

Devir fádico e monstruosidade na narrativa oral amazônica *A mulher porca*

Fadic becoming and monstrosity in the amazonian oral narrative The pig woman

Larissa Gotti Pissinatti

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

larissa.pissinatti@unir.br

<https://orcid.org/0000-0002-7964-7063>

Sonia Maria Gomes Sampaio

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

<https://orcid.org/0000-0003-4466-4397>

soniagomesampaio@gmail.com

RESUMO

Este artigo versa sobre uma narrativa oral popularmente conhecida na região amazônica sob o título *A mulher porca* presente, principalmente, nas regiões Nordeste e Norte do Brasil. O objetivo é identificar a relação da personagem mulher porca com os aspectos monstruosos e infernais que inferiorizam e desfiguram sua condição enquanto mulher. O “devir fádico” pode ser uma das características que marcam personagens como a mulher porca que se transforma e retorna em sua forma original, podendo ainda ser interpretado como uma estratégia engendrada pelo processo de colonização nas relações de gênero, com o intuito de manter uma noção submissa da mulher expressa em narrativas orais por meio de uma aparência velha, desgrenhada, feiticeira, relacionando-a aos seres inferiores.

Palavras-chave: mulher; colonização; devir; feitiço; Amazônia.

ABSTRACT

This article deals with an oral narrative popularly known in the Amazon region under the title *The pig woman* present, mainly, in the Northeast and North regions of Brazil. The objective is to identify the relationship of the pig woman character with the monstrous and infernal aspects that inferiorize and disfigure her condition as a woman. The "fadic becoming" may be one of the characteristics that mark characters such as the pig woman, who transforms and returns in her original form, and can also be interpreted as a strategy engendered by the process of colonization in gender relations, with the aim of maintaining

a submissive notion of the woman expressed in oral narratives through an old, disheveled, witch-like appearance, relating them to inferior beings.

Keywords: woman; colonization; becoming; spell; Amazon.

INTRODUÇÃO

Este artigo versa sobre uma narrativa popular conhecida sob o título *A mulher porca* presente, principalmente, nas regiões Nordeste e Norte do Brasil. Nessa narrativa, a mulher se torna uma porca e quem a encontra pode ser atacado, ferido ou até ser considerado louco, em razão da maioria das pessoas não acreditarem na existência desse ser. Nosso objetivo é identificar a relação da personagem mulher que, em alguns momentos se transforma em porca, doravante, “mulher porca”, com os aspectos monstruosos e horrendos que inferiorizam e desfiguram sua condição enquanto mulher.

A cultura das encantarias, presente na região amazônica, expressa o limite entre o mundo real e o sobrenatural. A mulher, nessas narrativas, em geral, é expressa como desgrenhada e feia, remetendo à noção de bruxa ou de mulheres pactuadas com o diabo. A mulher porca, por exemplo, se torna um animal, em momentos em que pronunciava as orações católicas (o Credo e o Pai Nosso) de trás para frente, tornando seus atos ligados aos seres endiabrados. Não é à toa que o porco, enquanto animal, está associado em algumas religiões com impureza, imundície e materialização do próprio satã.

Para tanto, utilizaremos a abordagem crítica dos estudos pós-coloniais/decoloniais, a partir dos argumentos de Lugones (2008), Funck (2011), Frederic (2017), dentre outros, a fim de demonstrar a personagem mulher porca como um ser emblemático na região amazônica, verificando seu impacto e regulação nas relações sociais e nos comportamentos.

Para compreender a construção cultural desse tipo de narrativa e a figuração do feminino em um ser misterioso, organizamos esse artigo em duas partes. Na primeira, abordaremos elementos que conduzem ao processo histórico de inferiorização da mulher que na concepção cristã, quase sempre, é compreendida como receptora do maligno. Na segunda, explanaremos sobre o devir e sua relação com o feitiço, considerando os argumentos de Castro (2018), e sua relação com os seres maléficos. Além disso,

apresentaremos as evidências desses elementos na narrativa oral que ainda circula nos meios populares de Porto Velho – RO: *A mulher porca*.

