08.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2024.
- ALMEIDA, Maria Geralda. Em busca do poético do sertão. **Espaço e Cultura**. UERJ, n. 6, p. 33-43, 1998.
- ÁLVAREZ, Sandra. Hembra, mujer, feminina. **Identidades y teoría de género**. 2007. Disponível em: <https://rebelion.org/hembra-mujer-femenina/>. Acesso em: 30 jun. 2025.
- ANDRADE, Nayhara Hellena Pereira. **Coturno rosa e ordem unida? Uma análise da homofobia entre policiais militares na Paraíba**. João Pessoa. 2017. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.
- ANGELOU, Maya. **Eu sei por que o pássaro canta na gaiola**. Bauru: Astral Cultural, 2018. 336p.
- ARAUJO, Ricardo Benzaquen. Chuvas de verão: “antagonismos em equilíbrio” em Casa Grande & Senzala de Gilberto Freyre. In: BOTELHO, A.; SCHWARTZ, L. (org.). **Um enigma chamado Brasil**, v. 29, p. 198-211, 2009.
- AZEVEDO, Maria Amélia. Mulheres espancadas/violência denunciada: repensado a problemática. In: **Temas IMESC**, São Paulo, n. 3, v. 2, 1984, p.129-149.
- BADINTER, Elisabeth. **O mito do amor materno: um amor conquistado**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BALEIRO, Zeca. Compositor: José Chagas. **A palavra acesa**. Intérprete: Zeca Baleiro. Brasil: Saravá Discos, 2006. Arquivo digital.
- BARROS, Manuel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro: Record; 1996.

BARTH, Fredrik. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. *In*: BARTH, Fredrik (compilação de Tomke Lask). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000 [1992], p. 167-186.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

BEI, Aline. **O peso do pássaro morto**. São Paulo: Editora Nós, Edith, 2017. 168p.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Trad. Antonio Pereira de Figueiredo. Lisboa: Deposito, 1885.

BOSI, Ecléa. A pesquisa em memória social. **Psicologia USP**, v. 4, n. 1-2, p. 277-284, 1993.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação Masculina**. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOZON, Michel. **Sociologia da sexualidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BRANCA de Neve e os sete anões. Direção: David Hand. Estados Unidos: Disney, 1937. (143 min), son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I1O1xqGI7HI>. Acesso em: 25 abr. 2024.

BRASIL DE FATO. **Em 2024, Pernambuco tem média de 439 denúncias de violência**. Disponível em: <https://brasildefatope.com.br>. Acesso em: 20 out. 2024.

BRASIL, Senado Federal. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Em Pernambuco, Ligue 180 registra aumento de 40,6% nos atendimentos em 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias-regionalizadas/ligue-180-balanco-2024/em-pernambuco-ligue-180-registra-aumento-de-40-6-nos-atendimentos-em-2024#:~:text=Dispositivo%20central%20na%20estrat%C3%A9gia%20de,anterior%2C%20quando%2022.069%20foram%20computados>. Acesso em: 30 JUN. 2025.

BRASIL. **Lei do Feminicídio. Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015**. Disponível em [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2015/lei/113104.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113104.htm). Acesso em: 13 jul. 2024.

BRASIL. **Lei Maria da Penha. Lei nº .11.340, de 7 de agosto de 2006**. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm). Acesso em: 10 abril. 2024.

BRASIL. **Mapa da Hembra, mujer, femenina Segurança Pública 2024**. Brasília: Secretaria Nacional de Segurança Pública, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/sua-seguranca/seguranca-publica/estatistica/dados-nacionais-1/mapa-da-seguranca-publica-2024> Acesso em: 13 jul. 2024.

BRASIL. Ministério da Saúde. Novo boletim epidemiológico aponta casos de violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil. 2023.



BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Quando o sol aqui não mais brilhar**: a falência da negritude. São Paulo: N-1 Edições, 2022. BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**: histórias de deuses e heróis. Rio de Janeiro: Agir Editora, 2014.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam os limites discursivos do “sexo”**. 1 ed. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

BUTLER, Judith. **Desfazendo Gênero**. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**: uma política do performativo. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Tradução Rogério Bettoni. 1. ed.; 6 reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

BUTLER, Judith. **Undoing Gender**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

CALCANHOTO, Adriana. Esquados. *In: Senhas*. Rio de Janeiro: Sony Music, 1996. Faixa 2.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Ed. Pensamento LDTA., 1997.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARARA, Ângelo Alves. **Agricultura e pecuária na Capitania de Minas Gerais (1674-1807)**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARONE, Edgard. Coronelismo: definição histórica bibliografia. **Revista de Administração de Empresas**, v. 11, p. 85-92, 1971.

CARROLL, Lewis. **Alice no país das maravilhas**. Petrópolis: Editora Arara Azul, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1969.

CHIAVENATO, Junior. **A Bastarda de Deus**: a Bíblia e a Cultura da Violência Contra a Mulher. Editora Noir, 2021

CNJ. Relatório aponta aumento no número de processos de violência doméstica ou feminicídio e– 2022. **Portal CNJ - dos Dados Nacional de Justiça** (2023). Disponível em: <http://60ernambucnj.jus.br/relatorio-aponta-aumento-no-numero-de-processos-de-violencia-domestica-ou-feminicidio-em->

2022/#:~:text=Dados%0que%20integram%20o%20relat%C3%B3rio,e/ou%20feminic%C3%ADio%20em%202022. Acesso em: 13 jul. 2024.

COELHO, Beatriz. Entrevista: **Técnica de Coleta de Dados em Pesquisa Qualitativa**. 2022. Disponível em: <https://blog.mettzer.com/entrevista-pesquisa-qualitativa/> Acesso em: 14 de outubro 2024.

COLCHA de retalhos. [Filme] Direção: Jocelyn Moorhouse. 1995 (99 min).

