



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS

MARCIA GOMES DE LIMA

CARTA À RAINHA LOUCA:

uma leitura a partir da crítica feminista na perspectiva decolonial

CAMPO GRANDE/MS

SETEMBRO – 2023

MARCIA GOMES DE LIMA

CARTA À RAINHA LOUCA:

uma leitura a partir da crítica feminista na perspectiva decolonial

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem – Área de Concentração: Literatura, Estudos Comparados e Interartes da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, como requisito para obtenção do título de Mestre, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Marta Francisco de Oliveira.

CAMPO GRANDE/MS

SETEMBRO – 2023

Ficha de identificação da obra

Lima, Marcia Gomes de.

CARTA À RAINHA LOUCA: uma leitura a partir da crítica feminista na perspectiva decolonial/Marcia Gomes de Lima. – Campo Grande: UFMS, 2023.

181p.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Marta Francisco de Oliveira

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem – Área de Concentração: Literatura, Estudos Comparados e Interartes da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

TERMO DE APROVAÇÃO

Marcia Gomes de Lima

CARTA À RAINHA LOUCA:

uma leitura a partir da crítica feminista na perspectiva decolonial

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Marta Francisco de Oliveira
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS

Prof. Dr. Edgar César Nolasco dos Santos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS

Profa. Dra. Lilibeth Zambrano
Universidad de Los Andes

Profa. Dra. Paula Sampaio
Universidade Federal de Rondonópolis– UFR

Profa. Dra. Geovana Quinalha de Oliveira
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS

CAMPO GRANDE - MS
SETEMBRO – 2023

Este trabalho é dedicado a todos/as que lutaram, lutam e lutarão pela emancipação, respeito, reconhecimento e dignidade das mulheres ao longo da história.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Ser/ Força Suprema de luz e sabedoria, criadora de toda beleza do mundo que, na sua infinita bondade, concedeu a mim, até aqui, o sopro de vida.

Aos meus pais, Mario e Sebastiana, por terem aceitado, junto à Força Suprema, trazer-me a este mundo, zelando pela minha vida.

À minha irmã e amiga Eloiza pelo carinho, amor, atenção e presença constante em minha vida. Tudo seria mais difícil sem a sua existência.

Ao meu querido e amado sobrinho Miguel pelo amor e carinho dispensado a mim e, sobretudo pela luz, esperança e alegria que transmite ao meu viver desde que nasceu.

Ao meu esposo, amigo e companheiro, Ary, pelo amor, carinho e cuidados dispensados a mim em todos os momentos de dificuldade, mesmo na infinita dor pela perda de sua mãe, nossa querida dona Silvia Carolina (in memoriam).

À amiga e companheira de trabalho, Marli Lúcia, pela amizade, apoio, alegria, palavras de incentivo e por ter vibrado comigo a cada etapa vencida nessa caminhada.

À professora Marta Francisco de Oliveira, pelo carinho, atenção e pelas palavras sábias até mesmo nos momentos de angústia pessoal, palavras que me confortaram e fizeram acreditar que eu chegaria ao fim e, sobretudo pela competente orientação. Jamais esquecerei da frase enviada juntamente com as orientações “Fique calma, confie em Deus, confie em você e MÃOS À OBRA”.

Aos professores (as) doutores (as): André Bennatti, Angela Guida, Edgar César Nolasco e Rosana Cristina Zanelatto pela dedicação e competência nas correções e indispensáveis intervenções nos trabalhos realizados e principalmente por acreditarem em mim.

Aos professores que compõem a banca examinadora, pela leitura cuidadosa e generosidade em compartilhar conhecimentos, pois suas considerações serão a ajuda necessária para ter a certeza de concluir uma etapa vital nesta pós-graduação.

“Eu não desejo que as mulheres tenham poder sobre os homens, mas sobre si mesmas.”

(WOLLSTONECRAFT, 1792).



Imagem 1: Captura de imagem da foto da escritora Maria Valéria Rezende (2022)

Fonte: coletado na Internet por meio do link:

<<https://valor.globo.com/eu-e/coluna/em-carta-a-rainha-louca-maria-valeria-rezende-destaca-violencia-do-patriarcado.ghtml>>, Acesso em 29/8/2022.

Minha “Carta à Rainha Louca” é (por acaso ou predição?) em grande parte sobre a dificuldade de viver confinada... Por outro lado, denuncia o machismo patriarcalista que segue tão semelhante ao do século XVIII, quando se passa minha história, hoje parecendo até mais extremado, talvez num último estertor antes de findar, espero!

(Maria Valéria Rezende).

RESUMO

Este trabalho se desenvolveu a partir da leitura da obra *Carta à Rainha Louca (2019)*, de Maria Valéria Rezende, escritora brasileira e freira feminista que revisita o Brasil colonial para escrever um romance epistolar, cuja personagem principal é Isabel das Santas Virgens, uma voz feminina que, por meio de cartas, direcionadas à Coroa Portuguesa na figura da rainha Maria I, vai relatar e denunciar as condições impostas aos negros, indígenas e sobretudo às mulheres. Como nosso principal foco recordamos que o silêncio e a subserviência sempre foram a ordem para os corpos femininos, pois em nossa América (Central, do Sul e Latina) e especialmente no Brasil, desde a chegada (ou intrusão) europeia aos dias atuais praticar violência contra esses corpos se tornou uma constante, e impor-se a eles se constituiu como o modo de fazer e estabelecer a colonização. Nesse sentido, esta pesquisa propõe, a partir da obra supracitada, uma leitura crítica das formas de (re)apresentação dos corpos femininos no contexto do Brasil colonial em uma perspectiva dos estudos feministas decoloniais. Para tanto tomou-se como aporte teórico os estudos de Maria Lugones, (2019; 2020), Rita Laura Segato (2021), Julieta Paredes (2008), Anibal Quijano (2005), entre outros.

Palavras-chave: Carta à rainha louca; Brasil colonial; Colonialidade de gênero; Maria Valéria Rezende; Romance epistolar.

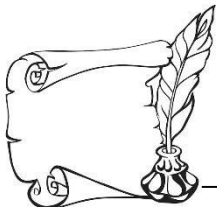
ABSTRACT

This work has been developed from reading “Carta à Rainha Louca – Letter to the Mad Queen” (2019), by Maria Valéria Rezende, a Brazilian writer and feminist who revisits colonial Brazil to write an epistolary novel, whose main character is Isabel das Santas Virgens, a female voice who, through letters addressed to the Portuguese Crown in the figure of Queen Maria I, reports and denounces the conditions imposed on black people, indigenous individuals, and, above all, women. As our main focus, we recall that silence and subservience have always been the order for female bodies, because in our America (Central, South and Latin) and especially in Brazil, since the European arrival (or intrusion) to the present day, violence against these bodies has become a constant, and imposing oneself on them was the way to carry out and establish colonization. In this sense, this research proposes, based on the aforementioned work, a critical reading of the forms of (re)presentation of female bodies in the context of colonial Brazil, from a perspective of decolonial feminist studies. Therefore, the studies of Maria Lugones, (2019; 2020), Rita Laura Segato (2021), Julieta Paredes (2008), Anibal Quijano (2005), among others, were used as theoretical input.

Keywords: Carta à Rainha Louca – Letter to the Mad Queen; Colonial Brazil; Coloniality of gender; Maria Valéria Rezende; Epistolary novel.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	23
CARTA À RAINHA LOUCA: as bases teóricas para uma (re)leitura necessária.....	23
1.1 - Colonialismo e colonialidade : hierarquias e subalternizações dos corpos 37	
1.2 - Crítica feminista e a leitura de <i>Carta à Rainha louca</i> : pelo viés da colonialidade de gênero	53
1.3 - Expandindo o diálogo : o feminismo decolonial de María Lugones, Rita Laura Segato e Julieta Paredes.....	67
CAPÍTULO II	77
MARIA VALÉRIA REZENDE: as rasuras de vida e o processo de criação da escritora, freira e feminista	77
2.1 – A escritora Maria Valéria Rezende em perspectiva decolonial.....	81
2.2 – A freira Maria Valéria Rezende : um olhar interno das estruturas de poder religioso.....	91
2.3 – Narrativas, escritas e leituras de vida na autoria feminina : Maria Valéria Rezende, Isabel Maria e Isabel das Santas Virgens 104	
CAPÍTULO III	118
ATRAVÉS DA COMPOSIÇÃO DE CARTAS: entre desigualdades/subalternizações e resistências críticas	118
3.1 – A carta de Isabel e o ser mulher no Brasil colônia : corpos de desigualdades e subalternizações.....	122
3.2 – (Re)apresentação da condição feminina na composição de <i>Carta à rainha louca</i> : a simbologia dos nomes e (in) disciplina dos corpos	136
3.3 – A carta enviada : uma resposta para Isabel das Santas Virgens	149
3.3.1 - Carta para Isabel das Santas Virgens	152
CONSIDERAÇÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS	172



INTRODUÇÃO

“Por louca e desobediente encarceraram-me neste Recolhimento da Conceição, no alto das colinas desta cidade de Olinda, famosa por sua beleza e pelo fausto ostentado em outras eras, quando branco e doce era o ouro destas terras [...] Há longo tempo me trouxeram para cá, com o fim de aguardar alguma nau de carreira que me levasse à Lisboa, para ser julgada pelas Cortes por um crime que me foi assacado, mas aqui me esqueceram.”

(REZENDE, 2019, p. 09 – grifos nossos).

Carta à Rainha Louca é um romance epistolar publicado em 2019 por Maria Valéria Rezende, escritora brasileira e freira feminista que em sua escrita retorna ao Brasil do século XVIII para exumar aspectos sociais, políticos, econômicos, culturais e religiosos, deslindando a história de violência imposta aos corpos da diferença, sobretudo o das mulheres. Desse modo, pode provocar seus leitores e leitoras, em pleno século XXI, para convocá-los a uma reflexão crítica e ética, pelo viés da resistência, sobre o lugar da mulher em nossa sociedade. A escritora nos coloca diante de um texto que retoma ficcionalmente, pela perspectiva artística literária, um terrível histórico de múltiplas formas de violência praticadas contra as mulheres no Brasil. A produção da obra revela toda a intencionalidade da autora de voltar os olhos para o passado e convocar seus leitores a (re)ler aspectos de nossa sociedade atual com consciência dos processos históricos e culturais que demarcaram e ainda demarcam as relações hierarquizantes que se notam entre grupos e indivíduos, e em especial inferiorizam e invisibilizam as mulheres.

A narrativa epistolar apresenta como personagem principal uma mulher, Isabel das Santas Virgens, uma voz/escrita feminina que se recusa a permanecer no papel a ela imposto social e culturalmente, e por isso ousa se apresentar à própria Rainha Maria I – e também a nós, leitores – por meio de várias cartas, muitas vezes rasuradas, em tom de expressão pessoal, confessional, para relatar suas próprias condições. Por extensão, apresenta também as que são impostas a todas as mulheres no Brasil colônia, com observações mais específicas sobre mulheres em diferentes situações (abandono, violência e exploração). Ao mesmo tempo, empunha a pena para denunciar violências semelhantes dirigidas a outros grupos, como negros e indígenas, bem como as ações da Coroa Portuguesa, da Igreja Católica e da família para subalternizar os corpos, uma vez que os aspectos políticos, sociais e econômicos

da época não passaram despercebidos quer para a personagem missivista quer para a escritora. Rezende destaca, utilizando-se muitas vezes de uma linguagem sarcástica e bem humorada, os mecanismos utilizados por estas instituições para adestrar, explorar e punir os corpos femininos, atentando até mesmo para os nomes escolhidos para as meninas.

Do ponto de vista teórico, hoje podemos ler tais formas de relações através das ideias/conceitos de colonialidade: do poder, do ser, do saber e de gênero, segundo o que postulam Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, María Lugones, Rita Segato e Julieta Paredes, entre outros. Deste modo, sobretudo Lugones, Segato e Paredes serão referências para estabelecer as bases teóricas que nos orientam na leitura do livro aqui proposto, pois nossa perspectiva se concentra na crítica feminista pelo viés do pensamento decolonial. Neste respeito, compartilhamos o ponto de vista da professora pesquisadora Vívian Matias dos Santos (2018), ao afirmar que o contato com o movimento decolonial proporciona o compartilhamento de reflexões, tensionamentos e intenções em caráter questionador da sofisticação discriminatória imposta às mulheres, aos negros, aos indígenas e a outros grupos ao longo do tempo.

Ler essa obra de Maria Valéria Rezende nos faz pensar em como a violência contra os corpos femininos, há vários séculos, está presente em inúmeras sociedades conhecidas, permeando a história da humanidade, como mostram as pesquisadoras Branca Moreira Alves e Jacqueline Pitanguy ao tratarem da “montagem do patriarcado” por resgatar, através de textos diversos de diferentes civilizações desde as filosofias chinesa e grega antes de Cristo até o século XX, o modo como “eles falam”, criando a “associação da mulher ao mal, ao perigo, à contaminação, à subalternidade” (2022, p. 20, 22). Os discursos que ‘eles’ constroem mantêm uma concepção patriarcal, cujo centro é sempre o homem, branco, heterossexual,

ocidental, se perpetuam, com todas as suas implicações e reverberações até nossos dias.

Em nossa América Latina, abarcando o centro e o sul do continente, e sobretudo no Brasil, desde a chegada/intrusão europeia aos dias atuais, praticar violência contra as mulheres é e sempre foi uma constante. A leitura de *Carta à Rainha Louca* (2019) revela, embora pelo viés artístico, mas pautados na realidade histórica, documentada, que a raiz desse problema está na formação cultural, política, religiosa e econômica de nosso país ao longo do tempo, que se baseou no sistema patriarcal capitalista, cuja lógica exploratória considera recursos e pessoas de determinados espaços e grupos como subalternos, prescindíveis, substituíveis, descartáveis. Como nosso principal foco para leitura, recordamos como o silêncio e a subserviência sempre foram a ordem para os corpos femininos. Praticada pelas mais diversas figuras masculinas (pai, irmão, esposo, companheiro, noivo etc), a violação física, moral, psicológica ou patrimonial desses corpos, assujeitados, aconteciam/acontecem cotidianamente e não respeitam barreiras geográficas, econômicas ou sociais, costumando ser naturalizada, aceita e reproduzida geração após geração.

Observando um dado de nossa realidade contemporânea, o novo governo traz perspectivas positivas de retomada de políticas de combate à violência contra as mulheres, o que talvez se instaure como mais um elo da corrente que ajude à conduzir aos estertores do patriarcado, como anseia Maria Valéria Rezende. De janeiro de 2023, até o momento (setembro/2023) já contamos 9 leis¹ sancionadas voltadas para

¹ I. Lei 14.611 - Lei da Igualdade Salarial entre mulheres e homens; II. Lei 14.614 - Licença-maternidade para beneficiadas do Bolsa-Atleta; III. Lei 14.612 - Alteração no Estatuto da Advocacia; IV. Lei 14.550 - Proteção imediata para mulheres que denunciam violência doméstica; V. Lei 14.546 - Institui o Dia Nacional da Mulher Empresária; VI. Lei 14.542 garante prioridade para mulheres em situação de violência doméstica no Sine; VII. Lei 14.541 garante o funcionamento ininterrupto de Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAMs); VIII. Lei 14.540 instituiu o Programa de Prevenção e Enfrentamento ao Assédio Sexual e demais Crimes contra a Dignidade Sexual e à Violência Sexual;

garantir os direitos das mulheres; contudo, nos últimos quatro anos, de 2019 a 2022, a violência contra a mulher aumentou vertiginosamente, visto que houve significativos retrocessos na implementação de políticas públicas para o amparo e proteção dos corpos femininos em situação de vulnerabilidade e o agravamento resultante do confinamento devido à pandemia de Covid-19.

A pesquisa de opinião “*Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher — 2021*”², realizada pelo Instituto DataSenado, em parceria com o Observatório da Mulher contra a Violência, apontou que 86% das mulheres brasileiras perceberam um aumento na violência cometida contra pessoas do sexo feminino. Esse e outros recursos e documentos, como noticiários e jornais diários, demonstram que a devastadora pandemia da Covid-19, iniciada em 2020, além de provocar milhões de mortes em todo o mundo (só no Brasil, foram mais de 700 mil vidas perdidas) também contribuiu para o aumento da violência contra as mulheres, pois o confinamento e isolamento social indicados pelas autoridades sanitárias, indispensáveis para o controle da doença, agravaram vários problemas sociais como desemprego, criminalidade, fome, precariedade na saúde e sobretudo a violência doméstica e familiar. Muitas mulheres tiveram de conviver mais horas com seus algozes e acabaram perdendo a vida dentro de seus próprios lares, em uma situação agravada pelo isolamento social, reduzindo chances de oportunidade para busca de ajuda.