A noção de devir fádico mostrou-se a mais adequada para a análise da narrativa pois, diferentemente da ideia de metamorfose, na construção da personagem na forma de devir fádico encontramos uma transformação que não é definitiva, mas retorna à sua forma original e nesse trânsito entre uma forma e outra, encontramos o feitiço como elemento que permite a ação da personagem em uma espécie de fronteira entre o real e o irreal.

MULHER QUE SE TORNA PORCA: A DESOBEDIÊNCIA DE UMA ORDEM CÓSMICA PATRIARCAL

A concepção cósmica ocidental, segundo Baroja (1978), construiu um universo de ordem e dualidade em que o céu, que está acima, representa o paterno e o masculino, enquanto a terra, elemento feminino e materno, é concebida como a expressão do pecado, da morte e do mal. Essa concepção está associada também ao plano moral, pois ao criar a ordem dos fatos que são elementares à construção e desenrolar da vida, acaba por se constituir princípios que regem a moral social.

A perspectiva dual da vida e da morte, reforçada pelo cristianismo, integra, inclusive, o elemento mágico, concebendo “[...] magia branca e magia negra [...] a convicção de que se, de um ponto de vista social, uma é pública, diurna e benéfica, a outra é secreta, anti-social e maléfica na sua essência” (Baroja, 1978, p. 46). Com isso, queremos considerar que o céu e o dia estão associados ao bem, e a terra e a noite estão associadas ao mal. A compreensão dessa configuração cósmica é necessária, a fim de estabelecermos relação entre a entidade “mulher porca” com seres infernais e a própria noção de bruxa a que foi associada.

Nesse contexto, observamos um ser que se transforma em animal e se relaciona à magia e/ou feitiço. No caso da mulher porca, o fato de pronunciar as orações ao contrário fazia com que ela, sempre à noite, se transformasse no animal. Conforme Baroja (1978), a transformação do ser humano em animal é uma quebra da ordem natural, pois ele muda sua identidade.

Essa mudança indica que o mundo divino e a concepção cósmica advinda dessa noção são transgredidos, isso porque quanto menos humano, mais animal e, com isso, menos participação no cosmo divino, ou seja, mais próximo das forças das trevas, do maléfico. A essa noção se garante o assombro e o terror que os seres que se metamorfoseiam inspiram, já que se transformar é uma prática de desobediência à ordem divina estabelecida, portanto, uma prática de seres diabólicos. Para Silvia Frederic (2017, p. 319), “De fato, a bruxa era um símbolo vivo do ‘mundo ao contrário’, uma imagem recorrente na literatura da Idade Média, vinculada a aspirações milenares de subversão da ordem social”. Na esteira dessas ideias, podemos considerar que ocorre uma inversão, pois a mulher que se transforma em animal, que de certa forma constitui uma força, um poder, será compreendida de forma distorcida, ou seja, como aquela que tem o poder do mal, age na noite, na sombra, deliberadamente atacando as pessoas.

Historicamente, essas premissas são base para o processo de inferiorização e desempoderamento social da mulher, restringindo seu poder a uma velha, solitária e temida, vivendo à margem da sociedade. Era considerada maldita, uma mulher que, de alguma forma, fracassou e que se transformou em um ser maligno. A culminância dessas ideias se institucionaliza no documento inquisitório católico *Malleus maleficarum*.

Segundo Frederic (2017), a bruxa europeia está ligada às mulheres colonizadas da América, se distanciando das fadas do universo europeu e dos magos do Renascimento que, por sua vez, faziam parte de uma elite da magia ligada à ciência, bem diferente das magias e feitiços, supostamente, praticados pelas mulheres consideradas bruxas. Nessa baila, Frederic (2017), afirma:

Os destinos das mulheres na Europa e dos ameríndios e africanos nas colônias estavam tão conectados que suas influências foram recíprocas. A caça às bruxas e as acusações de adoração ao demônio foram levadas à América para romper a resistência das populações locais, justificando assim a colonização e o tráfico de escravos ante os olhos do mundo. (Frederic, 2017, p. 357).

Com isso, queremos asseverar a relação de interesse capital e econômico-cultural por trás do processo de inferiorização da mulher. Isso porque muitas mulheres, tanto nas áreas rurais da Europa quanto nas Américas, exerciam função de liderança nas comunidades e povoados, por meio de seus trabalhos no campo como parteiras, curandeiras e benzedoras. Essas atividades impunham uma nova ordem cósmica, não-

cristã, desobedecendo a lei estabelecida pela sociedade patriarcal que se formava e se espelhava por meio do processo de colonização.