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, George. **História da virilidade: a invenção da virilidade da antiguidade às luzes**. Petrópolis: Vozes, 2013.

CORDEIRO, Roan Costa; SOUZA, Thais Pinhata de; BUDANT, Luiz Henrique. “Narciso acha feio o que não é espelho”: reflexões sobre a exceção brasileira em Narciso em férias. **Revista Direito e Práxis**, v. 12, p. 2811-2846, 2021.

COUTO, Mia. **O fio das missangas**. 1 ed. São Paulo: Campanha das letras, 2004.

COUTO, Mia. **O outro pé da sereia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CRISTO, Fábio de; GÜNTHER, Hartmut. Como Medir o Hábito? Evidências de Validade de um Índice de Autorrelato. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 32, p. e322224, 2016.

CUNHA. Euclides da. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

D’INCAO, Maria Ângela. **Mulher e família burguesa**. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2020.

DE ARAÚJO RAMOS, Emerson Erivan. Transfeminicídio: genealogia e potencialidades de um conceito. **Revista Direito e Práxis**, v. 13, n. 2, p. 1074-1096, 2022.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

DE HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

DEL PRIORE, Mary. **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Crítica e Clínica**, São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. 1995. Disponível em:

[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/65161ernambuod\\_resource/content/1/Mil%20plato%CC%82s%20capitalismo%20e%20esquizofrenia%20Vol%201%20by%20Gilles%20Deleuze%20%28z-lib.org%29.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/65161ernambuod_resource/content/1/Mil%20plato%CC%82s%20capitalismo%20e%20esquizofrenia%20Vol%201%20by%20Gilles%20Deleuze%20%28z-lib.org%29.pdf). Acesso em: 20 out. 2024.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva; Ed. da USP, 1974.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006

DESMUNDO. Direção: FRESNOT, Alain. Brasil: Columbia Pictures, 2003. *Filme*, 101 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1G6tmcBZFWI>. Acesso em: 25 abr. 2024.

DEUS e o Diabo na Terra do Sol. Direção: Glauber Rocha. 120 min. Brasil: 1963. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PGlsr-kpD1E&t=398s>. Acesso em: 30 jun. 2024.

DINIZ, Debora. **O que é deficiência**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.

DOMINGUES, Petrônio. O “Corisco Preto”: cangaço, raça e banditismo no Nordeste brasileiro. **Revista de História (São Paulo)**, n. 176, p. a06716, 2017.

DOS SANTOS MARQUES, Paula Regina Pereira *et al.* O sertão e o sertanejo: um Brasil de vários sertões. **Revista Científica Novas Configurações–Diálogos Plurais**, v. 1, n. 1, p. 4-11, 2020.

DUARTE JÚNIOR, João Franciso. F. **O sentido dos sentidos: a educação do sensível**. 2. ed. Curitiba: Crias, 2003.

DUARTE, Rodrigo. **Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger**. 2010.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão social do trabalho**. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ENGENHARIA reversa. In: **Black Mirror**. Criação e direção: Charlie Brooke. Reino Unido: Netflix, 2016. 60min. Temporada 3, episódio 5. Série exibida pela Netflix. Acesso em: 25 abr. de 2024.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2021.

FERREIRA, Núbia Guedes de Barros. **Lei de drogas: etnografando o encarceramento da mulher na prisão feminina Maria Júlia Maranhão (João Pessoa-PB)**. Tese (Doutorado em Antropologia) –Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2022.

FONSECA, Cláudia Damascen162ernambucortão dos cataguases às Minas Gerais: as modalidades e o léxico da ocupação. In: **Arraiais e vilas d’el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas** [online]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. Humanitas series, p. 51-81. ISBN: 978-85-423-0307-0. Disponível em <https://books.scieli162ernambd/d55c7/pdf/fonseca-9788542303070-05.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2024.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil**. 4. ed. [S. l.]: FBSP, 2023.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. 2006. Disponível em: <https://unesp.br>. Acesso em: 10 abr. 2024.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1999

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes; supervisão final do texto Léa Porto de Abreu Novaes *et al.* Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. São Paulo: Ed. São Paulo, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRAGA, Nilson Cesar. Geografias de tempos de dominação e barbárie: os movimentos socioterritoriais e as escolhas geográficas que negligenciam a formação territorial do Brasil. *In*: ALVES, Flamarion Duarte; AZEVEDO, Sandra de Castro de; COCA, Estevan Leopoldo de Freitas; VALE, Ana Rute (org.). **A Dimensão política no espaço: conflitos e desigualdades territoriais na sociedade contemporânea**. 1. ed. Alfenas, MG: Editora da Universidade Federal de Alfenas, 2019, v. 1, p. 84-114.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. Porto Alegre: Ed. Lepm, 2013.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1913.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FROMM, Erich. **O coração do homem: seu gênio para o bem e para o Mal**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar Editores, 1981.

G1. Delegacias da mulher de PE: veja lista e saiba quais funcionam 24 horas. **Pernambuco**. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pe-noticias/noticia/2023/04/04/delegacias-da-mulher-de-pe-veja-lista-e-saiba-quais-funcionam-24-horas.ghtml>. Acesso em: 6 nov. 2024

GAMBOA, Sílvia S. Tendências de pesquisa em educação: um enfoque epistemológico. *In*: GAMBOA, Sílvia S. **Pesquisa em educação: métodos e epistemologias**. Chapecó: Argus, 2012.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Ed. Paz e Terra S. A, 2008.

GOFFMAAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1981.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO. **Violência anual por município**. Secretaria de Defesa Social Gerência Geral de Análise Criminal E Estatística, 2023

GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO. Violência contra a mulher recua em Pernambuco. **Secretaria de Defesa Social**, 2024. Disponível em: <https://www.sds.pe.gov.br/noticias/11230-violencia-contra-a-mulher-recua-em-pernambuco>. Acesso em: 12 jul. 2024.