A pandemia também evidenciou o extremado machismo estrutural presente em nossa sociedade, no qual as relações familiares continuam sendo constituídas a partir da divisão sexual do trabalho e das desigualdades de gênero – em várias dimensões

IX. Lei 14.538 garante à mulher o direito de troca de implante mamário colocado em razão de tratamento de câncer. Disponível no Site Ministério das Mulheres, 2023.

² Informação obtida no site: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/12/09/violencia-contra-a-mulher-aumentou-no-ultimo-ano-revela-pesquisa-do-datasenado>.

– e mostrou quão pesado esse fardo, herdado do período colonial, é para as mulheres, uma vez que ao feminino, com muita ênfase, determinou-se a responsabilidade dos cuidados com as crianças, maridos, idosos, doentes e a administração dos problemas domésticos de forma naturalizada, “[...] pois mulheres ainda são aquelas moldadas para desempenhar o trabalho doméstico e obrigadas a serem as maiores responsáveis pela criação dos filhos” (RIBEIRO, 2020, p. 65).

Tal realidade, como mencionado, tem suas causas na formação histórica, social, política e econômica do país, pautada em diretrizes fundamentadas na opressão, dominação, racialização e hierarquização com exploração dos corpos vulneráveis dos povos originários e da diáspora africana. São mais de cinco séculos da colonização e implantação do sistema patriarcal no Brasil e o pensamento de que os corpos femininos devem ser submissos ao homem não foi superado. O resultado é a desigualdade de gênero alimentada até hoje, inclusive pelas instituições “Família, Escola, Igreja e Estado”, conforme afirma Elódia Xavier em sua obra *Que corpo é esse?: O corpo no imaginário feminino* (2021, p. 82).

Assim, compreendendo a literatura como instrumento de uso da linguagem como prática social e cultural e que, por isso, tanto promove a interação por estabelecer diálogos com os leitores como nos humaniza, segundo afirma Antônio Candido em *O direito à literatura* (1998), autores como Maria Valéria Rezende desenvolvem sua escrita como uma arte que, ademais, cumpre o papel de conduzir à reflexão, ao criticar, denunciar, resgatar ou propor reescrever/reler uma história – nossa própria história e nosso estar no mundo –, bem como acessar/difundir conhecimentos e a expressão da cultura de um determinado tempo e lugar. Apesar de não tratarmos de fazer uma reflexão sobre a literatura, seu papel, sua importância e possibilidades, abordamos uma produção literária específica e a tomamos como

material para a necessária e urgente leitura de nossa história e realidade à luz de novas percepções e perspectivas teóricas que primam por valorizar vidas e sensibilidades.

Desse modo, em *Carta à Rainha louca* propomos uma leitura que retoma a formação histórica do Brasil para vislumbrar, a partir da ficção que parte de um dado real como inspiração – a existência de uma carta como documento preservado do período colonial –, a trajetória da vida ficcionalmente constituída, possível, de uma mulher durante o Brasil do século XVIII como metáfora e re(a)apresentação da condição feminina no período colonial e suas consequências históricas e culturais na atualidade, na mentalidade e comportamento de boa parte da população.

Posto isto, o objetivo geral desta pesquisa é realizar uma leitura crítica das formas de (re)apresentação dos corpos femininos no contexto do Brasil colonial, a partir da obra supracitada, em uma perspectiva dos estudos feministas decoloniais. A leitura evolui, inicialmente, para a compreensão de como a construção textual se baseia em formas de reflexão crítica acerca da colonialidade do poder, do ser, do saber e do gênero.

A história do Brasil e os recentes episódios que fragilizam vidas (abandono dos indígenas, como a crise em território yanomami entre 2022 e 2023, assassinatos de negros e feminicídios) confirmam que re-existir e resistir frente à violência, à opressão e à exploração dos corpos vulneráveis não tem sido tarefa fácil. As lutas têm demandado forte enfrentamento. Quanto aos corpos femininos, o número de mortes mostra-se alarmante, impondo novas reflexões, para que a violência de gênero seja repensada e eliminada da nossa sociedade. O avanço do conservadorismo e do patriarcalismo, bem como as tentativas de descredibilização do ativismo intelectual no que diz respeito aos estudos de gênero tem avançado nos países ocidentais (e também

em países orientais, como o Afeganistão, cujo governo Talibã tem paulatinamente ampliado a negação de acesso ao estudo e à vida pública para as mulheres). Enuncia-se, assim, a centralidade da questão de gênero e da forte disposição para a retomada do poder de imposição sobre corpos femininos e feminizados (SEGATO, 2021), com o propósito da manutenção e continuidade do histórico projeto moderno de dominação capitalista e patriarcal.

Dessa maneira, retornar ao Brasil colonial, do século XVIII, por meio de *Carta à Rainha louca* para ler criticamente as possíveis formas como os corpos femininos se (re)apresentavam, à luz de conceitos decoloniais como colonialidade/colonialidade de gênero, é uma perspectiva de estudo necessária e que pode contribuir não somente com a comunidade acadêmica, mas com a sociedade de modo geral, uma vez que tais conceitos nos auxiliam a refletir sobre o lugar da mulher e em que dimensão fomos afetados pelo Sistema Moderno/Colonial de Gênero (LUGONES, 2020) implantado pelos colonizadores.

Além disso, esperamos contribuir para provocar reflexões críticas sobre as origens do patriarcado em nossa cultura. Afinal, como esse sistema sociopolítico adentrou a cultura dos povos originários com tanto êxito e continua produzindo seus efeitos ainda hoje? Por meio da ficção, Maria Valéria Rezende, ambientando sua narrativa no final dos anos 1700, torna possível perceber relações de dominação e de violência aos corpos femininos de forma consolidada e robusta. Neste sentido, esta é uma pesquisa que reflete sobre a maneira como se estrutura o sistema-mundo moderno-colonial no que diz respeito às relações de gênero, permitindo-nos pensar nos corpos historicamente oprimidos, a fim de que possamos traçar estratégias para re-existir à dominação de nossos corpos, a partir da diferença colonial para que outras formas de ser e estar no mundo possam emergir da exterioridade e, sobretudo,

fomentar a desobediência nas perspectivas pedagógicas, políticas e intelectuais com o propósito de se desaprender o que outrora foi imposto e reaprender a própria história de lutas e de re-existências contra a violência em suas múltiplas formas que a colonialidade nos legou.

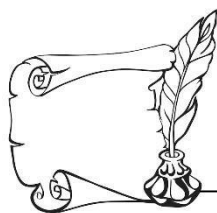
Carta à rainha louca (2019) foi premiada na 17ª Edição de 2020 do *Oceanos* – Prêmio de Literatura em Língua Portuguesa. Dos 1.872 trabalhos inscritos saíram dez finalistas, e a obra em questão conquistou a 3ª posição; além disso, tem despertado a atenção de estudiosos de várias universidades brasileiras. Há trabalhos concluídos e outros em fase de desenvolvimento sendo publicados em periódicos e capítulos de coletâneas críticas. São teses e dissertações que destacam a figura da escritora e sua obra, voltando-se para questões relacionadas ao universo feminino. É o caso das dissertações de Viviane de Medeiros Macedo, intitulada “Mulheres na cena da escrita” (UERJ, 2021), e de Walquiria de Lima, intitulada “Literatura, História e Memória em *Carta à rainha louca*, de Maria Valéria Rezende” (UNICENTRO, 2021), textos que se debruçam sobre a investigação do papel da mulher narradora em relação às suas interlocutoras e à condição da mulher brasileira, bem como às nuances entre literatura, história e memória, respectivamente. Além disso, foram encontrados diversos artigos e resenhas relacionadas à obra, prenunciando que possa ter mais trabalhos em andamento.

Considerando o exposto, este trabalho apresenta o seguinte percurso: no primeiro capítulo, intitulado “Carta à rainha louca: as bases teóricas para uma (re)leitura necessária”, propõe-se, a partir dos conceitos de colonização/colonialidade do poder, do ser, do saber e de gênero, um itinerário histórico epistemológico dos mecanismos utilizados para a implantação das formas de subalternizações e hierarquizações dos corpos, bem como a leitura crítica das condições dos corpos

femininos no contexto da obra em estudo. Para esta reflexão traremos o sociólogo Aníbal Quijano (2005), Walter Mignolo (2008, 2017, 2020), Nelson Maldonado-Torres (2007), Restrepo e Rojas (2010), Rita Laura Segato (2021), María Lugones, (2019; 2020) e Julieta Paredes (2008).

No segundo capítulo, “Maria Valéria Rezende: as rasuras de vida e criação de uma escritora, freira e feminista”, é a relação vida-obra que salta à cena. Assim, realizamos uma leitura de aspectos relacionados à vida e às experiências da autora para observarmos em que medida suas vivências e convicções teóricas e práticas agregam-se à obra de 2019. A crítica de natureza compósita de Eneida Maria de Souza (2002), entre outros teóricos convocados, nos será útil para compreendermos a complexa relação entre obra e autor, bem como as pontes metafóricas entre fato e ficção.

Considerando que Maria Valéria Rezende desenvolve a tessitura de um romance no qual joga com os sentidos das palavras e da própria escrita, no terceiro capítulo, intitulado “Através da composição de cartas: entre desigualdades/subalternizações e resistências críticas”, nosso trabalho centra-se na (re) apresentação dos corpos femininos e na composição do texto como estratégia de mimetização da vida e escrita de Rezende, autora, e de Isabel Maria, personagem missivista. Nesse momento, além das teóricas do feminismo decolonial, nossa reflexão se pautou no pensamento das seguintes estudiosas: Ivone Gebara (2017), Lélia Gonzales (2020), Sueli Carneiro (2011), entre outras.



CAPÍTULO I

CARTA À RAINHA LOUCA:

as bases teóricas para uma (re)leitura necessária

“Minha “Carta à Rainha Louca” (...) denuncia o machismo patriarcalista que segue tão semelhante ao do século XVIII, quando se passa minha história, hoje parecendo até mais extremado, talvez num último estertor antes de findar, espero!”

(Maria Valéria Rezende)

Neste capítulo, destacamos que o início da leitura que propomos da obra *Carta à Rainha Louca*, de Maria Valéria Rezende, publicada em 2019, considera como a condição de freira feminista da autora nos coloca diante de aspectos relevantes acerca da constituição do texto e das reflexões que provoca. Em primeiro lugar, precisamos nos amparar no aporte teórico da própria crítica feminista, sem a qual elementos essenciais determinantes da escrita indicariam equívocos insuperáveis em qualquer reflexão aqui apresentada.

Em consequência, é também essencial demarcar o viés dessa crítica que promove o recorte e situa nossa leitura e reflexões a partir da decolonialidade, a opção decolonial, uma opção própria que não se pauta necessariamente nas escolhas teórico-críticas da escritora, quer na gênese da criação literária do texto em questão, quer em seu engajamento e atuação militante ao longo de sua vida. Contudo, nossa leitura faz tal aproximação, e nossa opção pelo viés decolonial busca privilegiar sensibilidades e vidas, formas outras de experiências e de conhecimentos oriundos de corpos literais, simbólicos, políticos, epistêmicos, éticos, culturais e estéticos que devem ser reconhecidos e valorizados. Portanto, vale destacar que, assim como afirma Vívian Matias dos Santos:

o decolonial encontra substância no compromisso de adensar a compreensão de que o processo de colonização ultrapassa os âmbitos econômico e político, penetrando profundamente a existência dos povos colonizados mesmo após “o colonialismo” propriamente dito ter se esgotado em seus territórios. O decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo”, já que o termo descolonización é utilizado para se referir ao processo histórico de ascensão dos Estados-nação após terem fim as administrações coloniais, como o fazem Castro Gómez e Grosfoguel (2007) e Walsh (2009). O que estes autores afirmam é que mesmo com a descolonização, permanece a colonialidade (2018, p. 3).

Como se trata de uma obra publicada, de certo modo, recentemente, as leituras e estudos acadêmicos sobre *Carta à rainha louca* não alcançam uma amplitude muito variada a ponto de nos referirmos à releitura de uma fortuna crítica.

Além disso, como desenvolvimento de dissertação, nossa leitura foi iniciada em 2020. Portanto, nossa proposição de (re)leitura necessária presente no título deste capítulo se refere diretamente aos modos como entendemos que deva ser feita a leitura, compreensão e (re)interpretação de nossa própria história colonial, bem como acerca de seu desenvolvimento até a atualidade, desconfiando dos relatos repassados via instituições e materiais oficiais, como escola e livros didáticos selecionados ao longo dos anos, cujo viés relatava uma história única, romantizada, parcial e, em virtude dessa incompletude, incorreta. De fato, partimos da convicção de que a autora constitui tal possibilidade em seu horizonte de expectativa, convidando seus leitores ao pacto de leitura que não determina entendimentos, mas exige a participação na compreensão dos signos e significados derivados do jogo com a linguagem, com a estética artística e literária, com a história, a política, a ética, a cultura, etc.

Não se pode deixar de lado a compreensão de que o livro retoma um terrível histórico de múltiplas formas de violência praticadas contra as mulheres no Brasil, presente na época colonial, fruto do modo como se deu o processo de subjugação do espaço literal, geográfico e simbólico do continente e de seus povos originários. Isso resultou na criação da própria ideia de América, estabelecendo “um novo padrão de poder mundial” (QUIJANO, 2005), ou seja, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, uma estrutura biológica distinta que situava uns em posição natural de inferioridade em relação a outros, segundo Aníbal Quijano (2005, p. 117), e que permanece ainda totalmente enraizado na sociedade brasileira do século XXI.

Como mencionado na epígrafe selecionada, que retoma a afirmação da própria Maria Valéria Rezende, a denúncia se faz dupla, como escolha da escritora e como eleição – ou única opção – da personagem. Não nos parece demais sublinhar

a esperança presente nas palavras da autora, de que estejamos próximos de contemplar o fim de um sistema tão opressor. Embora compartilhemos tal anseio, reconhecemos a necessidade imperiosa de seguir propondo as leituras e os debates, amplos e abertos, a partir do objeto estético e do papel dos intelectuais, pois quaisquer mínimas mudanças apenas se operam pelo aparato de uma crítica e de uma práxis engajadas e robustas. Neste respeito, procuraremos nos valer da ideia de coalizão proposta pela filósofa argentina María Lugones (2014): nada se constrói na individualidade, no isolamento; a crítica e o debate intelectual nos coadunam.

Assim, apresentamos nossa leitura da narrativa, considerada um romance epistolar, como um convite para reflexões que se amparam na crítica feminista segundo nossa opção e perspectiva. Se, para Maria Valéria Rezende há a esperança de que tais modos machistas e patriarcalistas de estabelecimento das relações findem, os projetos de escrita e de leitura são pensados de modo a contribuir para este fim. Em consonância, em lugar de fazer um longo retrospecto do desenvolvimento ou das possíveis orientações dentro do espaço da crítica feminista, considerando suas distintas envergaduras e posicionamentos, demarcamos nossas reflexões conduzidas pela escrita das cartas da personagem principal, Isabel das Santas Virgens, cuja voz/escrita de autoria feminina ousa tentar se apresentar à própria Rainha Maria I, mãe de Dom João VI, em várias páginas, muitas vezes riscadas, rasuradas para (não) expor (tanto) as opiniões pessoais e as ocorrências de desmandos e violências contra os corpos inferiorizados, especialmente os femininos.

A obra se constrói a partir do fundamento de uma pesquisa histórica e ficcional em que a autora retorna ao passado – o período do Brasil colonial do século XVIII – depois de encontrar, há vários anos atrás, guardada no fundo do baú do Arquivo Ultramarino de Lisboa/Portugal, uma carta, documento real de história singular de uma

mulher brasileira, encaminhada às autoridades religiosas tanto para se defender como para, de certo modo, criticar a organização eclesiástica, política, social e cultural que a desfavorece, condena e pune quando se desvia dos padrões estabelecidos para sua condição de mulher. A escrita de Maria Valéria se conduz de modo a deslindar os papéis e lugares determinados aos corpos femininos em um período em que o silêncio era a ordem para as mulheres, subvertendo esse jogo/imposição ao colocar Isabel das Santas Virgens no protagonismo inquieto exercido pela palavra escrita, espaço e lugar de poder masculino.