O processo de colonização demonizou os rituais e os costumes dos povos nativos. Nesse tear, a mulher indígena quando exercia seus rituais com a natureza era diretamente relacionada à figura da bruxa europeia. Ainda para Frederic (2017), a definição da mulher na América era compreendida como bestial e irracional, correspondendo ao processo de exclusão de mulheres na Europa, bem como a naturalização do processo de exploração de seu corpo e seu trabalho.

Há também, no plano ideológico, uma estreita correspondência entre a imagem degradada da mulher, forjada pelos demonólogos e a imagem da feminilidade construída pelos debates da época sobre a “natureza dos sexos”, que canonizava uma mulher estereotipada, fraca do corpo e da mente e biologicamente inclinada ao mal, o que efetivamente servia para justificar o controle masculino sobre as mulheres e a nova ordem patriarcal. (Frederic, 2017, p. 335).

Em articulação às ideias de Frederic (2017), Marcio Souza afirma que no período de exploração da Amazônia, principalmente no período de exploração da borracha, a presença da mulher era rara. Vista como um objeto exótico, seu corpo era mais um espaço, uma terra a ser explorada. Na sociedade tribal amazônica, a mulher estava integrada sob diversas formas de submissão, “[...] não admitiam uma mulher como pessoa” (Souza, 2019, p. 251), justificando, assim, a objetificação da sua presença, contribuindo para seu silenciamento e inferiorização.

As figuras correspondentes à típica bruxa europeia não foram, portanto, os magos do Renascimento, mas os nativos americanos colonizados e os africanos escravizados que, nas *plantations* do Novo Mundo, tiveram um destino similar ao das mulheres na Europa, fornecendo ao capital a aparentemente inesgotável previsão do trabalho necessário para a acumulação. (Frederic, 2017, p. 357).

Essa noção se expressa em diversas narrativas populares que circundam o imaginário amazônico e se manifestam na figura da mulher associada aos seres do inferno. Além da mulher porca, encontramos: Mãe seringueira, Matinta Perera, Mulher árvore, dentre outras. São mulheres com características de bruxa que surgem na noite, têm o poder de enfeitiçar, controlam pelo medo o homem e surgem, em geral, de algum elemento da natureza, desobedecendo a ordem cósmica patriarcal.

DEVIR FÁDICO E MONSTRUOSIDADE: MÁSCARAS DA COLONIZAÇÃO DO FEMININO EM *A MULHER PORCA*

Reza a lenda que na cidade de Porto Velho, estado de Rondônia, na rua Dom Pedro II, ao final de uma rua sem saída que acabava em um igarapé, morava uma velha, solitária e desgrenhada, em uma casa com aparência assombrada.

A velha rezava o Credo e o Pai-Nosso ao contrário e por isso, nas noites de lua-cheia, da sexta feira para o sábado, ela se espojava em seu quintal de terra e se transformava numa porca e saía atacando e ferindo quem encontrasse pelo seu caminho, sendo extremamente violenta e agressiva com suas vítimas, animais e plantações, arrebetando cercas, atacando outros animais e ferindo pessoas.

Um certo dia, um homem voltando do serviço avistou o animal enfurecido vindo em sua direção para atacá-lo, grunhindo alto e com os dentes à mostra. O homem assustado trazia apenas uma faca consigo e para se defender desferiu golpes de facão na escura noite. A porca, ferida e meio tonta com a pancada, correu para o final da rua e sumiu na escuridão, mas o homem sabia que tinha atingido uma das suas pernas. A história se espalhou e, no outro dia, avistaram a velha em sua casa, com panos amarrados na perna, ferida na mesma região em que a porca havia sido golpeada na noite anterior. Era possível, inclusive, observar a marca de sangue escorrendo pelo pano nos mesmos lugares em que o homem disse que tinha atingido o animal. Isso fez toda a redondeza ter a certeza de que se tratava da “mulher porca”.