GP1. **Família é união estável entre homem e mulher, diz Papa Leão XIV**. 2025. Disponível em: <https://www.gp1.com.br>. Acesso em: 05 maio 2025.

GREENBLATT, Stephen. **Ascensão e queda de Adão e Eva**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2018.

GREGORI, Juciane. Políticas Públicas para as mulheres, diversidades no Brasil: trajetória de conquistas e desafios. In: CALAÇA, Suelídia Maria *et al.* **Direitos Humanos, políticas públicas e educação em e para direitos humanos**, João Pessoa: Editora CCTA, 2019.

GUATTARI, Felix.; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

HAYECK, Cynara Marques. Refletindo sobre a violência. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 1, n. 1, 2009.

HILST, Hilda. **Da poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

IBGE: Tabira (PE): **Cidades e Estados**. 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pe/tabira.html> Acesso em: 6 nov. 2024.

INGOLD, Tim. **Linhas**: uma breve história. Petrópolis: Editora Vozes, 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2015.

LACAN, Jacques. **Seminário XIV**: A lógica do fantasma (1966-1967). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2008

LE BRETON, David. **Antropologia da Dor**. São Paulo: UNIFESP, 2018.

LEITE, Fraciéle Marabotti Costa et al. **Violência sexual contra mulheres**: Uma análise das notificações no Espírito Santo, Brasil. Esc Anna Nery, 2023.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Nacional; USP, 1970.

LIRA, Gabrielle Vitoria de. **Pajeú**: o rio encosta as margens/no eco de nossa voz. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

LISBOA, Teresa Kleba; ZUCCO, Lucana Patrícia. Os 15 anos da Lei Maria da Penha. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/BzPqkz9dj8zs9V39X8djsvK/?format=pdf&lan=pt>. Acesso em: 19 jan. 2024.

LISPECTOR, Clarice. **A descoberta do mundo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

LISPECTOR, Clarice. **A hora da Estrela**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 2020.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) –Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2022.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. 6 ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACHADO, Lia Zanotta. Famílias e individualismo: tendências contemporâneas no Brasil. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 5, p. 11-26, 2001.

MALUF, Sônia; MOTT, Maria Lúcia. **Recônditos do mundo feminino**. In: SEVCENKO, Nicolau (org.) *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia de bolso, 2021.

MARANHÃO, Wilson. Estado atinge mais de 13 mil casos de violência doméstica contra a mulher em três meses. RECIFE, 9 abr. 2024. **Diário de Pernambuco**. Diário de Pernambuco 2023.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. **A medicalização da raça**: médicos, educadores e discurso eugênico. Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). **História da vida privada no Brasil**. Vol. 4. São Paulo: Companhia de Bolso, 2023.

MEDEIROS, Luciene Alcinda de. “Quem Ama Não Mata”: A atuação do movimento feminista fluminense no enfrentamento da violência doméstica contra a mulher perpetrada pelo parceiro íntimo. **Anais. XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DA ANPUH–ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA**. São Paulo, USP, 2011.

MEIRELES, Cecília. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar, 1983.

MEYER, Dagmar Estermann. **Gênero e educação**: a produção do cuidado. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias Da sexualidade*. 6. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 105–126.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social**: Teoria, método e criatividade. 26 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Violência social sob a perspectiva da saúde pública. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 10, p. S7-S18, 1994. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/dgQ85GcNMfTCPByHzZTK6CM/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 abr. 2024.

MINTZ, Sidney W. Cultura: uma visão antropológica. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 28, p. 223-237, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/JwQBsJNPtSGCvBHQc8wQXC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 abr. 2024.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2012.

MODINHA para Gabriela. Intérprete: Gal Costa. Compositor: Dorival Caymmi e Jorge Amado. In: *Obras Primas*. Intérprete: Gal Costa. [S. l.]: Universal Music, 1996. Faixa 10.

MONTEIRO, Dede. **Retalhos do Pajeú**. 2. ed. MORAIS, A.; TENÓRIO, W. (org.). Vale do Pajeú, PE: 2019.

MOURA, José Edson. **Notas para História de Tabira**. 1985.

MUCHEMBLED, Robert. **História da violência**: do fim da idade média aos nossos dias atuais. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

NANCY, Jean-Luc. Fazer a poesia. **Alea: Estudos Neolatinos**. Rio de Janeiro. v. 15/2. p. 414-422. Jul.-dez. 2013. Disponível em: <https://scielo.br/j/alea/a/QJ6dhd8dBMCKydMPq9MSnDr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 jul. 2024.

NASCIMENTO, Ana Amélia Dias Evangelista do; RIBEIRO, Luziana Ramalho. Femicídio: a máxima expressão da violência contra as mulheres em João Pessoa-PB. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, v. 7, n. 3, p. 178-203, 2020

NEIRA, Marcos Garcia; LIPPI, Bruno Gonçalves. Tecendo a colcha de retalhos: a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional. **Educação & Realidade**, v. 37, p. 607-625, 2012.

NETFLIX. Reversa. 60 min. **Black Mirror**. Temporada 3. [S. l.]: Netflix 2023.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão como recorte espacial e como imaginário cultural. **Politeia-História e Sociedade**, v. 3, n. 1, 2003.

O RIO FEITICEIRO. Direção: ALENCAR, Alexandre; Produção: HOOVER, Karina; Roteiro: ALENCAR, Alexandre; LOPES, Aquiles; QUEIROGA, Lula. 2019. Documentário,

52 min. Recife: Canal Curta; Luni. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=Ya65N\\_Lukew](https://www.youtube.com/watch?v=Ya65N_Lukew). Acesso em: 30 jun. 2025.