Segundo a jornalista Nahima Maciel, em matéria sobre o lançamento do livro publicada em 15 de abril de 2019 no *Correio Braziliense*,

[..] em 1982, durante uma viagem a trabalho pela Europa, passou por Lisboa e decidiu futucar (sic) os arquivos ultramarinos. Se deparou (sic), então, com uma história irresistível: a de uma senhora que mantinha, na região das minas no Brasil, uma casa para acolher mulheres desgarradas do sistema colonial. Eram o que Maria Valéria chama de “sobrantes”: não serviam para casamento porque não tinham dote, nem para escravas porque eram brancas. Eram uma espécie de descarte do sistema, que não sabia o que fazer com elas. “Não tinha lugar para elas”, conta a autora. Na carta, endereçada à Coroa e escrita para se defender, a senhora avisava logo estar ciente de que suas tolices não seriam lidas com seriedade porque era mulher, mas como a defesa era obrigatória, ela cumpriria o dever. Ela era acusada de fundar uma ordem religiosa em região de exploração de ouro, uma proibição estratégica da Coroa. “Era proibido provavelmente porque temiam que as mulheres tivessem mais astúcia para negociar o ouro”, especula Maria Valéria. “Aí me veio a ideia de escrever um romance, inventar a história de uma mulher branca que não servia para escrava, para parir, para se casar porque não tinha dote, não tinha lugar pra ela”³.

A citação é útil porque, através de uma linguagem acessível, voltada para o eclético público do jornal, temos acesso a vários elementos extraliterários que nos localizam no engendramento do texto. Segundo a própria escritora, um documento real foi a motivação para que, pelo viés artístico, apresentasse uma constatação ou

³ Maria Valéria Rezende lança ‘*Carta à rainha louca*’, 2019. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2019/04/15/interna_diversao_arte,749491/maria-valeria-rezende-lanca-carta-a-rainha-louca.shtml>.

percepção de um 'corpo' feminino deslocado das funções práticas e utilitárias para o modelo patriarcal.

Segundo Oliveira (2022), trata-se de uma (nova) categoria a ser inserida na lista que Elódia Xavier apresenta como subtítulo, "o corpo no imaginário feminino", em *Que corpo é esse?*, publicado em 2021 pela Oficina Raquel, do Rio de Janeiro. De fato, Elódia Xavier afirma que, para a sociologia do corpo, o importante é teorizar sobre as instituições a partir do estudo do corpo, o que nos leva a pensar que a análise da representação dos corpos pode ser um excelente meio de conhecer as práticas sociais vigentes, uma vez que as ações corporais são orientadas pelos e para os contextos institucionais. "O corpo deve ser visto em ação (*acting*), isto é, numa relação dinâmica ou estática com alguma coisa, pois só assim manifesta suas especificidades". (XAVIER, 2021, p.24). Com tais considerações, Xavier observa como os textos de autoria de mulheres apresentam uma tipologia dos corpos femininos, "agrupando as personagens em torno dos vários tipos encontrados em narrativas do início do século XX até os dias de hoje" (2021, p. 24, 25), o que resultou nas seguintes categorias: "corpo invisível, corpo subalterno, corpo disciplinado, corpo envelhecido, corpo imobilizado, corpo refletido, corpo violento, corpo degradado, corpo erotizado, corpo liberado e corpo caluniado" (XAVIER, 2021, p. 25). Isabel das Santas Virgens padece da tentativa de apagamento, ao passo que seu corpo – sua pessoa – se torna sobrance, descartável.

Assim, a obra de Maria Valéria Rezende apresenta uma autoria feminina cuja categorização dos corpos de mulheres, por meio de Isabel das Santas Virgens e sua condição frente às instituições de poder da Coroa Portuguesa e da Igreja acrescenta à tipologia dos corpos o adjetivo "sobrance". A personagem se constitui a partir de uma prática social que a priva de uma 'função', de importância e de lugar, e seu corpo

sobra, como um resto descartável, inútil, desvalorizado. Não é à toa que, na dupla construção literária narrativa, como recurso estético de tessitura do texto – tanto a autoria de Rezende como a experimentação narrativa da protagonista ao exercer a escrita –, a mulher está enclausurada e esquecida, posta de lado, material sobrando sem destinação. Como não se sabe o que fazer com esse excesso, torna-se fácil deixá-lo à margem, jogado em um canto. Isabel poderia ser, portanto, mais uma ‘condenada da terra’ – emprestando o termo de Frantz Fanon (1961) – destas terras brasileiras e suas práticas sociais e de sentido/significação vigentes no período colonial, com suas repercussões e permanências no século XXI.

Carta à Rainha louca, obra histórica ficcional, escrita em forma de epístolas, estrutura-se em quatro capítulos intitulados 1789, 1790, 1791 e 1792, correspondendo aos anos do tempo que a personagem Isabel, presa no Recolhimento da Conceição em Olinda, leva para escrever uma longa carta, em partes, para a rainha D. Maria I, conhecida como “Rainha louca”: “Há longo tempo me trouxeram para cá, com o fim de aguardar alguma nau de carreira que me levasse a Lisboa, para ser julgada pela Corte por um crime que me foi assacado, mas aqui me esqueceram. É para que me recordem que agora Vos escrevo” (REZENDE, 2019, p. 9).

A princípio, o objetivo da carta era pedir ajuda à rainha D. Maria I, para que não permanecesse esquecida e pudesse ser levada a Lisboa para ser julgada pelo suposto crime. Seu ato passível de punição lhe fora ‘assacado’. A escolha do vocábulo é certa em expressar a discordância da personagem e a crença em sua própria inocência; a ação em si, criar uma casa de acolhida nas Minas Gerais, não é vista como delito: a ideia de criminalização é uma imputação caluniosa. O ponto de vista da construção da narrativa é o da protagonista que conduz o relato, o que evidencia a consciência histórico-temporal daquela mulher: embora soubesse da condição de subalternidade

das mulheres naquela colônia, Isabel não se resigna, demonstrando nutrir a esperança de obter a ajuda da rainha – também mulher – para fazer justiça ao seu caso, uma vez que, como rainha, ocupava um espaço de poder e talvez pudesse tanto compreender como ser solidária aos anseios da jovem mediante uma possível identificação estabelecida.

Nota-se, portanto, a estética da criação literária de Maria Valéria Rezende que parte de um princípio (buscado conscientemente) de coalização, de trabalho conjunto em que mulheres se coadunam para impedir a sempre presente e repetida organização machista e patriarcal da sociedade. Isabel ignora outros recursos e autoridades (principalmente porque foi e continuaria sendo ignorada por eles, regidos por homens ressentidos com suas ações autônomas), ignora inclusive entraves plausíveis para a concretização de sua comunicação com a rainha, pois como garantir quer o envio, quer a entrega e a leitura da carta? Uma vez superada tal questão logística, supondo-se que uma rainha de fato pudesse dar atenção à pobre moça enclausurada, permanece em aberto a real influência e autoridade de Maria I sobre os modos como a sociedade brasileira estaria organizada e as formas de relações decorrentes, inclusive assentadas através do poder religioso, uma vez que referências indicam o alto grau de religiosidade da monarca. Também é significativo que possamos entender que a escrita escape do formato diário, algo mais ‘adequado’ a uma mulher e sem grandes pretensões de escrita; Isabel não se contenta em falar/escrever para si. Sua defesa e denúncia se destinam a outro, personificado na figura da rainha.

Nas cartas dos anos de 1789 e 1790, ainda com os pensamentos desordenados e na ânsia de exercer a escrita, a missivista relata seu cotidiano no convento, tecendo severas críticas à estrutura religiosa do século XVIII – ou seja, à

Igreja Católica –, com denúncias sobre a imposta condição feminina, além de tecer críticas contundentes à própria Coroa Portuguesa e a seus representantes no Brasil, à forma de governo da colônia e ao sistema patriarcal opressor. Tais queixas e críticas merecem destaque e atenção especial porque Maria I, personagem inserida na narrativa ficcional evocada de acordo com seu referencial correspondente na história de Portugal e do Brasil no período compreendido no texto, foi a regente de Portugal e Algarves de 1777 a 1815, embora a partir de 1792, devido a seus problemas mentais, tenha sido substituída por seu filho João VI⁴.

Por conseguinte, qualquer ataque verbal à Coroa era um ataque direto à rainha; assim, quando Isabel das Santas Virgens percebe que se excede, que suas palavras poderiam comprometê-la perante a monarca, mesmo sabendo das dificuldades de ter acesso ao papel para a escrita (ou talvez por saber disso), risca linhas e linhas de modo a anular o que indevidamente (apenas devido às circunstâncias) pensou e escreveu. E são exatamente nas partes rasuradas que estão as necessárias críticas como exposição das grandes verdades.

Tal recurso se reveste de grande sentido e significado na ficção de Maria Valéria Rezende. Por um lado, o tachado não impede a leitura, não apaga as palavras, mas as corta e separa do composto do texto que deveria ser lido e ao qual se deveria dar atenção; por outro, a marca de autocensura é, ao mesmo tempo, um subterfúgio, um jogo de autopreservação sem real intenção de calar, corrigir, retratar-se ou retirar o dito. “As rasuras são uma espécie de autocensura”, afirma a escritora; “[...] ela tem uma atitude feminista, faz uma crítica feminista contra o mundo colonial e percebe que

⁴ Essas informações sobre a figura histórica de Maria I podem ser encontradas em CERQUEIRA, Bruno da Silva Antunes. A primeira chefe de Estado do Brasil: D. Maria I, a louca? In: Cadernos ASLEGIS / Associação dos Consultores Legislativos e de Orçamento e Fiscalização - n. 51, janeiro/abril. Brasília: ASLEGIS, 2014, p. 151 – 170.

diz coisas que nunca ouvira ninguém dizer e por isso, deve ser meio doida”, declarou Maria Valéria Rezende a Nahima Maciel, para o *Correio Braziliense* (2019).

Portanto, é interessante observar os meandros da criação literária para estabelecer nossa leitura acerca do papel de tais rasuras e censuras, que obedecem muito mais a uma força externa do que a um impulso interno, como se houvesse certo arrependimento ou reconsideração do dito na constituição da personagem. O texto escrito nas cartas mimetiza não uma submissão, mas o reconhecimento da existência de forças que determinam e constroem socialmente os corpos e os limitam em seus lugares externamente determinados. Como afirma Elódia Xavier, em *A dominação masculina*, Pierre Bourdieu mostra, “entre outras coisas, que o poder androcêntrico imprime nos corpos traços indelévels” (2021, p. 24).

Isabel das Santas Virgens é composta a partir da percepção que a escritora Maria Valéria Rezende tem de tais traços, ainda que a desenvolva de modo a insinuar a possibilidade de, como mulher, buscar subverter as relações, ousando assumir uma forma de escrita mais contundente, solitária e de atitude feminista, porém mascarada como meramente obedecendo à obrigatoriedade de defesa que a Coroa definia. Se a autora da carta-documento encontrada no Arquivo Ultramarino aponta precisamente tal necessidade, a personagem Isabel das Santas Virgens não o faz abertamente, pois o recurso estilístico de Maria Valéria apenas evoca a obrigação de defesa e a reconfigura como uma expressão de vontade pessoal da protagonista, viabilizando a destreza no exercício da palavra escrita tanto para burlar certas imposições como para tentar usá-la em benefício de sua livre expressão, se não de sua própria causa: deixaram-na esquecida; quer ser lembrada.

Nesse sentido, Isabel escreve o que julga que deveria ou teria direito a dizer, mas que não poderia ser dito segundo a organização das autoridades a que se

encontra sujeita. Estabelece um jogo com a palavra e (se) desdiz, afinal risca, rasura, se autocensura⁵. É importante ressaltar que, ainda hoje, são os mecanismos de exclusão que determinam o que pode e o que não pode ser falado. “O autocontrole na escrita da carta apaga (e não apaga) os interditos cruzados entre si, reforçando a argumentação que descortina os modos de resistir e de existir da mulher sob os desmandos dos poderes daquela época” (WITZEL; TEIXEIRA, 2020, p. 251). Portanto, a escrita vislumbrada nas cartas da personagem instaura um modo de leitura atualizado, localizado no século XXI, que nos leva a reler as relações que se estabelecem por séculos no Brasil.

Trata-se de um exercício de resistência e reexistência, segundo o que aponta Adolfo Albán Achinte: “um dispositivo para confrontar a realidade estabelecida pelo projeto hegemônico que, da colônia até os dias atuais, tem inferiorizado, silenciado e visibilizado negativamente a existência” (2013, p. 455) de certos grupos, como as mulheres, como queremos abordar aqui. É por esse viés que conduzimos nossa leitura segundo um arcabouço que se amparará na crítica feminista, tratando em especial da compreensão do corpo feminino, da autoria feminina, quer da autora, quer da personagem que se vale da escrita, e das discussões propostas pelo viés do feminismo decolonial. Na obra em questão, a estratégia de escrita se desenha como uma espécie de retorno, uma revisitação e ampliação, o que nos move a pensar que mimetiza a necessidade de releitura de nossa história patriarcal e seus efeitos, para um debate crítico que possa ajudar a promover e garantir os estertores de tal modelo.

⁵ Os trechos rasurados da obra *Carta à rainha louca*, quando citados nesta dissertação, serão representados com sublinhados, a fim de permitir a legibilidade das palavras e facilitar a leitura. No entanto, ressaltamos que no livro aparecem com o tachado, um recurso que se sobrepõe às palavras e indicam seu suposto descarte do compósito do texto em geral. Nossa opção pelo sublinhado cumprirá, assim, a dupla função de indicar a rasura de modo mais legível, assim como para destacar tais trechos exatamente por seu valor como recurso estilístico, simbólico e visual.

Nas cartas de 1791 e 1792, Isabel reordena os relatos, retomando fatos apenas citados anteriormente e dando sequência e sentido às suas lembranças. E nesse exercício de rememoração, de retorno sobre si mesma e sua vivência e experiência, que bem poderia ser a de inúmeras mulheres em sua época, traz a memória do passado mais distante para relatar fatos que presenciara e ouvira, desde as histórias que retomam seu nascimento aos relato sobre a morte de sua mãe, sua adolescência, o tempo que viveu na casa grande do Engenho Paraíso com Blandina, a sinhazinha, filha primogênita do grande senhor Mendes de Castro. A moça fora educada para casar com algum herdeiro de fortuna, mas fora seduzida e desonrada por Diogo de Távora, alguém abaixo das expectativas do pai e com intenções meramente superficiais para com Blandina.

Desprezada e abandonada no Convento junto com sua acompanhante, Isabel, que a seguiu por seu professo amor de irmã e por vontade própria, cuidando-a até a morte por depressão, depois de ter sido rejeitada pelo amante Diogo e por sua família, Blandina também teve seu filho arrancado de si pelo próprio pai, dias após o parto. Nas experiências narradas das duas moças, padrões sociais distintos se desenham na constituição destes corpos femininos, desprovidos de opções além daquelas demarcadas pela dominação masculina em diferentes papéis econômicos, sociais e culturais.

Isabel narra à soberana como foi viver fora do convento depois da morte de sua senhora e detalhes do desafio de ter que se travestir de homem para trabalhar – escrever e falsificar documentos – e conseguir meios para sobreviver, revelando à rainha os modos como sentiu na pele todas as negativas para o ‘ser mulher’, mero objeto de posse, visto que naquele mundo só havia espaço para os homens. Por fim, relata detalhes sobre a casa em que abrigou mulheres como ela, brancas, pobres,

sem família, sem meios de subsistência, abandonadas à margem da rígida sociedade colonial, consideradas seres inúteis, vulneráveis a todos os tipos de violência, pois eram as sobranças, refugio coletivo em princípio ignorado, mas que passa a incomodar quando ocupa um lugar, inclusive literal, que chama a atenção para possíveis alterações da ordem social ou econômica, como relata Rezende.

Do ponto de vista da composição do texto, a linguagem da obra “representou um desafio técnico e filológico”, uma vez que, “por ser histórica”, segundo Maria Valéria Rezende, deveria ter o “vocabulário convincente da época”, e para não fazer de “forma tediosa e incompreensível ao leitor do século XXI”, a escritora faz uma “lapidação linguística, pesquisa e diversas leituras”, inclusive dos sermões de Padre Antônio Vieira e dos escritos dos vários autores do século XVIII, os mineiros e os árcades. “Na escrita da carta, convergem a sistematicidade da linguagem, da historicidade e da produção de subjetividades” (WITZEL; TEIXEIRA, 2020, p. 248). O resultado é um livro com a linguagem própria dos setecentos mesclada com a moderna, pois diríamos que tem em vista muito mais as leitoras e leitores atuais, para convocá-los à reflexão e releitura dos fundamentos da sociedade patriarcal e desigual que ainda persiste, moldando pensamentos e comportamentos de homens e mulheres, do que a montagem de um quadro de época como um mero romance histórico voltado apenas para o passado.