No Brasil, nas regiões de São Paulo e Minas Gerais, encontramos uma outra narrativa popular relacionada à porca, originada em Portugal e trazida pelos colonizadores para o Brasil, denominada “A porca e os sete leitões”. Nessa narrativa, a porca aparece com seus sete leitões na parte da noite, em geral, em torno da igreja, como uma assombração. A porca recebe esse destino por ter cometido aborto enquanto mulher, acometida assim de pecado, na concepção cristã-popular. Quantos forem seus leitões são os filhos abortados.

Com isso, queremos destacar a personagem porca que, nas duas narrativas populares, aparece na figura de uma mulher solitária, acometida de um castigo por ter contrariado a ordem cristã. Além disso, a narrativa judaico-cristã trata a mulher como receptáculo dos espíritos malignos e imundos que eram retirados no processo de

absolvição dos pecados. Não é à toa a relação da figura da mulher com uma porca, pois conforme Cascudo (2005, p. 726), “A porca, símbolo clássico dos baixos apetites carnis, sexualidade, gula, imundície, surge inopinadamente diante dos frequentadores dos bailes noturnos e lugares de prazer”. Portanto, associada à sujeira, ao excesso e aos seres infernais.

Nesse sentido, a relação estabelecida entre mulher e o animal porco pode ser aproximada da ideia de bruxa que, por sua vez, está ligada a seres “malinços” (Maués, 1999) e demoníacos. Para Frederic (2017, p. 334), “A caça às bruxas foi, portanto, uma guerra contra as mulheres; foi uma tentativa coordenada de degradá-las, de demonizá-las e de destruir seu poder social [...]”. Portanto, a mulher figurada em uma porca, na manifestação oral da região amazônica, fortalece os dispositivos culturais que foram sendo construídos no processo de colonização da Amazônia.

O aprofundamento das produções simbólico-literárias da nossa região, na sua forma oral, segundo Pizarro (2012), permite compreender os operadores de cultura que formam e determinam o imaginário social: “[...] há um dispositivo simbólico inicial, ou seja, um mecanismo de produção cultural que tem a ver a com a construção de uma entidade alternativa à cultura europeia [...]” (Pizarro, 2012, p. 22). A personagem mulher porca é um produto do imaginário popular amazônico; expressão do silenciamento, inferiorização e diminuição do seu poder social ao ser transformada em um animal ligado aos elementos destrutivos e satânicos.

Um dos primeiros registros da transformação do ser humano em animal pode ser reconhecido na obra *A cidade de Deus* de Santo Agostinho, em seu livro XXII, quando aborda o tema metamorfose. Nessa obra, consta a figura de Apuleio, do romance *O asno de ouro*, que ao provar um determinado veneno se transforma em animal (Agostinho, 2000). O autor afirma ainda que, no ato da metamorfose, a consciência humana não é corrompida pelo processo de transformação, associando o fato a um ato da imaginação influenciado pelo demônio que, por sua vez, faz a pessoa acreditar que vive no ato de se metamorfosear em animal, uma ação real. Contudo, por ser demoníaca não passa de uma impressão fantástica da alma que parece realidade aos olhos de quem observa.

Considerando esse contexto, Castro (2018) diferencia o termo metamorfose e devir. O primeiro se caracteriza pela transformação total da pessoa em um ser animado ou inanimado, sem retorno ao ser de antes. Seu corpo e seu espírito se transformam em

um processo solitário de contra-humanização, pois o ser humano não retorna a sua forma humana, não ocorrendo diferenciação entre o que se era e o que se é. O segundo, denominado devir, entendido como uma metamorfose inacabada, movimenta o humano para um processo de desterritorialização, ou seja, esse sujeito se torna animal ou um vegetal e, em um dado momento, volta ao corpo humano; há diferenciação de processos de consciência pois, tornando-se animal, o humano estabelece uma nova conexão. Em outras palavras, os diferentes mundos são acessados como objeto de desejo e real. Além disso, a identidade nesse processo de devir também se desterritorializa (humano/animal; animal/humano).

Castro (2018) assevera que o devir, diferente da metamorfose, está relacionado à noção de aliança, isso porque parte de um desejo cosmopolítico. A partir disso, queremos dizer que o desejo implícito no devir está relacionado a um processo cultural de inferiorização da mulher. No caso da mulher porca, a ideia de solidão, feiura e desgrenho, evidenciada na narrativa, indica um movimento de desterritorialização da identidade e do poder social da mulher, associando-a aos seres maquiavélicos, à figura da bruxa e a atos maléficos.