OLIVEIRA, Carliane Ribeiro de. **Direitos humanos, violência doméstica e familiar um estudo de caso na delegacia especializada de atendimento às mulheres em Teresina - PI**. Dissertação, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/30283>. Acesso em: 1 nov. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e Protocolo Facultativo à Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência. 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007

PACHECO, Ana Paula. Grades e caixas. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil: n. 84, p. 212 – 218, abr. 2023.

PASINATO, Wânia. Introdução. In: PORTELLA, Ana Paula. **Como morre uma mulher?** Recife: Ed. UFPE, 2020.

PASSOS, Luiz Augusto. Leitura de mundo. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. p. 240-242.

PATTI, Elci A Macedo. **O que pode uma mulher?** Sexualidade, educação e trabalho. Franca, SP: Unesp, 2004

PEIRANO, Marisa. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PEREIRA, João Paulo. Autor de Femicídio é preso em Tabira. 08 maio 2024. **Repórter do Sertão**. Disponível em: <https://reporterdosertao.com/noticia/6968/autor-de-femicidio-e-preso-em-tabira.html>. Acesso em: 13 jul. 2024.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. O sertão dilacerado: outras histórias de Deus e o Diabo na terra do sol. **Lua Nova: revista de cultura e política**, p. 11-34, 2008.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2019.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017

PIRES, Nevinha. **Tabira**: História e Estórias. Tabira: 1998.

PIRES. Maria das Neves Silva. **Tabira e sua gente**. 1985

PLATÃO. **O mito da caverna**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Ed. Edipro, 2015.

PORTAL LABEL. **A Carta, Pero Vaz de Caminha**. São Paulo: Dominus, 1963. Disponível em: <https://portalabel.org.br/images/pdfs/carta-pero-vaz.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2024.



PRECIADO, Paul B. Eu sou o monstro que vos fala. **Cadernos PET Filosofia**, Tradução de Sara Wagner York., v. 22, n. 1. Curitiba, 2022.

RAMOS, Carmem Barroso; AROUCHE, Ilza Leia Ramos. Olhares sobre o sertão a partir dos estudos historiográficos e literários. **Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar**, v. 6, n. 19, 2020

RECIFE, CBN. **Em julho, Pernambuco teve quase 130 casos de violência doméstica por dia**. Disponível em: <https://www.cbnrecife.com/artigo/em-julho-pernambuco-teve-quase-130-casos-de-violencia-domestica-por-dia>. Acesso em: 10 out. 2024.

REDE DE OBSERVATÓRIOS DA SEGURANÇA. **Relatório: Elas vivem – fevereiro de 2024**. 2024. Disponível em: <https://www.rededeobservatorios.org>. Acesso em: 10 out. 2024.

REIS, João José. **Escravidão e invenção da liberdade: Estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

RIBEIRO, Luziana Ramalho. **O que não tem governo: estudo sobre linchamentos**. 2012. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

RIBEIRO, Luziane Ramalho. **A invenção do corpo moldável: ou como dispensar os “incluídos”**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013. 978-85-237-0661-6.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROBLES, Martha. **Mulheres, o feminismo através dos tempos: mitos e deusas**. Trad.: William Lagos; Debora Dura Vieira. São Paulo: Ed. Aleph, 2019.

RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2006. v. 76. p. 41-56.

ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. Várias Marias: efeitos da Lei Maria da Penha nas delegacias. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 27, n. 2, p. 114-122, 2015.

ROSA, Guimarães. **Tutaméia: terceiras estórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. Prefácio de Antônio Cândido de Mello e Souza. Petrópolis: Vozes, 1976.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth. Já se mete a colher em briga de marido e mulher. **São Paulo em Perspectiva - Revista da Fundação Seade**, v. 13, n. 4, p/ 82-91, 1999.

SAMPA. Intérprete: Caetano Veloso. Compositor: Caetano Veloso. *In: Caetanear*. Intérprete: Caetano Veloso. [S. l.]: Universal Music e Warner Music, 1985. Faixa 8.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCHAPOCHNIK, Nelson. Maria Lúcia. **Cartões - postais, álbuns de família e ícones da intimidade**. In: SEVCENKO, Nicolau (org.) História da vida privada no Brasil. Vol. 3. São Paulo: Companhia de bolso, 2021.

SCHRAIBER, L. B. (et al). **Violência dói e não é direito**: a violência contra a mulher, a saúde e os direitos humanos. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, **Espetáculos das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco**: História da vida privada no Brasil. Volume 4. 2023.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação & Realidade**, Porto Alegre, 20(2), 1995. 71-99. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/257862/000037108.pdf?sequ>. Acesso em: 19 jan. 2024.

SÉMELIN, Jacques. **Purificar e destruir**: usos políticos dos massacres e dos genocídios. [S. l.]: Ed. Éditions du Seuil, 2005.

SENADO FEDERAL. **DataSenado divulga pesquisa de violência contra a mulher nos estados e no DF**. 2024. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2024/02/28/datasenado-divulga-pesquisa-de-violencia-contra-a-mulher-nos-estados-e-no-df>. Acesso em: 20 out. 2024.

SENADO FEDERAL. **Mapa nacional da violência de gênero**. Brasília: Senado Federal, 2023.

SILVA, Angélica de Sousa; SARAMAGO, Guilherme de Oliveira; ALVES, Laís Hilário Alves. A pesquisa bibliográfica: princípios e fundamentos. **Caderno da FUCAMP**, 2021, v. 20, n. 43, p. 64-83, 2021.

SILVA, Frederice. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e lutas feministas. São Paulo: Elefante, 2019.

SILVA, Letícia Ferreira. Castilho, Maria Augusta. **Brasil Colonial**: As mulheres e o imaginário social. São Paulo: 2014.

SILVA, Thalita Nicolle Torres da. **Você sabe o que é cannabis?** Nunca vi, nem comi, eu só ousou falar. 2023. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2023.