Portanto, podemos dizer que *Carta à rainha louca* é uma obra que busca no passado as chaves para a compreensão de que problemas que continuam atuais no Brasil contemporâneo – uma vez que muitas mulheres, negros, indígenas e pobres ainda são marginalizados e eliminados da sociedade, principalmente quando desafiam as estruturas de poder –, não são naturais, mas foram construídos por visões específicas impostas a partir de uma lógica exploratória e parcial, de relações de poder

e exploração de grupos e pessoas, segundo o que as instituições políticas e religiosas determinavam como possuidoras de certos status, equivalentes a ideias como de 'humano', 'homem', 'cidadão', a quem outorgar direitos. De fato, como nos lembra a estudiosa Vívian Matias dos Santos,

a racionalidade do empreendimento europeu colonial alicerça-se e é também alicerçante na/da lógica dicotômica moderna, cuja dicotomia central, conforme María Lugones (2014), é 'Humano x Não humano'. Aqui, dicotomizar não significa apenas diferenciar, mas marcar distinções hierarquizantes (2018, p. 5).

A lógica imperante, portanto, mantém suas ramificações e são percebidas até a atualidade. Na produção ficcional em destaque, o tom empregado na escrita da personagem – e, por que não, também da autora – é de denúncia, pautado na observação pessoal, e o relato apresenta não apenas suas próprias condições, mas também o que passam outras mulheres e outros grupos/corpos negligenciados, como negros e indígenas. Do ponto de vista teórico, desenvolvemos uma leitura pautada na colonialidade de gênero, no diálogo que se estabelece com os conceitos de colonialidade do poder e colonialidade do ser e do saber.

A partir das obras *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda* (2021), de Rita Segato, e *Pensamento feminista hoje – perspectivas decoloniais* (2020), com organização e introdução de Heloisa Buarque de Hollanda, ouvimos também as vozes de María Lugones, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, entre outros, “desafiando matrizes” (2020, p. 37) com um diálogo pronto a ser estabelecido e ampliado. Não temos dúvida quanto à necessidade e importância do estabelecimento e manutenção de reflexões outras que permitam a inclusão de outras vozes no debate, na pluralidade de visões que possibilitam a valorização de vidas e experiências.

1.1 - Colonialismo e colonialidade: hierarquias e subalternizações dos corpos

Podemos iniciar nossa reflexão pelo pensamento de que, historicamente, o Brasil foi formado a partir de um modelo implantado pelos colonizadores que se fundamentava na dominação e exploração da natureza, com seus recursos, e dos grupos locais, fundamentalmente dos “corpos” das camadas mais vulneráveis, corpos masculinos e femininos dos povos originários e depois da diáspora africana resultado da escravização. Vale destacar que nossa opção pelo vocábulo “corpo” leva em consideração suas conceituações “através da história da Humanidade”, que “nos revelam características importantes do pensamento filosófico que sempre privilegiou a mente em detrimento do corpo” (XAVIER, 2021, p. 15). A concepção religiosa cristã também determinou a separação do corpo, “matéria pecaminosa e lasciva” (XAVIER, 2021, p. 16), da alma, “dada por Deus” (XAVIER, 2021, p. 16), ligada à mente e ao pensamento, segundo o que elaborou Descartes. Em consequência, a professora e pesquisadora Elódia Xavier afirma:

Elizabeth Grosz, em seu estudo “Corpos reconfigurados”, mostra como o Cartesianismo marcou profundamente o pensamento ocidental, influenciando em várias concepções contemporâneas sobre o corpo. Como objeto para as ciências naturais, como um instrumento à disposição da consciência ou como um veículo de expressão, temos sempre a desvalorização social do corpo, grande aliada da opressão sobre as mulheres. (XAVIER, 2021, p.16).

Portanto, este é um fundamento necessário à nossa leitura de *Carta à Rainha louca* a partir da crítica feminista. Valemo-nos das considerações que a professora continua a desenvolver: “(...) o dualismo cartesiano se opõe à teoria feminista, uma vez que oposições binárias hierarquizam e classificam os termos polarizados, privilegiando um em detrimento do outro” (XAVIER, 2021, p. 16-17). Grosz, afirma Elódia Xavier, aponta o perigo desse dualismo, quando diz:

Assim, o corpo é o que não é a mente, aquilo que é distinto do termo privilegiado é o outro. É o que a mente deve expulsar para manter sua “integridade”. O que as feministas, em geral, condenam é a associação da oposição macho/fêmea com a oposição mente/corpo, postura histórica da

filosofia, que trabalha com ideias e conceitos – leia-se mente –, termos que excluem as considerações sobre o corpo. (XAVIER, 2021, p. 16, 17).

A fundamentação a que nos apegamos rejeita tais dualismos e se alia ao pensamento decolonial para romper com a ideia de dominação de um pensamento racional, o domínio da mente nos moldes do pensamento (cultura, filosofia, arte, política, religião etc) ocidental, detentor da ‘razão’ em seu duplo sentido, como superior e verdadeiro, o que exclui o ‘outro’, mulheres, indígenas, afrodescendentes, do conhecimento valorado ou de formas de vida e experiência a serem reconhecidos e preservados fora do domínio do ‘exótico’ e turístico. Essas categorias, aliás, são apenas mais uma forma de gerar ganhos ou demonstrar a superioridade ocidental diante do bárbaro exótico, incivilizado, de pensamento pouco desenvolvido, da emoção que os caracteriza.

No modelo colonial, as relações se estabeleciam pela opressão, de ordem política, cultural, econômica, religiosa, etc, de certos indivíduos e grupos que construía discursos legitimadores das hierarquizações definidas entre os que gozavam dos direitos de cidadão, ou à salvação, ou à propriedade e aos espaços de decisão e poder, quer familiar e privado, quer comunitário e público.

Essa força política que, por muitos anos, exerceu o controle e autoridade sobre as terras, aniquilou boa parte dos povos originários, escravizando e negando-lhes a condição de humanos – ou pelo menos de humanos emancipados e capazes de decidir por si mesmos –, esparramando-se pela América, África, Ásia e pelo mundo de modo geral, denominou-se colonialismo. O crítico argentino Walter D. Mignolo define o colonialismo como sendo

[...] um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados (MIGNOLO, 2017, p. 2).

Esse projeto histórico se deu a partir de um processo e um sistema colonial empregado para a dominação social, política, econômica e cultural que trouxe em seu bojo a exploração e o controle da força de trabalho e das riquezas, e como consequência a subjugação dos povos, compondo novas relações sociais intersubjetivas que fundamentaram a sociedade latino-americana/brasileira da forma que conhecemos atualmente. É com tal consciência acerca de nossa própria formação que passamos a perceber como outros discursos abordam a herança histórica das antigas colônias da América, e compreendemos a relevância da linguagem artística, literária, na revisitação do passado e do legado crítico que esta propicia.

Sem dúvida, lemos as obras e seus discursos à luz de teorias recentes e permitimos o avanço do conhecimento humano, e sobretudo estabelecemos o diálogo e a relação dialética entre os modos como (re)conhecemos nossa história e os modos como a arte e a literatura revisitam períodos, conceitos e relatos para propor novas formas de acesso, compreensão e interpretação das bases que fundamentam nossas linguagens e nossas identidades. Na leitura que desenvolvemos da obra *Carta à Rainha Louca* (2019), de Maria Valéria Rezende, reconhecemos a revisitação do passado colonial brasileiro assentada em outras bases. Já nas primeiras linhas, quando nos deparamos com uma protagonista mulher, Isabel das Santas Virgens, munida de uma pena e do poder da palavra escrita, torna-se evidente que não nos serve fazer uma leitura esperando encontrar uma representação próxima à realidade discursivamente construída do período em sua configuração político-social. Embora haja um fundo histórico documentado, baseado na carta à qual a autora teve acesso, a (re)construção da narrativa é ficcional e perpassada pelo corpo da escritora, assim como nossa leitura não se dá à parte de nosso próprio corpo sensível.

Assim, lemos que, no início, a protagonista, apresentando seu discurso direta e abertamente, pede à rainha Maria I de Portugal, mãe de Dom João VI –personagem que encontra seu duplo na figura real também conhecida como rainha piedosa (epíteto presente na biografia da monarca e omitido na construção literária da obra) –, uma nau para levá-la para a Corte a fim de julgá-la pelo crime imputado a ela. Espera que sua situação seja definida de um modo ou outro, pois a longa espera não fornece possibilidade de saída do lento apagamento que vem sofrendo, esquecida no confinamento. Nota-se, enquanto a personagem tece sua justificativa acerca de já ter visto tantas naus passarem por ali, a ambientação e o ‘pano de fundo’ da narrativa se desenrolar com a forma do projeto de colonialismo/colonialidade que vai se desenhando, bem como se evidencia a concretização do domínio econômico do império português sobre o território brasileiro, narrado com a intenção de posicionar-se como testemunha ocular:

“Vinhã da África, pejudas de negros destinados a matar a fome das Vossas minas que os devoram sem demora. Passados poucos meses, pude vê-las na linha do horizonte, voltando para o Reino sem aqui aportar, abarrotadas de ouro, por certo, sem me levar” (REZENDE, 2019, p. 10).

A imposição de submissão dos grupos sequestrados da África, explorados assim como as riquezas naturais da terra, são enunciados de maneira a revelar uma constante nas atividades ditas colonizadoras, indicando o encaminhamento das ações direcionadas pela lógica usurpadora do território físico, geográfico, e metafórico, nas vidas, nos corpos devorados pelas minas, nas sensibilidades, na linguagem e no pensamento. Naus chegando com escravos, naus partindo para Portugal carregadas com o ouro da terra explorada, chamada Brasil, mas deixando para trás a personagem, uma mulher como tantas outras, à margem das relações de poder, de propriedade e de geração de riquezas, mas que tem consciência do que está sendo feito e como é feito: o que tem valor é o que levará benefícios à classe nobre, ao passo

que os escravizados e ela própria, descartáveis, permanecem, esquecidos. Como muito, os que podem ser usados como peças do mecanismo de exploração devem se contentar com seu papel e desempenhá-lo, ou qualquer reivindicação seria considerada uma revolta. Aliás, ressaltamos que o período de escrita da carta, ou cartas, se considerarmos as datações, de Isabel das Santas Virgens coincide com parte do movimento da Inconfidência Mineira (1792 é o ano do enforcamento de Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, figura exaltada na história oficial como o mártir da independência).

Conforme a já citada entrevista da escritora ao *Correio Braziliense* em 2019, um elemento importante para o incômodo do poder instituído foi percebido por Rezende na carta-documento que encontrou nos arquivos em Portugal: a mulher “era acusada de fundar uma ordem religiosa em região de exploração de ouro, uma proibição estratégica da Coroa. ‘Era proibido provavelmente porque temiam que as mulheres tivessem mais astúcia para negociar o ouro’, especula Maria Valéria” (MACIEL, 2019, s/p). De fato, o que subjaz é a preocupação com quaisquer movimentações que rompessem com o estabelecido e pudessem de alguma forma gerar, influenciar ou apoiar ações revoltosas, dado o período conturbado na região. Rezende constrói uma personagem que demonstra a consciência dos equívocos históricos e das forças opressoras que moldavam e moldam pensamentos e comportamentos sociais. A história oficial, machista e patriarcalista, oblitera nomes no apagamento das vidas que destoam da narrativa fundada e fundamentada que permite o protagonismo apenas a determinadas figuras masculinas, adequadas ao padrão europeu, moderno, ocidental.

O texto literário retoma, portanto, pelo viés da produção ficcional, um dado histórico relevante para se pensar e entender nossa América Latina, em sentido

amplo, e o Brasil, em sentido mais estrito. A constante rapinagem dos recursos naturais legitimava a supremacia política e econômica do Estado colonizador. Dessa forma, o colonialismo passa a ter o controle sobre o trabalho e todos os recursos humanos e naturais advindos dele, como “um novo padrão de poder mundial” (QUIJANO, 2005, p. 117). Nesse sentido, por esse modelo de sociedade, baseado na opressão e controle de corpos e matérias, produtos e riquezas, foi possível inventar a América, um conceito entendido, diríamos, apenas em sua relação com a Europa, em hierarquização e modalização de vida, do outro, e de seu valor, sempre relativo.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005, p. 117), identifica dois processos históricos associados que marcaram a formação da América e se estabeleceram como eixos fundamentais do novo padrão de poder. Primeiro, a racialização, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava uns (negros, mestiços, indígenas, etc) em condição natural de inferioridade em relação a outros (europeus). Nessa relação, o outro passa a ser o exterior ao padrão europeu, habitando uma ‘beirada’ fora do centro de importância, a exterioridade que pode, como tal, ser ignorada em questões de poder, de saber e de ser. O estudioso destaca que essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, de legitimação das relações de dominação, conseqüentemente classificando a população da América e, por extensão, a do mundo, pelo mesmo padrão:

na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados (QUIJANO, 2005, p. 118).

Evidencia-se, segundo Quijano, o conceito de raça como eixo fundamental do padrão de poder e consiste na classificação e formação social da população do mundo de forma hierarquizada, construída na dicotomia superior/europeu/racional/civilizado/humano (branco) e subalterno/irracional/natural/não-civilizado/não-humano (índios, negros, mestiços e amarelos), contribuindo para a classificação e distribuição de lugares e papéis sociais de cada sujeito, grupo social e povo no sistema de dominação/exploração mundial do trabalho.

Em diálogo direto com tal conceituação de Aníbal Quijano, María Lugones se concentrou na centralidade do gênero na construção das relações coloniais de poder. Nas publicações Rumo a um feminismo descolonial (2014; vale a ressalva que a publicação em 2019, na coletânea *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*, organizada por Heloisa Buarque de Hollanda, apresenta o título como Rumo a um feminismo decolonial, nossa opção de leitura da obra *Carta à rainha louca*) e Colonialidade e gênero (2020) podemos ver como as pesquisas de Lugones, mais do que teorizar ou propor um pensamento único, aponta para possibilidades de variação e ampliação, de feminismos decoloniais plurais, que possam se expandir e mesmo continuar surgindo, rejeitando qualquer “lógica categorial” pensada como “dicotômica e hierárquica”(LUGONES, 2014, p. 935).

Segundo Marta Francisco Oliveira e Geovana Quinalha (2022), nossa leitura em base decolonial precisa partir *de* e se construir *com* a intelectual María Lugones rumo a projetos e feminismos decoloniais atuantes, pautados na multiplicidade que demonstra o potencial de trabalhos em construção, que precisam ser pensados a partir da ideia de “*coalición*”, a coalizão tão prezada pela filósofa como ação conjunta. Neste respeito, evocamos tanto a estratégia de escrita de Isabel das Santas Virgens,

a personagem, como da autora, Maria Valéria Rezende, como um direcionamento, consciente ou não, para um propósito de coalizão: escrevem conclamando suas leitoras e leitores, quer a soberana Maria I, leitora posta no horizonte de expectativa – ainda que remota – da missivista, quer as/os que tenham acesso à obra na atualidade, contemporâneos de Rezende, para a necessária revisão histórica, cultural, ética, política, teórica, entre outros, através da arte e da literatura.

Na ficção de Maria Valéria Rezende, a compreensão da mulher escritora, situada no Brasil do século XXI, ciente das relações de dominação e subalternização consolidada ao longo dos anos, coloca em seu texto a percepção da personagem Isabel das Santas Virgens. Esta é uma mulher que vê e sente em seu corpo as relações desiguais que se estabelecem, ao passo que faz a denúncia de um sistema que despreza vidas e corpos inferiorizados, à maneira do que a autora, Rezende, considera ser a expressão de uma personagem feminina apta a usar a pena para expor seus pensamentos e seus próprios anseios e valores diante de situações desfavorecedoras, mas situada em seu tempo e espaço, ou seja, o Brasil dos anos finais do século XVIII. Aproveitando a oportunidade, ainda que remota ou ilusória, de se dirigir à rainha, Isabel relata à soberana D. Maria I:

[...] embora muitos digam, e eu mesma às vezes o creia, que bem sabeis de tudo isso, mas aos grandes deste mundo, como sois Vós, pouco importam os que nada temos, como nós as mulheres pobres desta terra, os indígenas massacrados e roubados, os infelizes africanos trazidos à força de suas ricas terras para morrer em meio ao mar oceano de águas revoltas ou ao mar de canas verdes onde poucos sobrevivem mais que uns poucos anos – eles que, nas palavras do Pregador António Vieira, só por suas dores já são a mais perfeita imitação do Cristo, – sacrificados todos em trabalhos desumanos em nome da evangelização dos pagãos da glória de Vossa Coroa e da riqueza do reino de Portugal e de seus nobres (...) (REZENDE, 2019, p. 67).