Nesse contexto, a mulher porca, em seu devir, se afiança como uma condição simbiótica, que implica em conectar as diferenças de um desejo antinatural que enfrenta a cosmovisão cristã, figurada por meio de uma aliança demoníaca (ação anticristã), expressa no ato de pronunciar as orações ao contrário.

O devir, para Castro (2018), é um termo que tem seu significado ligado à noção de feitiço, isso se justifica em razão do próprio movimento que ele estabelece com o mágico. O tornar-se porca na narrativa é um processo amnésico, ou seja, a mulher não apresenta consciência de ser uma porca e vice-versa. Ao tornar-se animal se diferencia do humano, perde seu espírito e torna-se um elemento associado às entidades sombrias. Esse elemento de virada do humano para animal indica a magia e a feitiçaria que, por sua vez, são parte do cotidiano dos habitantes da região amazônica, tanto nos ambientes mais ligados à floresta quanto nas cidades. As narrativas orais exercem força e impactam a vida cotidiana e o imaginário popular, podendo ocorrer na forma de metamorfose ou devir com caráter fádico.

Na perspectiva de Maués (1999), a personagem mulher porca pode ser compreendida como uma fadista, ou seja, um ser que atua em sua malinesa, provocada

pelo seu poder intrínseco, isto é, o agente causal de sua metamorfose é uma espécie de castigo por não obedecer às regras cristãs. Os(as) fadistas, conforme Maués (1999), são uma categoria especial de feiticeiros que estão relacionados aos encantados que se caracterizam pela imortalidade, mas não necessariamente o são, pois se diferenciam dos seres-de-fundo que vivem na floresta ou nos rios. Entretanto, assim como os encantados, os fadistas podem ser malinzos, e com isso permitem uma aproximação da noção de bruxa, como é o caso da Matinta Perera.

Conforme Maués (1999), os(as) fadistas manipulam a malineza, quando seres humanos se transformam em animais, praticam o mal e se manifestam na noite como porco, cobra, lobisomem, e estão relacionados e/ou são compreendidos como pactuados aos seres demoníacos, portanto, seres malinzos. A malineza é um termo que tem seu significado ligado à noção de feitiço e bruxaria. Apesar de serem diferentes em seus sentidos, os termos se aproximam, distinguindo-se apenas na forma. O feitiço é a manipulação de elementos externos e a bruxaria é a forma de aplicação do feitiço.

Nas narrativas orais amazônica a mulher é expressa, em geral, ligada às práticas maléficas frente ao encontro com o homem. Com isso, queremos asseverar que o fadismo nas narrativas orais amazônica está associado, em sua maioria, à figura da mulher, fortalecendo o apagamento de seu protagonismo e seu silenciamento na sociedade.

Nesse contexto, a personagem mulher porca expressa as relações de poder nas relações de gênero, indicando a engenhosidade das estratégias de dominação cultural, a fim de subalternizar a figura da mulher solapando seu poder social. Para tanto, a sociedade patriarcal impõe um destino cruel às mulheres perseguidas como bruxas, tanto na Europa quanto nas Américas, por possuírem práticas que desobedeciam à ordem patriarcal com base na cosmogonia cristã, por meio da qual a mulher está situada sempre no lado obscuro, monstruoso, inferior, frágil e submissa ao poderio masculino. Para Frederic (2017, p. 381-382),

[...] a caça às bruxas constituiu-se uma estratégia deliberada, utilizada pelas autoridades com o objetivo de propagar o terror, destruir resistências coletivas, silenciar comunidades inteiras e instigar o conflito entre seus membros. Também foi uma estratégia de cercamento, que segundo o contexto, podia consistir em cercamentos de terra, de corpos ou de relações sociais [...].

As mulheres que, de alguma forma, desobedeciam à ordem social estabelecida e resistiam à dominação nas relações de gênero eram figuradas como velhas, solitárias,

feias, portanto associadas à figura de uma bruxa, com caracteres bestiais sempre ligados aos seres e elementos do submundo. Com isso, queremos asseverar que o devir é também fádico na transformação da mulher em uma porca, expressando a associação da figura da mulher com algo monstruoso.