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado em Poscultura) – Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (Poscultura), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SOIHET, Rachel. O corpo feminino como lugar de violência. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, São Paulo, v. 25, 2002.

STONE, Merlin. **Quando Deus era mulher**. São Paulo: Goya, 2022.

STRATHERN, Marilyn. **The limits of auto-anthropology**. In: JACKSON, Anthony. (Org.). *Anthropology at home*. London: Tavistock, 1987

SUASSUNA, Ariano. **Auto da compadecida**. Nova Fronteira, 2018.

TABIRA NO INSTA. **Perfil do Instagram**. (2024). Disponível em: <https://www.instagram.com/tabiranoinsta?igsh=MXI0aHU5MDJyczJkcg==>. Acesso em: 10 out. 2024.

TAVARES, Dinalva Menezes. Quem ama não mata: 40 anos de luta. Florianópolis, 09 dez. 2019. **Portal Catarinas**. Disponível em: <https://catarinas.info/quem-ama-nao-mata-40-anos-de-luta/>. Acesso em: 13 jul. 2024.

TAVARES, Marcela Botelho. A serpente como símbolo do tempo da arte latino-americana. **ARJ–Art Research Journal: Revista de Pesquisa em Artes**, v. 9, n. 1, 2022.

TEIXEIRA, Mylene Nogueira. **O sertão semiárido**. Uma relação de sociedade e natureza numa dinâmica de organização social do espaço. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 03, p. 769-797, 2016

VAINFAS, Ronaldo. O sertão e os sertões na história luso-brasileira. **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, n. 19, p. 225-245, 2019.

VARJÃO, Thiago de Brito. **As mitologias do sertão através do cinema e literatura**. *Letras de Hoje*, v. 53, n. 4, p. 517-525, 2018.

VEIGA, Fernanda. **Anota, vai que esquece**: Como sobrevivi ao abuso espiritual na igreja evangélica. eBook Kindle. Aljava Editora. São Paulo, 2020.

VENCESLAU, Ana Beatriz. Em Tabira, mulher morre após ser espancada; suspeito é o companheiro, que ainda filmou o crime. Recife, 02 jan. 2024. **Folha de Pernambuco**. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/noticias/em-tabira-mulher-e-espancada-e-morta-pelo-companheiro-que-registra/309247/>. Acesso em: 12 jul. 2024.

VIOLA, Francisco. Direitos humanos no Brasil: abrindo portas sob neblina. In: GOMES, C. A.; CATANI, A. M.; OLIVEIRA, R. P. de (org.). **Educação em direitos humanos: fundamentos teórico-metodológicos**. São Paulo: Cortez, 2007. p. 119-132.

WANDERLEY, Kalina. **Nas solidões vastas e assustadoras**: a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2010.

ZALUAR, Alba; LEAL, Leila. **Violência extra e intramuros**. 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092001000100008>. Acesso em: 20 jul. 2024.

ZILBERMAN, Monica L.; BLUME, Sheila B. Violência doméstica, abuso de álcool e substâncias psicoativas. **Brazilian Journal of Psychiatry**, v. 27, p. s51-s55, 2005 RABELLO, Patrícia Moreira; CALDAS JÚNIOR, Arnaldo de França. Violência contra a mulher, coesão familiar e drogas. **Revista de Saúde Pública**, v. 41, p. 970-978, 2007.

**APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA  
NÚCLEO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS - NCDH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E  
POLÍTICAS PÚBLICAS - PPGDH**

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO RESOLUÇÃO  
CNS Nº 466/2012 e 510/2016**

Prezada Sr(a).\_\_\_\_\_

Estamos desenvolvendo um estudo que objetiva a análise compreensiva da violência doméstica sofrida por mulheres da cidade de Tabira -PE. A realização de nossa pesquisa está sendo customizada por meio do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos da Universidade Federal da Paraíba. Dessa forma, o/a senhor/a está sendo convidado/ a participar do presente estudo.

Em relação aos riscos, saliento que são mínimos em detrimento dos benefícios que serão proporcionados. Ressalto, caso em algum momento os entrevistados (as) queiram interromper ou desistir de participarem da pesquisa, poderão fazê-lo a qualquer momento sem nenhum prejuízo. Escalaremos ainda, primando pela privacidade, que seus nomes não serão divulgados.

Esta pesquisa atende às exigências das resoluções 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS), as quais estabelecem diretrizes e normas regulamentadoras para pesquisas envolvendo seres humanos.

Diante disso, requeremos a assinatura desse documento objetivando te consentimento para comprovação de sua compreensão sobre este convite, e sua disponibilidade e disposição para contribuir com a realização da pesquisa, em acordo com a presente resolução CNS nº

466/2012 e 510/2016, responsável por regulamentar a realização de pesquisas que envolvem seres humanos.

**TAIS EDUARDA MARCIEL DOS  
SANTOS FERREIRA**  
Pesquisadora responsável

Eu, \_\_\_\_\_, ao finalizar a leitura desse documento, declaro ter compreendido o objetivo do estudo proposto e confirmo meu interesse em participar da presente pesquisa.