Podemos perceber que o relato de Isabel toma uma dimensão política não só de denúncia das condições e lugares determinados aos corpos subalternizados e inferiorizados, mas também de cobrança de uma posição da rainha, uma vez que, ocupando um dos mais altos cargos de poder, considerada entre “os grandes deste

mundo”, talvez pudesse atuar a fim de propor ou provocar uma mudança suficiente para tal quadro. Muitos dizem, e ela própria às vezes concorda, que aos poderosos apenas importa a lógica perversa do lucro e do poder. O uso da escrita de cartas demonstra tanto certa esperança por parte da protagonista como também a consciência de que tampouco sua ação resulte em algo, posto que não tem segurança de êxito em estabelecer contato com Maria I. Por outro lado, a escrita é um registro, é um documento; no assentar por escrito percepções, demandas, observações, faz-se um relato que pode ser preservado e ao qual se pode retornar em algum momento, como ocorreu com a carta encontrada por Rezende nos arquivos em Portugal.

Na referência real, a base para a produção da obra literária, Maria Valéria demonstra como as marcas discursivas já se fazem presentes, o que direciona e (re)dimensiona suas escolhas estéticas e narrativas: “na carta, endereçada à Coroa e escrita para se defender, a senhora avisava logo estar ciente de que suas tolices não seriam lidas com seriedade porque era mulher, mas como a defesa era obrigatória, ela cumpriria o dever” (MACIEL, 2019, s/p).

Portanto, a escrita é um jogo; na ficção, há a mimetização do movimento de resistência da própria autora via linguagem escrita e literária, mas tanto uma como a outra, nos limites entre ficção e realidade, dão mostras de sua ciência acerca da constituição de formas de relação social cuja superação – urgente e necessária – precisa ser empreendida com conscientização e tomada de ação. Isabel critica até mesmo o poder eclesiástico, os desvios de uma professa fé cuja prática difere da teoria, como se nota na citação do Padre Antônio Vieira.

Na obra, Isabel não se limita a falar somente da condição de inferioridade em que colocaram os corpos das mulheres brancas e pobres “sobrantes”, desencaixadas e fora dos lugares que as manteriam a serviço do sistema patriarcal, mas também da

situação degradante dos homens e mulheres indígenas e africanos. No entanto, a estratégia de escrita parte de uma desconfiança de que a soberana – ou a Coroa de modo geral – tinha conhecimento de todas as atrocidades ocorridas na colônia e que suas palavras serviriam apenas para puni-la mais ainda, o que faz com que ela mascare uma autocensura, e por isso risca o que escreveu, tanto temendo castigo maior como ousando manter nas entrelinhas, ou nas rasuras, seu discurso (quase) omitido. Do ponto de vista de nossa leitura pelo viés descolonial, entendemos esse processo de escrita como o reconhecimento de quais são mas sem aceitação das regras do jogo de colonialismo do poder, do ser e do saber que lhe são impostas, buscando apresentar outra opção.

Por meio dos olhos de Isabel, a condição de todos os corpos da diferença colonial, ou seja, o legado do imaginário colonial/moderno que classifica o planeta, seus grupos e pessoas, de acordo com a lógica de um sistema de valores em que uns são superiores e valem mais do que os outros – os diferentes, inferiorizados, segundo Walter Mignolo (2020), não passa despercebida. A moça vê, pensa e sente a condição das mulheres desprezadas pela condição do gênero, da raça e da posição social, dos indígenas e dos africanos desumanizados, e, apesar do movimento de constante censura do que diz/escreve, sua atitude demonstra resistência ao sistema que oprime, explora e extermina seres humanos.

Em vários momentos da longa carta, Isabel chama a atenção da rainha D. Maria I para as questões relacionadas às situações impostas pela administração colonial que representava a Coroa Portuguesa, como o capitalismo e monopólio comercial, a escravidão, o descarte de vidas, os privilégios dados aos homens e sobretudo a condição e exploração dos corpos femininos, uma vez que as mulheres eram tratadas como simples fêmeas reprodutoras ou forma de ‘acesso a’ e

'manutenção de' bens e propriedades, como depreendemos de obras como a de Mary Del Priore, em *A mulher na história do Brasil* (1994 - 2018) e outros trabalhos de peso no que tange ao tema da construção do patriarcado, da discriminação contra mulheres e negros, como os da pesquisadora Heleieth Safiotti.

Assim, Maria Valéria Rezende não apenas resgata e retrata uma etapa do Brasil colonial para constituir seu romance epistolar enquanto fornece algumas pistas, por sua constituição como freira feminista, necessárias para entendermos sobre a formação social, histórica, política, econômica e cultural do país e a gênese da violência contra as mulheres. A escritora também nos desperta para a compreensão das razões da existência de múltiplas hierarquias existentes e persistentes na contemporaneidade, que revelam o padrão mundial de poder implantado no passado, mas que ainda dita as regras de controle do trabalho, dos recursos, do capital, do conhecimento e do modo de ser, de viver e de comportar-se dos homens e das mulheres.

Portanto, *Carta à rainha louca* (2019) promove uma leitura que revela como nosso passado histórico deve ser (re)visto e (re)pensado, pois continua provocando feridas coloniais; ou seja, ao lado de nossa escolha teórica decolonial, a obra mostra que a colonialidade não cessou, ao contrário, se reatualiza a cada geração, mantendo a lógica de relações coloniais. Nelson Maldonado-Torres define a colonialidade da seguinte forma

la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131)⁶.

⁶ Mantemos o texto no original, em espanhol, porque a leitura e a compreensão são compatíveis, não exigindo grande esforço de tradução para o português, pois não há termos que pudessem gerar equívocos ou dificuldade de interpretação.

Nesse sentido, como resultado do colonialismo, a colonialidade é contínua, permanece viva e abrangente, afeta a cultura, o campo do trabalho, do conhecimento, da autoridade, as relações intersubjetivas, as aspirações dos sujeitos, em modos que se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial, e a ideia de raça. Nesse constante processo, as heterogeneidades das relações são ocultadas primando o pensamento eurocêntrico, considerado superior. Por isso é nomeada, por Aníbal Quijano (2005) como colonialidade do poder, uma vez que constata a continuidade das formas de dominação colonial, mesmo depois de terem findado as administrações coloniais.

Vários pensamentos, formas de agir e comportar-se foram assimilados da cultura do colonizador. A ideia de que a religião correta é o cristianismo e que a estrutura familiar apropriada é a patriarcal, com centralidade do poder paterno, entre tantas outras, permanecem e se reproduzem. Portanto, “a colonialidade é um processo arbitrário de dominação/exploração no qual o ideário colonial penetra as estruturas sociais, tanto na dimensão objetiva quanto na dimensão subjetiva dos povos subjugados” (SANTOS; SILVA, 2018, p. 134). Assim, tendo como base o fundamento racial e patriarcal do conhecimento, conforme a teoria de Quijano (2005), a colonialidade impõe a lógica cristã, androcêntrica e heteronormativa, englobando três dimensões: a do poder, do saber e do ser. Relembremos, ademais, que María Lugones insere também a lógica do padrão de colonialidade de gênero (LUGONES, 2020).

A colonialidade do saber se constituiu a partir da dimensão epistêmica da colonialidade do poder e estabeleceu o eurocentrismo como perspectiva única de conhecimento para ocultar e impor o conhecimento dominante e universalizante –

conhecimento ocidental – depreciando tudo que não é europeu. Nesse sentido, a colonialidade do saber destaca a dimensão epistêmica da colonialidade do poder e

se refiere al efecto de subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de ‘conocimiento occidental’ asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 136).

Dessa forma, a colonialidade do saber pode ser compreendida como uma “arrogância epistêmica” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 137) daqueles que se julgam superiores, possuidores dos meios únicos e adequados de acesso ao conhecimento, uma vez que assumem a posição de quem tem os mecanismos modernos para manipular o mundo natural ou social, conforme os próprios interesses:

otras formas de conocimiento, generalmente asociadas a poblaciones no europeas, son descartadas como ignorancia, menospreciadas, inferiorizadas o, en ciertas ocasiones, apropiadas por los aparatos de producción del conocimiento teológico, filosófico y científico europeos (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 137).

A partir dessa lógica, é imposta a universalidade do conhecimento ocidental com a defesa da ideia de superioridade europeia que oculta e se apropria dos saberes do colonizado, distanciando-o de suas epistemologias e transformando-o no Outro, e, a partir dessa diferença e vazio epistêmico, cria-se um sujeito desprovido de gênero, raça, classe, etnia, sexualidade e espiritualidade, ou seja, engendra uma dinâmica de distanciamento de “[...] sí para producir un conocimiento ‘no contaminado’” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 138) pelas particularidades e interesses do colonizado. A negação de tantas distinções permitidas e naturais ao sujeito europeu desumanizam o subalterno, o nativo das colônias que pode, portanto, ser explorado ao extremo, sem preocupação com a preservação de seus corpos, literais, simbólicos, epistêmicos.

Assim, distanciar de si mesmo, suprimindo as subjetividades, consideradas ruins, inválidas e mundanas é a condição para criar conhecimentos com validade universal. E esta é uma realidade na contemporaneidade, visto que, em diversificadas

situações, continuamos a nos curvar às exigências e padrões de conhecimento dos europeus, considerados superiores e válidos.

Dessa forma, a colonialidade do ser é outro conceito que surge a partir da colonialidade do poder e do saber. Diz respeito às experiências ontológicas vivenciadas pelos sujeitos subalternizados que tiveram seus conhecimentos e experiências desprezados. Walter Mignolo trata da existência do domínio do ser ao mencionar que

La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje; los lenguajes no son sólo fenómenos 'culturales' en los que la gente encuentra su 'identidad'; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la colonialidad del ser (MIGNOLO 2003a, p. 669 apud TORRES, 2007, p. 130).

Se é por meio da linguagem que as pessoas expressam suas epistemologias, e essa lhe é tirada e imposta outra, fica evidente que a colonialidade do poder engendra a colonialidade do ser a partir da valorização das línguas europeias e desvalorização até o extermínio de tantas línguas e sistemas de linguagem locais. Maldonado Torres (2007, p. 130) explica que “[...] la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje” e em suas manifestações, de pensamento e modos de vida, nas crenças, nas experiências.

A colonialidade do ser impacta de forma concreta a vida das classes subalternizadas, pois legitimam as diferenças culturais e epistêmicas que as classificam como inferiores, determinam que os nativos são irracionais, portanto, não-humanos, “[...] indolentes, sem capacidades cognitivas, violentos, rudes, brutos, sem modos, sem ciência, sem cultura e sem controle da sexualidade” (GONÇALVES; RIBEIRO, 2018, p. 4).

Nessa linha de pensamento, é possível observar que a construção da personagem Isabel é feita por Rezende de modo a mostrar que ela se preocupa com

o 'ser' daqueles grupos de humanos subjugados pelos homens da Coroa Portuguesa e por isso não deixa de relatar para a rainha que, além do território em si, ou seja, o espaço físico cujas riquezas são exploradas, os seres humanos locais também estão colonizados, invadidos em todas as dimensões. Assim, nossa leitura da obra se constrói a partir do modo como a denúncia da colonialidade do ser se faz presente na carta quando relata que africanos e indígenas eram tratados como seres irracionais e sem alma “[...] sacrificados todos em trabalhos desumanos em nome da evangelização dos pagãos da glória de Vossa Coroa e da riqueza do reino de Portugal e de seus nobres” (REZENDE, 2019, p. 67).

O relato mostra que há seres humanos, pelo menos do ponto de vista desta mulher sobranceira, que estão sendo tratados como irracionais, sem vontade e sem cultura, deslocando simultaneamente a colonialidade do ser para a do saber, uma vez que as subjetividades e os saberes estão sendo extirpados e substituídos pelo do europeu que desumaniza aquelas pessoas e impõe o cristianismo como religião adequada e universal, com a retórica de que esta será capaz de torná-los humanos, conscientes e civilizados, aptos a obter a salvação proclamada. Neste respeito, vale outra ressalva: os relatos históricos mostram uma figura de Maria I muito ligada à religiosidade e à fé católica, o que demonstra uma estratégia discursiva ousada na personagem Isabel, e o mesmo se dá com a autora, uma freira, portanto diretamente vinculada à Igreja Católica, mas também feminista.

A forma como os homens tratavam os corpos femininos também foi conteúdo enfático da denúncia da missivista. Em sua escrita, declara que as mulheres eram vistas como “[...] simples fêmeas brutas, matrizes úteis apenas para lhes fazerem mais filhos e escravos para a grandeza do império de Portugal [...]” (REZENDE, 2019, p. 44). Ao destacar tal comentário, entendemos a relevância de construir nossa leitura e

reflexão justamente a partir da ideia de colonialidade do ser que gera o conceito de colonialidade do gênero, assim definido por Maria Lugones, para refletir sobre a interseccionalidade entre raça e gênero, assunto que trataremos no próximo subtópico.

Assim, nosso objetivo aqui foi sinalizar que a colonialidade é uma ideia-chave a se colocar em debate e a partir da qual devemos (re)elaborar tanto nossa leitura como o desenvolvimento de projetos de superação da lógica exploratória e desigual instaurada no Brasil e na América Latina desde a colonização, pois se configura por um entrelaçamento das opressões visíveis e invisíveis percebidas pelas colonialidades do poder, do saber e do ser, de modo que nos resta tratar mais especificamente da colonialidade de gênero.

1.2 - Crítica feminista e a leitura de *Carta à Rainha louca* pelo viés da colonialidade de gênero

Se inúteis são Vossas leis para quem nenhum poder, riqueza, prestígio ou padrinho tem nestas colônias, mais nulas ainda são tais leis para as mulheres aqui nestas terras nascidas para nada mais senão servir à mesa e à cama dos varões, em suas alcovas e fogões, no fundo das tabernas se aí as quiserem ou, na sua melhor sorte, como penhor de alguma aliança entre famílias poderosas. Nenhuma dessas condições era a minha, nem as desejava eu e delas tentara fugir tornando-me Joaquim. E não o neguei (REZENDE, 2019, p. 118).

Na esteira do excerto acima, da carta de Isabel para a rainha D. Maria I, entendemos que a autora faz um retrato da vida das mulheres “aqui nestas colônias, em África, nas Índias, na China ou no Reino, no paço real ou na mais pobre aldeia do Vosso Império” (REZENDE, 2019, p. 118), considerando que as circunstâncias da obra se revelam a partir da condição feminina pautada em aspectos da realidade da época, rastreados pela autora e usados em benefício da produção ficcional. Marginalizadas, submissas, exploradas, inferiores, sem inteligência, restritas a papéis específicos inalterados e controlados da vida doméstica, de mãe, esposa, dona de casa – essas eram algumas das condições legadas às mulheres brancas de condição semelhante à descrita pela protagonista nas colônias do século XVIII. É certo que talvez a consciência crítica acerca dessas situações pudesse ser amortecida em virtude da normalização geral dentro da sociedade. Hoje, porém, voltar os olhos para esse passado e presentificá-lo na narrativa literária torna-se um exercício de reflexão tanto para a autora como para os leitores.

De modo que, conforme descrito na obra, para as mulheres, sendo negras, a senzala, a casa grande, a lavoura e todos os tipos de violência eram os lugares literais e simbólicos de pertencimento. Sendo brancas e pertencentes a famílias abastadas, tinham certo valor mas não autonomia; sendo pobres, sem família e sem nenhum ‘varão para as proteger’ com a perspectiva de casamento, restava-lhes a vida sofrida

de compartilhar os trabalhos de ‘gente comum’, ou as tabernas ou qualquer prostíbulo. De muitos modos, poderia faltar-lhes um lugar, a menos que também se empregassem em casas onde pudessem ter um teto e uma vida ao redor e ao serviço dos mais favorecidos. Isabel das Santas Virgens encaixa-se nesta perspectiva: suas opções são todas sem nenhum direito de fato concedido.