Considerando os argumentos de Castro (2018) e Maués (1999), o primeiro diferenciando metamorfose e devir e o segundo argumentando sobre o elemento fádico nas encantarias amazônicas, identificamos na personagem mulher porca o caráter fádico do devir, denominando-o “devir fádico”, que se justifica na expressão dos elementos malinzos evidenciados tanto na mulher, quanto na figura da porca, associando os dois momentos da personagem com os elementos infernais.

Segundo Cohen (2000), é possível compreender uma cultura por meio de seus monstros, ou seja, os elementos monstruosos nas narrativas de um determinado grupo cultural são reveladores das fissuras sociais, contextos históricos e suas arbitrariedades. A mulher, na história do ocidente, é um exemplo da validação dessa construção. Ainda para o autor, o monstruoso, na figura de uma mulher, surge no intuito de impor e exigir práticas e regras nas relações, constituindo assim o domínio do próprio pensamento e da construção cultural em relação à mulher. Engendra-se com isso um sistema patriarcal estruturado a partir de uma visão de mulher monstruosa quando desobedece às regras do patriarcado.

O devir fádico expresso na personagem mulher porca evidencia quão monstruosa ela é, enquanto mulher e, sendo assim, exposta às arbitrariedades da sociedade machista ocidental. Dessa forma, a figura assombrosa da mulher pode ser compreendida como a própria negação de seus poderes sociais. Conforme afirma Fanon (1968), o colonizador, para dominar, desfigura o outro, inferiorizando-o e destituindo-o de toda e qualquer forma de engajamento e poder social. O processo de colonização na Amazônia situa, na América Latina, o contexto de silenciamento, objetificação e apagamento da mulher, podendo ser comparado às mesmas estratégias utilizadas na Europa para a caça às bruxas que, por sua vez, são uma forma monstruosa de expressar a mulher. Segundo Cohen (2000, p. 27),

[...] O corpo monstruoso é pura cultura. Um constructo e uma projeção, o monstro existe apenas para ser lido: *o monstrum* é, etimologicamente, “aquele que revela”, “aquele que adverte”, um glifo em busca de um hierofante. Como uma letra na página, o monstro significa algo diferente dele: é sempre um deslocamento; ele habita, sempre, o intervalo entre o momento da convulsão que o criou e o momento no qual é recebido – para nascer outra vez [...].

A expressão de um corpo em devir, na forma de um animal, com significado desprezível para a sociedade, evidencia uma fissura histórica da construção cultural da noção de mulher.

Para Butler (2021), a história patriarcal e machista desenvolveu a ideia de que ser mulher é uma “indisposição natural”, asseverando, ao longo dos tempos, a noção de mulher a partir de sua composição biológica/corporal, por meio da qual a fisiologia determina a posição social. Essa noção se aproxima dos argumentos de Oyewùmí (2021), que afirma ser o processo de colonização advindo da Europa o responsável em categorizar a mulher a partir de uma construção histórica patriarcal em uma perspectiva senhoril da mulher.

Contudo, Funck (2011) argumenta que o sistema hierarquizante de juízo de gênero que traz a diferença do corpo da mulher em relação ao homem como um elemento inferiorizante é também imperativo para subverter esse significado de forma a revelar e advertir o que é negado. Com isso, queremos dizer que assim como o corpo, como afirma Cohen (2000), está construído de forma estratégica, para diferenciar e diminuir o outro, no nosso caso, a mulher, ele também é ponto de partida para o deslocamento do olhar e um intervalo que permite subverter a ordem instituída. Então, apresentar-se enquanto mulher em um corpo monstruoso, na forma de uma porca, permite observar o posicionamento da mulher que, ao mesmo tempo que está consumida pelo devir fádico, expressa o negado, o destituído, o silenciado, possibilitando a subversão de uma noção de corpo e gênero que precisa ser ressignificada.