**Assinatura do participante**

João Pessoa, \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
**dia mês ano**

## APÊNDICE B – TERMO AMURT

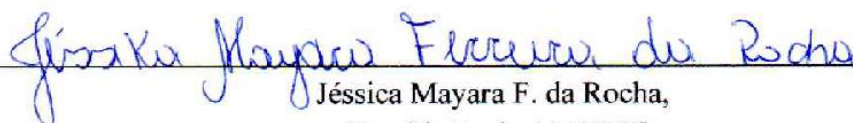


ASSOCIAÇÃO DO MOVIMENTO DE MULHERES URBANAS E  
RURAIS - AMURT- TABIRA - PE

### **TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGENS, VÍDEOS E DIÁLOGOS INTERPELADOS PELAS INTERLOCUTORAS DA PESQUISA EM CONTEXTOS INTRAMUROS E EXTRAMUROS**

A Associação do Movimento de Mulheres Urbanas e Rurais de Tabira – AMURT, com sede na cidade de Tabira-PE, inscrita no CNPJ sob o nº 04.104.878/0001-28, representada neste ato por sua presidenta, Sra. Jéssica Mayara F. da Rocha, vem, por meio deste termo, autorizar a utilização de imagens, vídeos e respectivos diálogos registrados durante a realização da pesquisa intitulada: "HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA EM TABIRA – PE: Corte e Costura como forma de Expressão no Espaço Intramuros e Extramuros da AMURT." conduzida por: Tais Eduarda Marciel dos Santos Ferreira, vinculado(a) Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas (PPGDH). Esta autorização se refere ao uso dos registros realizados com a participação das sujeitas de pesquisa nos ambientes intramuros (espaços internos à sede da AMURT ou ambientes institucionais) e extramuros (comunidades, espaços públicos, encontros externos, entre outros), desde que tais registros tenham sido feitos com o consentimento livre e esclarecido das participantes envolvidas. A autorização é concedida com a finalidade exclusiva de uso acadêmico, científico e educativo, assegurando que a utilização das imagens, vídeos e falas respeitará a dignidade, o anonimato (quando solicitado) e os direitos individuais das participantes. Fica vedado qualquer uso para fins comerciais ou que comprometam a integridade das pessoas envolvidas. Compromete-se o(a) pesquisador(a) a respeitar os princípios éticos previstos na Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde, garantindo a integridade, segurança e finalidade pública da pesquisa.

Tabira – PE, 09 de setembro de 2024



Jéssica Mayara F. da Rocha,  
[Presidenta da AMURT]

---

Tais Eduarda Marciel dos Santos Ferreira  
[Pesquisadora]

**APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADO PARA PENHA**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA  
NÚCLEO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS - NCDH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E  
POLÍTICAS PÚBLICAS - PPGDH**

**ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADO PARA PENHA:**Identificação:

Idade:

Escolaridade:

Ocupação:

Cor da pele:

Estado civil:

Número de filhos (Se tiver):

Renda mensal da família:

1º Gostaria que você começasse falando sobre sua infância. Como foi o relacionamento dos seus pais? Como era o relacionamento deles com você?

2º Você pode me contar onde estava no dia do ocorrido e como tudo aconteceu? 3º Atualmente consegue identificar que tipos de violência vocês sofriam?

4º Como tem sido a vida pós feminicídio da sua mãe? Vocês têm contato com o Pai de vocês?

5º Tens tido ou teve acesso a algum tipo de acompanhamento psicológico?



## APÊNDICE D - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA PARA CAROLINA



### UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA NÚCLEO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS - NCDH PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS – PPGDH

#### ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA PARA CAROLINA:

Identificação:

Idade:

Escolaridade:

Ocupação:

Cor da pele:

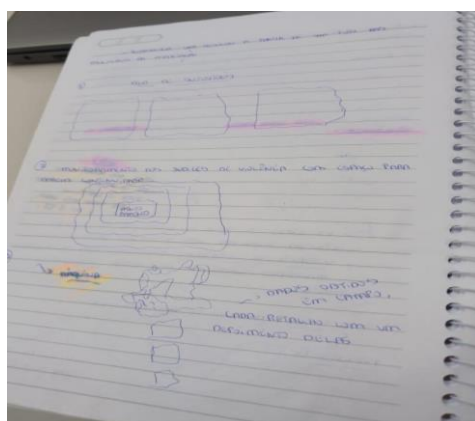
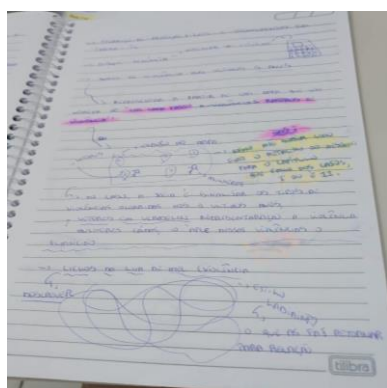
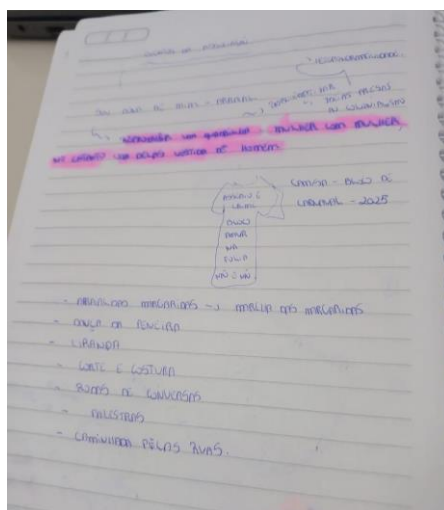
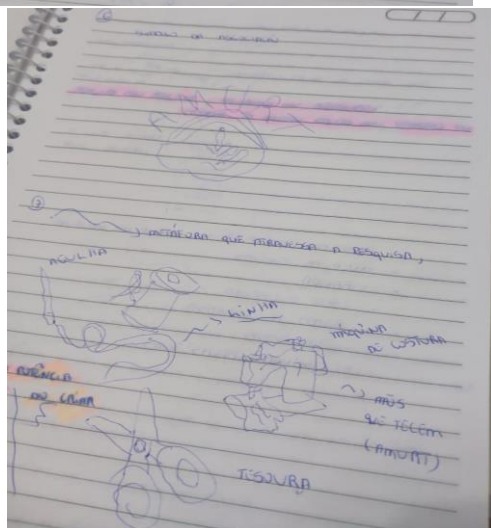
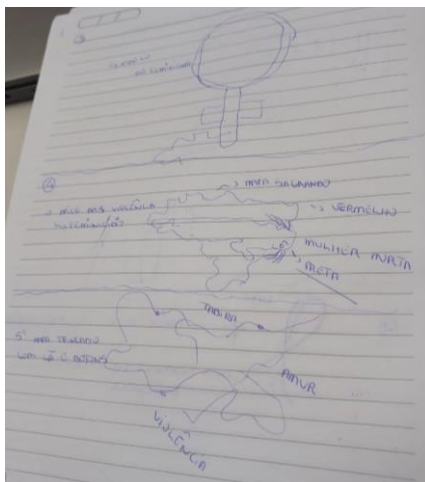
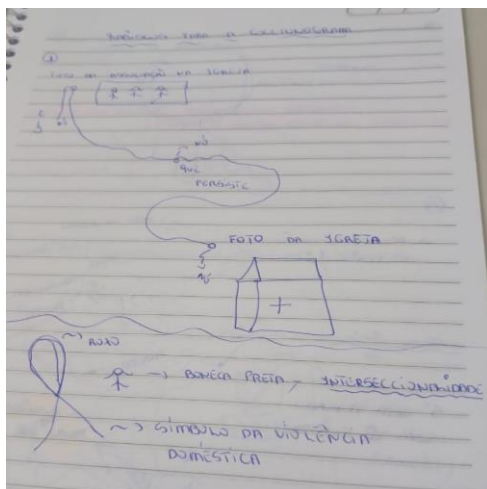
Estado civil:

Número de filhos (Se tiver):

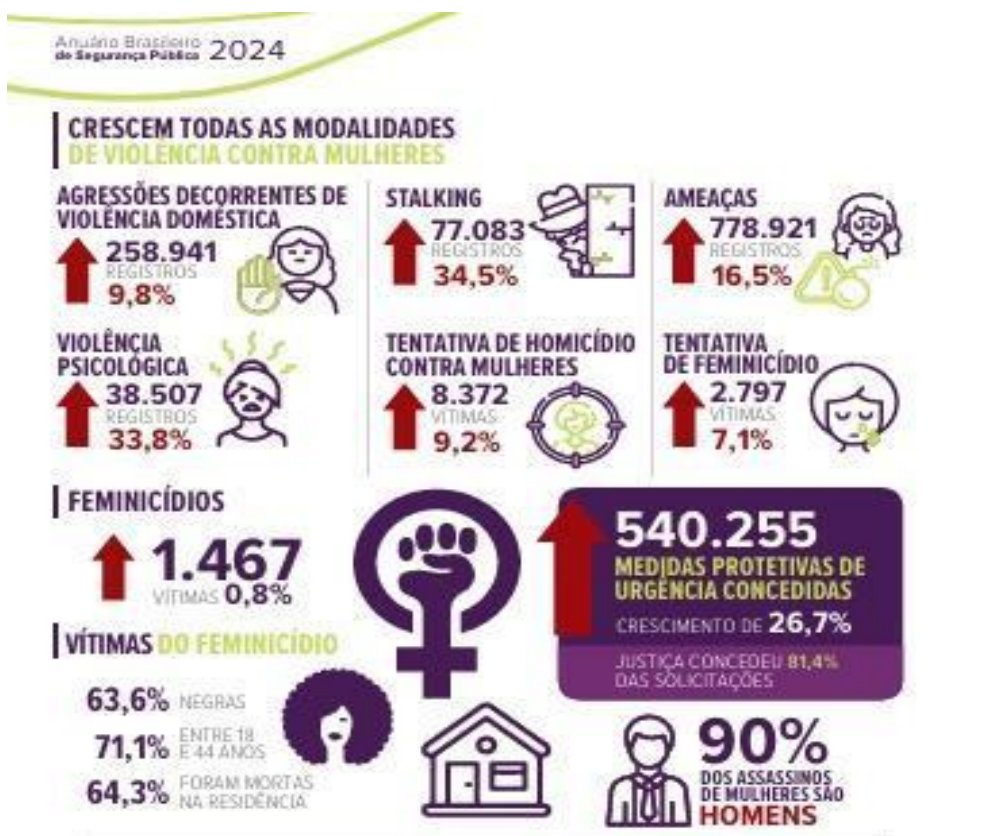
Renda mensal da família:

1. Quais são os tipos mais comuns de violência doméstica que chegam até a instituição Baraúna? E essas mulheres têm dimensão que podem estar sofrendo mais de um tipo de violência?
2. A Senhora tem uma estimativa de quantos casos por dia ou semanalmente chegam até vocês?
3. Tratando-se da Lei Maria da Penha – que prevê medidas protetivas de urgência para romper com esse ciclo de violência em relação às mulheres. Observo que o avanço na legislação não tem evitado, no entanto, a alta de números de violência. Nesse caso qual o caminho? E quais as dificuldades enfrentadas para a implementação efetiva da lei?
4. Como têm evoluído as estatísticas de violência doméstica na região nos últimos anos? esses números de violência têm aumentado ou diminuído ao longo do tempo?
5. Quais são os principais fatores que contribuem para a alta incidência de violência doméstica nesta região?
6. Existe um perfil comum entre as vítimas que procuram ajuda na instituição Baraúna?
7. Quais são as principais características dos agressores nas ocorrências registradas?
8. Há uma faixa etária ou grupo social que seja mais vulnerável à violência doméstica?
9. Que possíveis motivações fazem as mulheres voltarem para os seus agressores?