À vista disso, e considerando o ano de 1492, data do registro histórico do início da invasão europeia em terras americanas, a carta de Isabel Maria (aqui me refiro à mulher que escreveu a carta se defendendo da acusação de ter montado um convento no Brasil, registro real ao qual a escritora atribui o ponto de partida da ideia e composição do livro aqui mencionado), escrita no século XVIII, bem como a minuciosa pesquisa histórica de Rezende sobre o período para a composição do texto, depreendemos a existência, já nos anos mil e setecentos, de um sistema patriarcal robusto que perdurou/perdura até os dias atuais, somando mais de 500 anos de dominação masculina, com toda sua problemática de abusos e desigualdades ainda pujante no Brasil no século XXI.

Nesse sentido, diante desse consolidado sistema que coloca o homem (branco, heterossexual, ocidental, cristão...) em posição de privilégio e poder social, político e econômico de forma tão vertiginosa, surgem inquietações acerca da existência ou não de uma organização patriarcal e um sistema de gênero entre os povos originários antes do colonizador aportar nessas terras, em especial no território brasileiro, contudo abrangendo a América de modo geral.

Assim, para iniciar essa discussão convocamos a socióloga Maria Lugones e, em seguida, expandimos o debate com as teorias/conceitos da antropóloga Rita Laura Segato e da poeta ativista Yamara Julieta Paredes, três autoras feministas, latino-americanas, pertencentes ao debate pós-colonial e decolonial, para um diálogo com a obra *Carta*

à *rainha louca*, a fim de compreendermos questões relacionadas às perspectivas de gênero e patriarcado no Brasil. A escolha das estudiosas justifica-se, visto que esta dissertação se insere na perspectiva do feminismo decolonial que implica na representação dos corpos femininos nas estruturas de poder colonial e suas consequências, a fim de que possamos pensar a partir da diferença colonial, conforme abordou Walter Mignolo.

O conceito de colonialidade de gênero, conforme apresentado pela filósofa argentina María Lugones, nasce a partir dos seus estudos sobre os feminismos das mulheres racializadas do sul global e fundamentalmente da percepção de que os estudos sobre colonialidade do poder, do sociólogo peruano Aníbal Quijano, acolhidos por ela, apresentavam lacunas significativas a serem debatidas, uma vez que de acordo com o olhar da estudiosa somente a classificação racial não determina a configuração da colonialidade do poder (mesmo que inclua as do saber e do ser); é também acompanhada pelo gênero e, com ele, pela heterossexualidade. De acordo com a socióloga argentina, Quijano desenvolve a ideia de composição de gênero numa perspectiva hiperbiologizada, ou seja, o gênero do qual ele fala "[...] está ligado a um tipo de relação humana reservada ao homem branco europeu possuidor de direitos e sua companheira mulher que serve à reprodução da espécie" (CURIEL, 2020, p. 127). Isso implica dizer que, em sua forma de descrição, o homem simboliza poder e as mulheres recursos. Para Lugones, o pesquisador peruano enxerga a intersecção de raça e gênero em termos estruturais amplos.

De fato, tal compreensão nos é útil, pois em nossa leitura entendemos que, ao relatar a condição da mulher no período colonial retratado, o olhar histórico, social e cultural de Maria Valéria Rezende compõe a personagem Isabel e sua escrita de modo a mostrar que os homens detinham o total poder sobre os corpos femininos e seus

‘produtos’, conforme lemos em: “[...] tanto às suas próprias mulheres quanto às suas escravas e às mulheres dos outros, tratam-nas como simples fêmeas brutas, matrizes úteis apenas para lhes fazerem mais filhos e escravos [...]” (REZENDE, 2019, p. 44). Em comparação, foi esse o destaque do olhar de Quijano sobre as questões de gênero. A existência feminina justificava-se para procriar, quer fossem filhos para assegurar a descendência, quer para aumentar o cabedal de posses, o que também aparece em *Carta à rainha louca* (REZENDE, 2019, p. 12) e formas de ganho, no caso das mulheres negras. Isabel, entretanto, é personagem que não se encaixa em nenhum destes modelos, e a terceira via que toma é a da contestação, via domínio de um espaço simbólico pertencente ao masculino: a letra, a escrita, a possibilidade de emitir um discurso.

Desse modo, a obra dialoga com o modo como tanto raça como gênero ganham significado a partir do padrão de poder capitalista eurocêntrico e global, ou seja, o poder está estruturado em relações de dominação, exploração e conflito entre atores sociais que disputam o controle em quatro campos da vida humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, seus recursos e produtos (QUIJANO, 2005). A socióloga argentina conclui que a análise da construção moderna/colonial do gênero feita por Aníbal Quijano se mostra limitada, ao mencionar que

o olhar de Quijano pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos. Ele aceita o entendimento capitalista, eurocêntrico e global sobre o gênero. Seu quadro de análise – capitalista, eurocêntrico e global – mantém velado o entendimento de que as mulheres colonizadas não brancas foram subordinadas e destituídas de poder. (LUGONES, 2020, p. 56).

Para Lugones, Quijano trata o gênero como um elemento das amplas discussões sobre raça, como parte do gerenciamento e da dominação da sexualidade e seus recursos pelo colonizador, conforme seus interesses. Ademais, ele expõe um

quadro em que a disputa pelo controle do sexo é somente entre homens pelo domínio da sexualidade da mulher. Quanto à masculinidade, também não é vista como recurso sexual, nem a mulher é pensada como sujeito na disputa dos recursos sexuais e o sexo é percebido como um atributo biológico que passa a ser elaborado como categoria social através de como esse recurso é utilizado pelo colonizador.

Dessa forma, Quijano conduz ao entendimento de que as mulheres estão inertes quanto aos seus desejos, e é como se não estivessem incluídas na luta pelo controle e produção da própria sexualidade. Em decorrência disso, vale reforçar o pensamento dicotômico categorial que separa o nós (moderno, europeu) do outro, na dimensão do gênero. *María Lugones*

complexifica a noção de colonialidade de Quijano ao identificar a existência do que ela denomina “Sistema Moderno Colonial de Gênero” como sistema binário, racializado, heteronormativo e capitalista. Para Lugones, é indispensável compreender que, na dicotomia Humano x Não humano, havia um modelo de humanidade: homem/mulher, branco/a, europeu/ia, civilizado/a, burguês/burguesa. Se a “dicotomia hierárquica como uma marca do humano também tornou-se uma ferramenta normativa para condenar os/as colonizados/as” (Lugones, 2014, p. 936), não se trata apenas de estabelecer “tipos ideais”, mas de normatizar existências. Normatizar pressupõe padronizar, disciplinar, controlar, verbos que se conjugam na concretude da vida por meio de violências e até aniquilamento (SANTOS, 2018, p. 5).

Como o foco é a mulher sobrando que escreve, o aspecto do gênero ganha proporção, com a percepção da normalização dos papéis sociais cabíveis ao feminino, o que justifica o tratamento que a protagonista recebe e as relações estabelecidas em terras brasileiras segundo o relato de denúncia de Isabel. Seguindo essa linha de raciocínio e de argumentação/questionamento proposta pela aproximação das considerações de ambos os pesquisadores, quando lemos *Carta à Rainha Louca* vemos a personagem Isabel questionando imposições de disciplina e controle, tratando acerca da liberdade de pensar sobre os desejos de seu corpo ao dizer à soberana:

“[...] mesmo em Vós que, sendo rainha, por natureza nada mais sois que uma fêmea faminta de amor e de horizontes, como todas nós outras, porque assim

creio estarem feitos o Vosso corpo e o Vosso coração como os nossos, e deles emanarem os mesmos humores [...] (REZENDE, 2029, p. 51).

Logo, a autora põe em destaque a descrição das personagens em sua constituição de 'fêmeas', portanto se irmanam na condição que as iguala, ao passo que se opõem à ideia de 'macho' conforme comumente considerada, composta na dicotomia. Afinal, embora sejam 'famintas de amor', o que condiciona as mulheres ao território da emoção, abaixo da razão e suscetíveis a 'humores', também o são de 'horizontes' – novas perspectivas, outras possibilidades, outros lugares sempre negados.

A missivista, num tom de intimidade e aproximação, fala dos seus sentimentos e dos desejos do seu corpo, o que é um recurso da autora feminista para tratar de fazer, em seu texto literário, uma demonstração de que a opressão atingia/atinge os corpos, mas isso não significa/significava, de *per si*, atingir totalmente e moldar completamente, intumescer, todas as mentes ou todos os desejos das mulheres, controlando-os de fato. Ainda mais, o recurso discursivo e a estratégia de escrita ainda colocam a rainha no mesmo nível, descartando uma separação e distinção pautadas em um papel de poder político, social e cultural determinado pela classe e pela raça ou procedência/descendência; visto que é mulher, assim como Isabel e as outras, a rainha é identificada entre aquelas na condição da protagonista e até mesmo das servas, escravas, dizendo que os corações de todas as mulheres, sem distinções outras, amam e sentem desejos. Porém, percebe ou finge perceber que extrapolou determinados limites de decoro ao possivelmente tratar com a soberana na escolha de suas palavras, e se vale do recurso da autocensura (autoproteção, por meio de uma estratégia de retratação visível), rasurando o papel e a escrita. Como já mencionado, se tal carta chegasse, de fato, às mãos de Maria I,

não seriam os riscos sobre as frases que impediriam a leitura, como não o fazem na materialidade do texto publicado por Rezende⁷.

Assim, o que Lugones aponta como algo a ser revisto nas considerações de Quijano está no fato de que ele aceita uma série de pressupostos, descrevendo o ordenamento das relações de gênero no eixo da colonialidade do poder, o qual “[...] reduz o gênero à organização do sexo, seus recursos e produtos, e parece cair em uma certa pressuposição sobre quem controla o acesso a ele e quem é entendido como ‘recursos’” (LUGONES, 2020, p. 52). Na esteira do pensamento de Lugones (2020) compreendemos que essa visão eurocêntrica não problematizada invisibiliza as mulheres não brancas e os transgêneros, pois gênero/sexualidade são entendidos através do dimorfismo sexual (macho e fêmea), da heterossexualidade e da dominação masculina dos poderes, que constituem, justamente, os traços historicamente específicos da organização de gênero em seu sistema moderno/colonial, o que María Lugones chama de o lado iluminado/visível da organização colonial/moderna de gênero.

Para a estudiosa, “o dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado estão inscritos – com letras maiúsculas e hegemonicamente – no próprio significado de gênero” (LUGONES, 2020, p. 56). Portanto, o discurso que promove a separação dicotômica entre homem e mulher, considerando-a algo natural, é pressuposto da ciência moderna.

No artigo “Rumo a um feminismo descolonial” (2014), Lugones afirma que antes da chegada dos colonizadores nas Américas existiam outras posições de gênero, e que estas que conhecemos hoje, hierarquizadas e dicotômicas, foram

⁷ Nesse respeito, consideramos o traço gráfico/recurso narrativo de rasura feita com um traço simples na digitação. Supomos, portanto, que a intenção autoral é fornecer a ideia de uma rasura ‘leve’, sem tanto gasto de tinta e esforço, o que garantiria a visibilidade das palavras tachadas. Afinal, não são representados borrões no papel, apenas o traçado cortando frases e trechos.

inventadas pelos europeus. Estes impuseram aos colonizados/as a distinção entre o humano e não humano, além de outras diferenças, incluindo gêneros binários, homem e mulher, no qual o primeiro assume o modelo patriarcal destruindo estruturas tribais que até então vivenciavam outros modelos de organização, inclusive matriarcais. Portanto, para Lugones o patriarcado, o gênero e conseqüentemente a heterossexualidade são uma invenção moderna ampliada pela visão colonial, ou seja, não havia tal tipo (ou pelo menos tal nível) de dominação masculina entre os povos originários, o que instaura uma nova forma de estabelecer as relações entre grupos e pessoas que será o modelo a ser reproduzido ao longo dos séculos, durante e depois da colonização, chegando até o século XXI.

Nessa perspectiva, Lugones também elucida que as relações sociais não precisam estar organizadas em termos de gênero, nem mesmo as relações que se consideram sexuais. Mas, uma vez dada, uma organização social em termos de gênero não tem por que ser heterossexual ou patriarcal. Dessa forma, a socióloga argentina propõe

[...] o sistema moderno colonial de gênero como uma lente através da qual aprofunda a teorização da lógica opressiva da modernidade colonial, seu uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial. Quero enfatizar que a lógica **categorial dicotômica e hierárquica** é central para o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade. Isso me permite buscar organizações sociais nas quais pessoas têm resistido à modernidade capitalista e estão em tensão com esta lógica. (LUGONES, 2014, p. 935).

Assim, Lugones vai historicizar o gênero e a heterossexualidade, a fim de compreender de que forma esses conceitos se conformaram através das condições históricas e das relações de poder. Então, ela recorre às pesquisas de Oyéronké Oyewùmí⁸, sobre a sociedade Yorubá na África, e de Paula Gunn Allen⁹, sobre

⁸ Cientista, acadêmica, teórica e feminista nigeriana, pertencente à linhagem yorubá, nascida em 1957.

⁹ Professora e romancista americana, crítica literária, ativista e mestiça, ela se identificou com o povo Laguna Pueblo.

sociedades indígenas das Américas (do Norte), para fazer uma comparação com os povos originários da América Latina e tentar mostrar que a heteronormatividade e o patriarcado não são universais, isto é, não perpassam todas as sociedades humanas e não são a única forma dos seres humanos se organizarem.

De acordo com Lugones, Oyewùmí, teórica e feminista nigeriana, identificou em suas pesquisas que nas sociedades Yorubás o gênero não era um princípio organizador da sociedade antes da colonização ocidental. As categorias fêmea/mulher e macho/homem não se opunham de forma binária e nem se relacionavam de forma hierárquica, isto é, os papéis sociais não eram organizados a partir de hierarquias sexuais, corporais e de gênero, e sim pela senioridade.

Oyéronké Oyewùmí aponta os processos como essenciais para a colonização: “a imposição de raças, com a conseqüentemente inferiorização dos africanos e a inferiorização das anafêmeas. Esta última estendeu-se amplamente, abarcando desde a exclusão dos papéis de liderança até a perda da propriedade sobre a terra e outros importantes espaços econômicos” (LUGONES, 2020, p. 66).

Em consonância, na leitura que fazemos de *Carta à rainha louca* é possível identificar os processos essenciais para a colonização, citados por Oyéronké Oyewùmí, sendo descritos como aplicados em terras latino-americanas, mais especificamente no Brasil colonial. No que diz respeito à imposição de raças e inferiorização dos corpos femininos, relata Isabel à soberana:

Disseram-me que assim o decidis, sabiamente, para que essas mulheres aqui procriem e multiplique-se a sociedade branca dos senhores cristãos-velhos que devem de ser muitos para manterem sujeitos, à força, os negros e os bugres e os mulatos, e aos que chamam de mamelucos, nhapangos, caboclos, curibocas, cafuzos, caburés e cabrochas e toda a infinidade de mestiços que há por aqui [...] (REZENDE, 2019, p. 44).

O que lemos aqui é a missivista dizendo que sabe do ditame da Coroa sobre a ordem para a procriação da raça branca, uma vez que (aparentemente) somente

em maior número a Coroa poderia obter o poder sobre os corpos racializados, inferiorizados em dupla dimensão raça e gênero nas terras brasileiras, posto que também eram utilizados para a procriação de escravos. Nesse sentido, é possível dizer que o *modus operandi* do colonizador para dominar a tribo iorubá foi o mesmo aplicado no Brasil colonial.

A pesquisadora nigeriana apresenta os termos *anamachos* e *anafêmeas* exatamente para marcar a diferença de significado com os termos homem e mulher e sua carga de sentido no mundo ocidental. Assim, para evidenciar a distinção, a autora demonstrou que até mesmo é preciso demarcar, linguística e discursivamente, a diferença pela palavra, ou estaríamos atrelados, na própria linguagem, a cargas de sentido que determinam nossa compreensão de algo que poderia, equivocadamente, se entendida como natural e universal, uma vez inseridos na compreensão patriarcal/colonial/moderna do binarismo de gênero.

Nesse sentido, é possível compreender que essa estrutura de organização da sociedade em gênero (homem/mulher), apresenta-se com um mecanismo colonial para a dominação dos povos, para saquear riquezas, destruir as formas de organização, enfraquecer as estruturas e sistemas políticos, econômicos, religiosos e de produção alimentar.