Conforme Lugones (2008), o poder político-econômico-cultural, estruturante das relações de dominação, insere rasgos históricos que impõem a colonização de gênero e práticas sociais expressas em relações de poder, uma perspectiva em que a mulher é passiva, frágil, delicada e dócil, debilitando seus corpos e imprimindo uma construção biológico-social da mulher. Dessa forma, toda alteração estrutural engendrada pelo processo de colonização e expansão capitalista depõe contra a mulher, ou seja, ela será expressa como perversa, má, intrépida e selvagem. Nesse sentido, Cohen (2000) argumenta que o monstruoso desconstrói e silencia a diferença, expulsando-os de toda forma de mudança de pensamento. “O monstro é transgressivo, demasiadamente sexual, perversamente erótico, um fora-da-lei: o monstro e tudo o que ele corporifica devem ser

exilados ou destruídos [...]” (Cohen, 2000, p. 48), ou seja, o monstro é a imposição do proibido, do que deve continuar à margem, impedindo assim a inversão de uma construção epistêmico-cultural, fortalecendo os paradigmas dominantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A construção monstruosa da mulher porca evidencia uma fissura social impressa nas relações de poder entre gêneros. Cohen (2000) afirma que o monstro exerce uma perigosa atração, porque expressa em sua ambiguidade o reflexo de nossas tramas e conflitos. Sendo parte de nós, enquanto humanidade de abismos com os quais não conseguimos lidar ou que são negados.

A manutenção da imagem da mulher como uma figura aterrorizante e diabólica pode ser compreendida como uma estratégia do processo de colonização nas relações de gênero, engendrada por uma perspectiva masculina e colonialista que foi se constituindo ao longo dos tempos e ainda desenvolve e busca manter uma noção submissa da mulher expressa em narrativas orais como tendo uma aparência velha, desgrehada, solitária, relacionando-a a figura de uma bruxa e ou demônio.

Conhecer e reconhecer a monstruosidade da construção da mulher na Amazônia, expressa nas narrativas popularmente conhecidas, demanda a resignificação de uma construção cultural e epistêmica em torno da mulher dessa região, descolonizando seu silenciamento, sua objetificação, entendendo que a corporificação em outro ser, no processo de um devir fádico da mulher porca, pode ser compreendida como a negação do poder social da mulher. Com isso, sua desfiguração é permanentemente necessária para a sustentação de uma sociedade patriarcal e machista a fim de desenvolver a manutenção de seus valores em torno da dominação de gênero.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Vol III. 2. ed. Tradução de J. Dias Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2000.

BAROJA, Julio Caro. *As bruxas e seu mundo*. Tradução de Joaquim Silva Pereira. Lisboa: Vega, 1978.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 10. ed. São Paulo: Ediouro, 2005.

CASTRO, Eduardo Viveiro. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: UBU, 2018.

COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: COHEN, Jeffrey Jerome. *Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 23-60.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurência de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FREDERIC, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FUNCK, Susana Bornéo. O que é uma mulher. *Cerrados*, v. 20, n. 31, p. 65-74, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/26036>. Acesso em: 23 mar. 2024.

LUGONES, María. Colonialidade de gênero. *Tábula Rasa*, n. 09, p. 73-101, 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 22 jun. 2024.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Uma outra invenção da Amazônia: religiões, histórias, identidades*. Belém: Cejup, 1999.

OYEWÚMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SOUZA, Márcio. *História da Amazônia: do período pré-colombiano aos desafios do século XXI*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

Recebido em: 25/08/2024

Aceito em: 20/08/2025

Larissa Gotti Pissinatti: doutora em Educação (Universidade Estadual de Maringá). Mestre em Estudos Literários (Universidade Federal de Rondônia). Professora efetiva lotada no Departamento de Língua Vernáculas e do Programa de Pós-Graduação - Mestrado Acadêmico em Estudos Literários da Universidade Federal de Rondônia, campus Porto Velho – RO. Vice-líder do Grupo de Pesquisa em Culturas, Literaturas e Amazônias- GPCLAM/UNIR/CNPq. Pós-Doutoranda pela Universidade Federal de Roraima/PROCAD-AM/CAPES.

Sonia Maria Gomes Sampaio: doutora em Educação Escolar pela Universidade Estadual Paulista (UNESP) (2010). Professora Titular da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Líder do Grupo de Pesquisa em Culturas, Literaturas e Amazônias (GPCLAM). Atua no Programa de Mestrado e Doutorado em Letras-PPGL/UNIR.