## APÊNDICE E – ESBOÇO DA “COLCHANOGRAMA” À MÃO

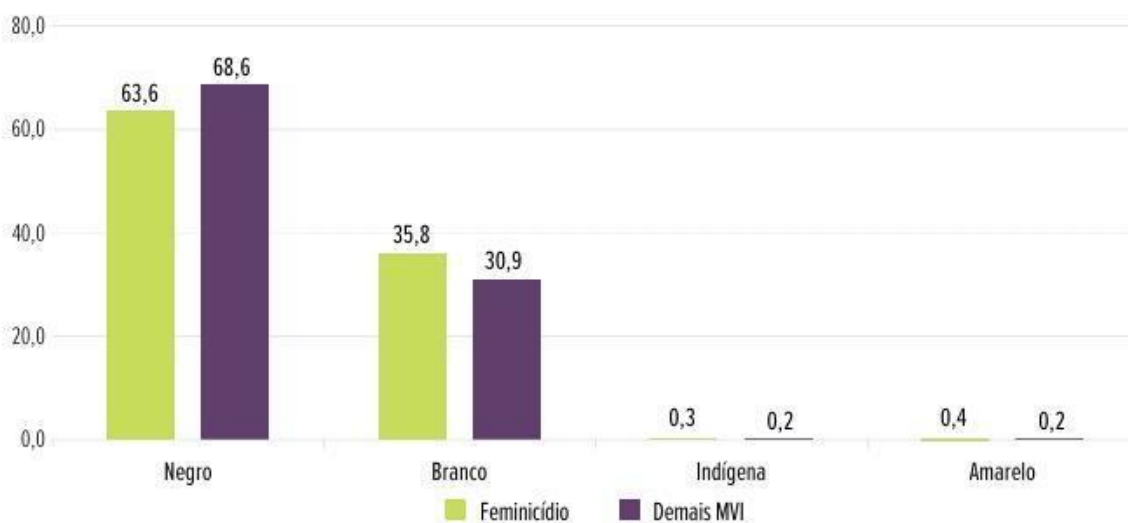


## ANEXO A – DADOS DO ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA





Percentual de raça/cor das vítimas de feminicídio e demais mortes violentas intencionais (MVI) de mulheres

Brasil, 2023



Fonte: Análise produzida a partir dos microdados dos registros policiais e das Secretarias estaduais de Segurança Pública e/ou Defesa Social. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2024

## ANEXO B – ÍNDICES DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA – TABIRA PE

 <p>GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO SECRETARIA DE DEFESA SOCIAL POLÍCIA CIVIL DE PERNAMBUCO 169ª CIRC. TABIRA</p>	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px; display: inline-block;">             Folha _____ Rubrica _____           </div>
Tabira, 8 de Abril de 2025	
<b>Ofício nº 0169.01.000005/2025- DP169°CIRC/DINTER2/20*DESEC</b> <b>Ref. OF. 176/2025</b>	
<div style="border: 1px solid black; padding: 2px; display: inline-block;"> <b>PROTON</b>  <b>30363 / 2025</b>  <b>JULIO CEZAR S. SANT</b>  <b>RECEPCIONISTA</b>  <b>MATRÍCULA 163</b>  <b>Julio C. S. Sant</b>  <b>30/04/25</b> </div>	
<b>À</b> <b>Excelentíssima Senhora</b> <b>Maria de Socorro Veras dos Santos</b> <b>Presidenta da Câmara de Vereadores de Tabira - PE</b>	
<b>Assunto: Relatório sobre o índice de violência doméstica contra a mulher no município de Tabira/PE</b>	
Senhora Presidenta,	
Em atenção ao Ofício n.º 176/2025, datado de 20 de março de 2025, encaminhado por esta respeitável Casa Legislativa, no qual se solicita relatório referente ao índice de violência doméstica contra mulheres no território do município de Tabira/PE, informamos o seguinte:	
No período compreendido entre o ano de 2020 até a presente data, foram registrados nesta Delegacia aproximadamente 631 (seiscentos e trinta e um) boletins de ocorrência relacionados à violência doméstica e familiar contra a mulher, envolvendo, em sua maioria, os seguintes delitos tipificados na Lei nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha):	
Ameaça (Art. 147 do Código Penal);	
Lesão corporal (Art. 129, § 9º do Código Penal);	
Descumprimento de medida protetiva de urgência (Art. 24-A da Lei 11.340/2006);	
Injúria, difamação e outros atos de violência psicológica.	
Ressaltamos que esta Delegacia da Polícia da 169ª Circunscrição vem atuando de forma contínua na repressão e prevenção da violência doméstica, em articulação com a Polícia Militar, Ministério Público, Judiciário e a rede de proteção social do município.	
Sugestões de ações que podem ser adotadas por esta Casa Legislativa, em parceria com demais órgãos e entidades locais:	
Implantação de uma Casa de Apoio à Mulher Vítima de Violência, com suporte psicológico, social e jurídico;	
Campanhas educativas permanentes em escolas e comunidades, com foco na prevenção à violência de gênero;	
Capacitação contínua de profissionais da saúde, assistência social e educação, para	
Rua Antonio Pereira Amorim, nº 2535 Fátima I - Tabira/PE CEP: 56.780-800	 0169.01.000005/2025

 <p>GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO SECRETARIA DE DEFESA SOCIAL POLÍCIA CIVIL DE PERNAMBUCO 169ª CIRC. TABIRA</p>	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px; display: inline-block;">             Folha _____ Rubrica _____           </div>
atendimento humanizado das vítimas;	
Fortalecimento da rede de proteção com ONGs, CRAS/CREAS e Ministério Público, visando atendimento integral;	
Criação de canais sigilosos de denúncia no âmbito municipal, além da divulgação dos canais estaduais e federais (Disque 180);	
Promoção de ações de autonomia econômica feminina, com oferta de cursos, empreendedorismo e incentivo ao mercado de trabalho.	
Colocamo-nos à disposição para colaborar na construção e fortalecimento de políticas públicas voltadas à prevenção da violência e acolhimento das mulheres em situação de vulnerabilidade.	
Atenciosamente,	