Os estudos de Paula Gunn Allen mostram, para Lugones, que existiram diversas tribos indígenas das Américas que sustentavam cosmologias “ginocráticas”¹⁰, centrada na figura feminina e na fertilidade, compreendida como potência primária do universo. Allen também afirma que “muitas comunidades tribais de nativo-americanos eram matriarcais, reconheciam o ‘terceiro’ gênero, e entendiam o gênero em termos igualitários” (LUGONES, 2020, p. 64), e foram extirpadas porque

¹⁰ Referente a um sistema político liderado por mulheres.

a primazia criadora feminina foi substituída pela masculina; as instituições de governo tribal e as filosofias sobre as quais estavam organizadas foram destruídas, os sistemas tribais transformados em dependentes das instituições brancas para sobreviver e as antigas instituições não conseguiram se manter, pois a nova instituição de dominação constituiu-se no patriarcado. Portanto, a dominação das sociedades ginocráticas se deu devido à destruição das estruturas sociais, espirituais e econômicas existentes fora e anteriores ao modelo colonial/moderno/patriarcal, ocasionando a dominação das indígenas.

A pluralidade espiritual era considerada elemento importante para a organização social desses grupos (citados por Oyéronké Oyewùmí e Paula Gunn Allen), um elemento definidor para todas as atividades sociais. Com a colonização essa pluralidade foi substituída por um ser supremo masculino, como de fato fez o cristianismo. Nesse sentido, nossa leitura de *Carta à Rainha Louca* não pode deixar de estabelecer certo paralelo com a ideia da instauração da figura de poder que também se pauta em dominação religiosa, eclesiástica, e de gênero. Mesmo que a figura da soberana pare como poder político de mais alto grau na constituição da Coroa Portuguesa (pela visão de Isabel das Santas Virgens), em terras americanas o pleno exercício de dominação está nas mãos de homens, encarregados locais, compartilhado com a força de controle dos membros, masculinos, da Igreja. Por isso Isabel aponta para os desmandos de tais homens, o que indica a inclinação da autora Maria Valéria Rezende em adentrar, literariamente, na constituição de sentido do tempo e das entranhas do poder eclesiástico na colonialidade e seus efeitos e repercussões.

Retomar o século XVIII como ambientação de um romance epistolar escrito no século XXI, com a protagonista se dirigindo a uma mulher soberana e não ao poder

eclesiástico, como na referência documental que inspirou a produção do livro, implica observar, nos meandros da criação literária, a intenção de não permitir uma leitura da obra que não passe pelo viés feminista, e que não se sustente em outra base teórica que não a de luta contra ‘múltiplas opressões’ ainda impostas, sobretudo às mulheres, tomando de empréstimo a expressão de Lugones (2021). A vida no convento foi uma imposição à moça branca (Blandina) que perdeu seu valor (a ideia de valor vigente no período e para suas circunstâncias) ao se deixar seduzir e engravidar fora da suposta proteção de um casamento vantajoso – não para ela própria, mas para a família, para o pai e para o prospectivo marido. O conforto da Igreja é ilusório, revelando o confronto entre uma possível vocação, ou vontade, e o aprisionamento arbitrário em um espaço de clausura como punição.

O mesmo se repete com Isabel das Santas Virgens, no jogo estilístico da progressão do romance, pois suas cartas rememoram episódios passados. Iniciamos a leitura vendo-a confinada no espaço que deveria ofertar conforto espiritual, mas é onde fora jogada e esquecida por ter cometido um crime, por ser mulher, contra a ordem política, econômica, social e religiosa, situação diferente, para ela, de quando acompanhara a sinhazinha Blandina depois da gestação para estar isolada da vida pública no convento, evitando a exposição da vergonha familiar perante outros e a própria Igreja, pois seu deslize não permitiu cumprir seu papel de reprodutora tanto de uma raça como de uma classe específicas, valorizadas. De fato, embora não haja uma defesa ou crítica ou maiores comentários acerca de uma figura divina masculina em *Carta à Rainha louca*, observa-se o papel da religião como parte essencial do processo de imposição de uma única fé determinante do modo ‘correto’ de pensar, ser, existir, viver, etc, separando os indivíduos por grupos com papéis designados.

Consequentemente, a pluralidade, como dito, não era mais permitida, mesmo entre os povos nativos mais isolados, os quais deviam ser encontrados e submetidos ao processo civilizador, o que instaura o choque, o conflito de visões, embora os modos de organização social pautados na pluralidade espiritual não tenham desaparecido imediatamente, arraigados profundamente em suas crenças e modos de vida. Além disso, essas tribos não definiam os papéis de gênero por critérios biológicos. Segundo Lugones, Allen defende que a heterossexualidade não está apenas biologizada de maneira fictícia, ela também é obrigatória e permeia toda a colonialidade de gênero. Assim,

[...] essa heterossexualidade tem sido coerente e duramente perversa, violenta, degradante, e sempre funcionou como ferramenta de conversão de pessoas “não brancas” em animais e de mulheres brancas em reprodutoras da Raça (branca) e da Classe (burguesa). (LUGONES, 2020, p. 71-72).

O que Lugones conclui é que é imprescindível compreender a chave da heterossexualidade do sistema moderno colonial, pois tudo que compreendemos hoje sobre heterossexualidade enquanto supostas relações naturais entre homens e mulheres não existia, foi imposto na colonização, portanto, é construído de forma obrigatória. Essas relações não tinham o peso e o significado econômico, social e político que passaram a ter nos últimos 500 anos para os povos colonizados.

Assim, o entendimento a que Lugones chega é que esse sistema de gênero foi imposto pelo processo de colonização que estabeleceu a separação binária entre os gêneros e a hierarquia entre eles, a imposição de uma organização heteronormativa no âmbito da sexualidade, tendo o cristianismo como principal aliado, e uma organização patriarcal da divisão das atividades sociais. Desse modo, o processo de colonização apagou e invalidou a pluralidade da concepção de gênero dos colonizados e impôs a heterossexualidade como regra do controle sobre o sexo e seus recursos. Na construção da narrativa de Maria Valéria Rezende, nossa

percepção se volta para um entendimento acerca do período colonial como um momento de plena implantação e desenvolvimento de uma lógica exploratória que se perpetua, e nosso olhar passa a perceber como relatos aparentemente costumeiros podem nos levar à reflexão de uma naturalização das relações que não apenas se justificam mas que são aceitos e repetidos em nossa sociedade atual, como a colocação da mulher no lugar de corpo a ser controlado, dominado, possuído, entendido como mero recurso para variados usos, bem como o controle binário das sexualidades dentro de padrões de certo/errado, natural/desnatural, e aplicada a todos os corpos da alteridade, os não-homem branco, hetero, do modelo patriarcal.

1.3 - Expandindo o diálogo: o feminismo decolonial de María Lugones, Rita Segato e Julieta Paredes

Para compor nossas reflexões dentro da crítica feminista e do feminismo decolonial, no entanto, faz-se necessário expandir um pouco a discussão acerca da concepção de classificação de gênero a partir de outra importante pesquisadora, a antropóloga Rita Laura Segato¹¹. Em aparente contraposição ao posicionamento de Lugones e de Oyéronké Oyewùmí sobre a existência de uma classificação em gênero e patriarcado, Rita Segato, embasada em sua própria pesquisa realizada com a civilização iorubá no Brasil, publicou uma análise crítica do livro de Oyěwùmí em 2003, sobre a inexistência do gênero nessa civilização. Portanto, entendemos que o que Rita Segato faz é aportar um olhar que se agrega ao de ambas, considerando a complexidade das relações e a ideia de invenção colonial de gênero indissociada da ideia de racialização.

Na pesquisa, a antropóloga argentina reconhece a complexidade do sistema de gênero dos iorubás, a diferença com respeito ao padrão e conceito do gênero europeu e demarca que a forma de patriarcado existente era menos intensiva que a versão europeia, denominando-o de patriarcado de *baixa intensidade*. Demonstra, então, evidência de que o gênero existia como status de diferenciação:

[...] dados históricos e etnográficos sobre mundos tribais comprovam a existência de estruturas reconhecíveis de diferença e hierarquia semelhantes ao que chamamos de relações de gênero. Percebem-se hierarquias claras de prestígio entre masculinidade e feminilidade, representadas por posições que poderíamos chamar de homens e mulheres. Apesar do caráter reconhecível dessas posições de gênero, o mundo tribal permite mais trânsito e circulação entre as posições do que o gênero ocidental moderno (SEGATO, 2021, p. 100).

¹¹ Rita Laura Segato é antropóloga, professora e feminista, estudiosa respeitada e conhecida por suas pesquisas sobre os povos indígenas, comunidades latino-americanas, violência de gênero e as relações entre gênero, racismo e colonialidade.

Dessa forma, a partir de suas próprias pesquisas históricas e relatos etnográficos, está convencida de que existiam estruturas de diferença e hierarquia entre homens e mulheres nos mundos tribais; no entanto, apesar da existência das posições de gênero, havia muitas tribos e povos nativos norte-americanos e afrodiaspóricas nos quais se nota que “têm vocabulário para identidades e práticas transgêneras” e que “permitiam o casamento entre pessoas do mesmo sexo” (SEGATO, 2021, p. 100).

Assim, ao contrário do que Lugones defende, que o gênero é uma invenção da colonização, Segato (2021) afirma que no período pré-colonial já existiam nomenclaturas de gênero, embora diferentes das dos tempos modernos, o que comprova a existência de uma forma de estrutura patriarcal, justificando a inserção do termo para indicar o que propõe como patriarcado de baixa intensidade, como mencionado. Explica, ademais, que apesar de a colonialidade ser uma matriz que ordena o mundo hierarquicamente de forma estável, é preciso compreender que essa matriz possui uma história interna, portanto, “não há apenas uma história que instala a episteme da colonialidade do poder, e a raça como seu classificador, mas também uma história da raça dentro dessa episteme, e uma história das relações de gênero dentro da própria matriz do patriarcado” (SEGATO, 2021, p. 95).

Isso nos leva a pensar em todo o processo da colonialidade em sua complexidade, o que abarca as questões de poder, de ser, de saber, incluindo ou expandindo, de modo diversificado dentro das demais categorizações apresentadas por Aníbal Quijano, a questão da colonialidade de gênero proposta por Maria Lugones e seu desenvolvimento mais ou menos expressivo ou intensivo, seguindo a linha de pensamento de Rita Segato. Neste respeito, a promoção de uma intensificação de diferenciações entre os indivíduos dos grupos, homens e mulheres com especial

destaque, aparece como uma repercussão da lógica colonial/moderna mesmo nas formas de organização existentes na América antes da chegada dos europeus, instaurando um poder de estado/nação colonizadora. De fato, este pode ser encarado como um novo aspecto a considerar, em geral deixado de lado quando nos centramos a partir da ideia de colonialidade, apenas. Se fizermos o paralelo através de nossa leitura da obra de Maria Valéria Rezende ambientada no período colonial brasileiro, o que se percebe, pela tessitura do texto, é a compreensão, quer pela personagem, quer pela escritora e sua ação consciente de criação, do centramento da questão a partir da organização política e religiosa.

A antropóloga destaca como, ao adentrar a aldeia, o Estado, com suas instituições e com o mercado, provoca o caos, uma profunda desordem na estrutura comunitária existente e no próprio cosmos, provocando o agravamento e a intensificação das hierarquias que faziam parte da ordem comunitária pré-intrusão colonial. Dessa maneira, a colonial modernidade reorganiza as hierarquias a partir de seu interior, criando a ilusão de continuidade ao mesmo tempo que muda o significado, ao incorporar uma ordem agora regida por normas diferentes. As linguagens hierárquicas da aldeia vão se tornar hiper-hierárquicas após o contato com o discurso moderno da igualdade/desigualdade. Assim,

em primeiro lugar há a superinflação da importância dos homens dentro da comunidade, dado seu papel de intermediários com o mundo externo – tradicionalmente, com os homens de outras casas e aldeias e, agora, com a administração branca. Em segundo lugar, os homens enfrentam a emasculação e a perda de status quando se aventuram fora de sua comunidade e enfrentam o poder da administração branca. Por fim, há uma super expansão do espaço público ancestralmente ocupado pelos homens na comunidade, bem como um dismantelamento e privatização da esfera doméstica. Como consequência disso, a dualidade torna-se binarismo porque a esfera dos homens é definida como epítome do que é público e político, em oposição à esfera das mulheres, que é despolitizada por ser definida como privada. (SEGATO, 2021, p. 102).

A partir dessas premissas, a posição masculina nas comunidades foi supervalorizada, pois eram os homens indígenas que tinham o reconhecimento como

capazes para intermediação com o mundo externo, em especial com o homem branco. A desvalorização da importância masculina dentro de suas comunidades, como intermediários com o mundo externo, acarretou a emasculação (castração) e a perda de posição porque a nova forma de organização a partir da imposição da administração branca hierarquizava outras relações a partir da compreensão do outro, diferente do homem branco europeu, pelo viés racial. Tais novas formas de relação precisavam ser enfrentadas, uma vez que precisavam recuperar, de algum modo e em outros aspectos, a virilidade prejudicada.

Além disso, houve o sequestro da política da vida doméstica. As mulheres, que tinham esse espaço privado como lugar de deliberação e influência na vida comunitária, observaram seu esvaziamento com a modernidade. A “privatização e marginalização do espaço doméstico também fazem parte da colonização do gênero pré-intrusão pelo gênero colonial-moderno” (SEGATO, 2021, 106). Desse modo,

a ruptura dos laços entre as mulheres e suas alianças políticas teve resultados fatais. As mulheres tornaram-se progressivamente mais vulneráveis à violência masculina, intensificada pelo estresse da pressão colonial. O confinamento compulsório do espaço doméstico e das mulheres que nele habitam tem consequências terríveis em termos da violência a que são submetidas. É essencial entender que essas consequências são inteiramente modernas e um produto da modernidade, e lembrar que o processo de modernização em constante expansão é também um processo contínuo de colonização. (SEGATO, 2021, p. 107).

Assim, as esferas pública e privada foram separadas e atribuídas ao homem; as mulheres indígenas foram domesticadas e ‘privatizadas’, perdendo o poder que tinham na comunidade, tendo, inclusive, a sexualidade transformada, uma vez que uma nova noção de moralidade, “[...] aquela que transforma os corpos das mulheres em objetos e inocula noções de pecado, sodomia etc. é introduzida”(SEGATO, 2021, p. 105).

A hierarquia dual sempre existiu no mundo aldeia, da mesma forma a diferença, contudo era compreendida de maneira mais positiva e menos hierárquica em termos de exercício de poder de subjugação. Com a intrusão colonial, a hierarquia se tornou binária e a diferença se tornou um problema a ser banido uma vez que “[...] qualquer manifestação de outridade constitui um problema que só pode ser sanado ao passar pela grade que digere e iguala particularidades e idiossincrasias” (SEGATO, 2021, p. 109). Assim, o “outro” (indígena, não branco e a mulher) devem converter sua diferença em uma identidade reconhecida pelo padrão global, restringindo-se à posição hierarquizada, inferiorizada.

Uma vez submetidos à lógica do gênero imposta pela colonização, segundo a pesquisadora, outras formas de patriarcado que já existiam, aqueles de baixa intensidade, modificaram-se, tornando mais hierárquicos com consequências devastadoras para mulheres indígenas:

As mulheres e a própria aldeia passam a ser objetos exteriorizados para o olhar masculino que agora se contaminou, pelo contato e pela mimese, com os males da distância e da exterioridade que caracterizam o exercício do poder no mundo colonial-moderno. A posição do homem torna-se, assim, simultaneamente interna e externa, tendo adquirido a exterioridade e a capacidade objetificadora do olhar colonial, que é, simultaneamente, gerencial e pornográfico (SEGATO, 2021, p. 105).

Assim, o aumento na intensidade altera as formas de relação e coloca os corpos femininos em outro lugar, hierarquizado. E, apesar dos homens indígenas manterem alguma autoridade comunal, foram humilhados e simbolicamente emasculados pela espoliação da colonização, forçados, portanto, a se engajar na lógica de gênero europeia. Os homens indígenas “retornaram às suas comunidades suplementando o léxico antigo de poder com novos códigos hierárquicos” (SEGATO, 2021, p. 106). À vista disso, os homens pré-coloniais encontraram-se divididos entre duas lealdades ao sofrerem a inserção no sistema colonial: “a lealdade ao código patriarcal, que obriga a se curvar aos vencedores e a cumprir suas regras, e a

lealdade ao seu povo – família, comunidade e cultura” (SEGATO, 2021, p. 106). O argumento de que o patriarcado sempre existiu na sociedade pré-colonial, mas em baixa intensidade, e a compreensão da dinâmica das relações que se estabeleceram a partir da colonialidade do poder, do ser e do saber conduzem ao entendimento das razões pelas quais o homem pré-colonial ficou vulnerável à intrusão colonial e, ao se contaminar e seguir seus moldes, abriu as portas para a colonização que foi devastadora para as mulheres.

É nesse ponto de nossas reflexões teóricas sobre a colonialidade de gênero e patriarcado que convocamos também Julieta Paredes, feminista decolonial aymara boliviana que, em seu livro *Hilando fino desde el Feminismo Comunitario* (2008), fala da existência de um patriarcado ancestral no período pré-colonial, e que, portanto, as sociedades indígenas não eram totalmente isentas de relações desiguais antes da chegada do europeu. Para a feminista aymara o que ocorreu foi o *entronque patriarcal*:

[...] la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, sino que también había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres que habitamos Bolivia. Este es el entronque patriarcal [...] (PAREDES, 2008, p. 7).

Segundo o entendimento de Julieta Paredes (2008), no caso da América Latina, ou mais especificamente da Bolívia, mas podemos entender que algo mais ou menos semelhante ocorre em toda a parte central e sul do continente, o patriarcado ancestral, de menos intensidade, já existente nas sociedades originárias, encontra-se com o patriarcado europeu. Trata-se de uma junção, o *entronque patriarcal* que nos remete, dentro do contexto de uso linguístico e da prática cotidiana, à ideia de cruzamento de caminhos, resultando em outro, uno: esta é a origem do patriarcado moderno/colonial de lógica exploratória e abusiva que se desenvolverá desde então. A estudiosa afirma que, antes da convergência, as sociedades originárias eram mais

comunitárias, não havia propriedade privada e, comparado ao patriarcado colonialista implantado, havia melhores condições de vida para as mulheres; contudo, a nova roupagem dada ao sistema patriarcal originário traz resultados devastadores para os corpos de todas as raças, etnias, credo ou posição social, sobretudo os femininos, com formas e intensidade distintas, de acordo com o contexto histórico, cultural, social, político e econômico de cada sociedade. Além disso,

el Patriarcado se recicla y se nutre de los cambios sociales y revolucionarios de esta misma humanidad. Afina sus tentáculos, corrige sus formas brutales de operar y relanza las opresiones con instrumentos cada vez más sutiles y difíciles de detectar y responder (PAREDES, 2011, p. 6).

Portanto, para Paredes, o patriarcado é um sistema de todas as opressões, exploração, violência e discriminação vividas por toda a humanidade, (homens, mulheres e intersexuais), um sistema de morte construído historicamente sobre o corpo da mulher que se renova a cada tempo para manter a inferioridade feminina, pois se nutre das mudanças decorridas no curso da história e mantém-se forte pela imposição de usos e costumes, tradições, normas religiosas e sociais, hábitos familiares, preconceitos, símbolos e leis, tornando-se cada vez mais difícil de identificar e por consequência de reagir. Ainda, define, determina, naturaliza e universaliza o lugar de homens e mulheres, em diferentes tempos e espaços; é o que o feminismo comunitário denomina como “prisões do corpo”, ou seja, gênero é a prisão que o patriarcado constrói para os corpos. A prisão no corpo do homem é chamada de gênero masculino, a prisão no corpo feminino é chamada de gênero feminino, e as pessoas intersexuais são elas próprias que designam arbitrariamente, a partir dos dois gêneros determinados (PAREDES, 2017, p. 4). Ademais, a estudiosa entende que “lo más importante del concepto de género es que implica una relación de inferiorización de la mujer, pues, aunque ambas son cárceles, para el patriarcado la cárcel del

hombre (masculino) vale más que la cárcel de la mujer (femenina)” (PAREDES, 2017, p. 4).

Isso significa dizer que todo aparato utilizado pelo sistema patriarcal para criar o aprisionamento dos corpos se mostra vantajoso para os homens e desfavorável para as mulheres, colocando-as ainda mais em posição de subalternidade. Assim, como precursora do feminismo comunitário, um movimento de luta e uma “proposta política de vida de qualquer mulher, em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história, que tenha se rebelado diante do patriarcado que a oprime”, (Paredes, 2020, p. 195), a feminista comunitária aymara propõe lutar contra as prisões do corpo, a fim de que o gênero desapareça. Para isso, trabalha em prol da “despatriarcalização, a descolonização como um processo que também abale as bases do capitalismo e da exploração” (PAREDES, 2017, p. 3). Para a estudiosa boliviana o conceito de gênero é tão importante quanto o conceito de classe, pois “[...] tanto las relaciones de género como las relaciones de clase discriminan, explotan y oprimen a las personas, entonces hablar de género es una denuncia de las formas como se oprime y se discrimina también a las mujeres. (PAREDES, 2017, p. 4).

É importante destacar que Julieta Paredes - única teórica indígena referenciada nesta pesquisa - expressa seus conceitos não somente baseados em pesquisas, mas fundamentalmente a partir da construção de suas subjetividades como mulher yamara e da sua vivência em comunidade indígena, o que faz reverberar essa dimensão de defesa da já existência de um patriarcado pré-colonial e da noção de gênero nas sociedades pré-coloniais, endossando também as pesquisas da antropóloga Rita Segato (2021).

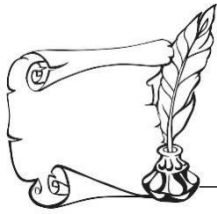
É válido considerar o ponto de vista de Rita Segato e de Julieta Paredes ao lado do colonialismo de gênero de Lugones. Consideramos que suas visões não são

exatamente excludentes, mas apresentam contrapontos importantes pautados em perspectivas específicas desenvolvidas a partir de posicionamentos de epistemologias diferenciadas. Ao trazê-las para o centro de nossas escolhas de bases teóricas para delinear a (re)visão necessária da colonialidade e sua lógica de poder e gênero, concentramo-nos em desenvolver nossa leitura da obra *Carta à Rainha louca* como um objeto estético que se constrói como modo de apreensão de elementos da realidade histórica, cultural, social, etc, pelo viés de uma crítica que coloca o feminino em perspectiva. Se, para a autora Maria Valéria Rezende seu romance é uma denúncia do machismo patriarcalista que permanece tão presente hoje como no tempo do Brasil colônia, quer a colonialidade de gênero tenha iniciado o moderno modelo de patriarcado a partir da imposição da lógica colonial aos grupos na América, quer tenha se desenvolvido com o contato com os patriarcalismos de baixa intensidade locais, ampliando-os e intensificando-os, é preciso entender como hoje temos a impressão (certeza) de que a opressão patriarcal contra mulheres encontra-se ainda mais extremada, enraizada em tantas dimensões de corpos, vidas, mentes, linguagens, que somente a força da coalizão pode ser mais efetiva.

A leitura da obra em chave decolonial é, portanto, imprescindível, pois lança luz a uma etapa de formação de nossa sociedade que precisa ser objeto de maior reflexão. Não esperamos, por outro lado, construir aqui uma leitura única e essencialista e nem julgar a que melhor se encaixa; o que buscamos, com a lição de María Lugones, é o tecer conjunto de debates e compreensões dos quais emanam não apenas a proposta de um feminismo decolonial, mas de feminismos decoloniais e feminismos descoloniais, no plural, como alternativas possíveis que se congregam e não se excluem, epistemologias outras que valorizam vidas, saberes, sensibilidades. Para Lugones, a coalizão se trata de um movimento epistemológico com vistas à

decolonização do saber, do ser, do gênero, para atingir a despatriarcalização. Trata-se de uma prática que assegura “(...) compreender aquele/a que resiste como oprimido/a pela construção colonizadora do lócus fraturado” (LUGONES, 2014, p. 941) e, por extensão, possibilita “(...) uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada, visando uma transformação vivida no social” (LUGONES, 2016, p. 940).

Por conseguinte, no próximo capítulo abordaremos aspectos relevantes sobre a escritora Maria Valéria Rezende e sua obra, para unir nossas vozes e verificar a construção de um projeto de feminismo decolonial por meio de nossa leitura de *Carta à Rainha louca* e nossas reflexões teóricas



CAPÍTULO II

MARIA VALÉRIA REZENDE:

as rasuras de vida e o processo de criação da escritora, freira e feminista

“Quem é que sabe, afinal, o que há de verdadeiro nas coisas que a gente lembra? E que verdade se esconde nas coisas que a gente pensa que está inventando agora?” (Carta à rainha louca, 2019, p. 57)

Neste capítulo, nossa intenção é partir da própria escritora, Maria Valéria Rezende, considerando aspectos de sua vida, de seu projeto literário e o desenvolvimento de uma construção textual para a obra de 2019 que, de algum modo, se estabelece como rastros de vida, de vivências e experiências, agregadas às suas convicções teóricas e práticas. Por isso, escolhemos para o título uma forma de trazer à tona a mimetização dos traços de vida na relação escritora/persona/personagem. Não queremos dizer, claro está, que a protagonista Isabel das Santas Virgens seja a ficcionalização biográfica da autora Maria Valéria. Porém, há traços de composição que dialogam, se não diretamente, pelo menos se aproximam de circunstâncias e episódios de vida pessoal, quer observações, reflexões e provocações, até mesmo denúncias e convocações, que a intelectual faz a seus leitores através do texto literário.

Percebemos, portanto, que há no texto e na composição de ‘escrita dentro da escrita’ – a autora que escreve uma personagem que escreve, e cuja voz/escrita é a única presente, uma vez que são suas cartas-desabafo, quase a modo de diário, com suas seleções de palavras, inclusive no exercício de autocensura ou de revisão da ‘adequação’ da escrita – um jogo entre quem diz e como diz, de quem convoca a pena e toma a palavra, ‘usurpando’ um lugar de presença e dominação masculina – a própria literatura – , tanto no século XVIII como no século XXI.

É neste sentido que passaremos a ler o romance de 2019 sob a perspectiva de contemplação das rasuras – estratégia de escrita e composição estética do texto – de vida e criação da escritora que é freira e feminista atuante, cujos esforços de valorização e promoção da autoria feminina não é tímida ou meramente em palavras, mas se realiza, por exemplo, no Mulherio das Letras, coletivo literário feminista idealizado em 2017 para reunir mulheres ligadas à literatura, não apenas escritoras

propriamente ditas. À frente do movimento, junto com outras companheiras tão atuantes quanto ela – Rezende, em suas entrevistas, destaca o caráter de construção em conjunto e nega o protagonismo solitário das ações e até mesmo da criação do coletivo –, o projeto de Maria Valéria se coaduna com a proposta/lição de coalizão de María Lugones:

Como aprendemos umas das outras? Como faremos isso sem nos causar dano, mas com a coragem de retomar a tessitura do cotidiano que pode revelar profundas traições? Como nos entrecruzarmos sem assumir o controle? Com quem fazemos esse trabalho? O teórico aqui é imediatamente prático. Minha própria vida – as maneiras de usar meu tempo de ver, de cultivar um pesar profundo – é animada por uma grande ira e dirigida pelo amor que Lorde, Emma Pérez e Sandoval nos ensinam. Como praticamos umas com as outras, engajando-nos em diálogo na diferença colonial? Como saber que estamos fazendo isso? (LUGONES, 2014, p. 950).

Desse modo, consideramos que vida e obra da escritora se tornam interessantes e merecem destaque para que possamos pensar e aprender umas com as outras, sem querer ou aceitar sobreposição ou hierarquização. Aprendemos e desenvolvemos saberes outros e práticas outras na horizontalidade, em projetos convergentes ou mesmo divergentes que, entretanto, não se excluem e não se opõem: apresentam possibilidades de valorização de vidas, saberes e sensibilidades. Consideramos válido promover a ampliação de sua divulgação entre um grupo cada vez mais eclético de leitores, inclusive abarcando o público mais jovem.

Assim, a opção teórica pela crítica feminista de viés decolonial guiará nossas considerações que abarcarão as condições/opções de Maria Valéria Rezende tanto pela literatura quanto pela vida religiosa, bem como a relação direta entre a produção estética e a 'vida' contemplada em fragmentos (ou fragmentos de vida, não menos importantes apesar da pretensa inclinação ao recorte, ao mínimo, à pequenez), na carta-documento de defesa de uma mulher real da época do Brasil colônia que chamou a atenção da escritora e deu suporte para a criação textual. Maria Valéria 'recria' uma vida, reconhecendo as lacunas de nossa história que

apaga/invisibiliza/esquece/inferioriza vidas outras que querem, demandam, ser (re)escritas e valorizadas (ACHINTE, 2013, p. 455).

Entendemos tal empreitada como um ato de resistência e reexistência que se alia à nossa leitura como propostas de uma forma de (re)invenção de estratégias e dispositivos para existir e (re)inventar cotidianamente a vida, dignificá-la e transformá-la para superar as imposições perversas, descapacitantes e hierarquizantes que colocam mulheres e outros à margem, na subalternidade, na submissão e nos lugares em que, para falar e viver, precisam da concessão de permissão.

2.1 – A escritora Maria Valéria Rezende em perspectiva decolonial

Tenho certeza de que minha cabeça nasceu vazia. Portanto, tudo o que sai entrou pelos meus cinco sentidos. Lá dentro chacoalha tudo e a imaginação tenta juntar. (REZENDE. Maria Valéria Rezende viveu na rua para escrever romance, 2014, *Estadão*).

A epígrafe supracitada sintetiza as reflexões que desejamos propor neste capítulo, o qual se corporifica a partir não só do conteúdo histórico e da construção ficcional da obra *Carta à rainha louca*, de Maria Valéria Rezende, mas também das nossas sensibilidades, pessoais e de nossas aliadas¹², a escritora e outras pesquisadoras que convocamos para as reflexões, bem como dos conceitos da crítica e dos feminismos decoloniais. Nesse sentido, alguns elementos se fazem presentes nesta escrita, incluindo nosso lugar de produção/enunciação, uma vez que nosso trabalho é oriundo de um pensar a partir da região de fronteira Brasil/Paraguai/Bolívia, mais especificamente de Mato Grosso do Sul. A condição de mulher periférica às voltas com a escrita também é compartilhada, quer como pesquisadoras, quer na busca pela interlocução.

Isabel das Santas Virgens, a personagem de *Carta à Rainha louca*, escreve esperando, mesmo que remotamente, poder encontrar um meio de angariar a atenção e o apoio de D. Maria I. Sua causa não é individual, é coletiva, abarcando outras mulheres e grupos inferiorizados na colônia. A própria escrita de Maria Valéria Rezende contempla a interlocução: como objeto literário, estético, conta com leitoras e leitores, e se embasa em uma vida outra que requer ser narrada ficcionalmente. Nossa leitura da obra se realiza como aceitação do convite e da provocação, em sentido positivo, ancorada na produção intelectual de uma escritora de relevância na

¹² Evocamos aqui a ideia/conceito de Juliano Pessanha, aliado hospitaleiro, como opção não de apropriação do pensamento alheio, mas de roubo consentido, de troca e parceria, do pensar em conjunto, o que se alinha à proposta de coalizão de Lugones. (PESSANHA, Juliano Garcia. *Recusa do não lugar*. São Paulo: Ubu Editora, 2018).

literatura contemporânea brasileira dos últimos tempos e em suportes teóricos de pesquisadoras e pesquisadores também importantes para a construção dos caminhos da crítica feminista em suas diversas vertentes. Nossa opção é, portanto, pautada em uma teorização outra, que dialoga com o pensamento epistêmico teórico e desobediente de estudiosos e estudiosas integradas à crítica e aos feminismos decoloniais.

Tal opção, não só para esta reflexão, mas também para a vida, é a decolonial como *desobediência epistêmica* (MIGNOLO, 2008, p. 289), pois entendemos que somente por meio de uma postura crítica desobediente que demonstre as feridas causadas pela colonialidade será possível caminhar rumo à superação dos “[...] conceitos modernos e eurocentrados enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas dessas bases, tanto teológicas quanto seculares” (MIGNOLO, 2008, p. 288).

Maria Valéria Rezende demonstra uma postura crítica e de denúncia frente, se não à colonialidade diretamente, a uma de suas facetas mais cruéis, o modelo de patriarcado que esse sistema de organização do mundo disseminou, uma vez que reconheçamos a existência de patriarcados de baixa intensidade, segundo Rita Segato (2020). Por outro lado, também podemos usar a concepção de colonialidade de gênero, de María Lugones, pois importa avaliar as terríveis e persistentes consequências para mulheres, indígenas, afrodescendentes e outros grupos menos favorecidos por sua lógica de dominação e exploração.

A escrita de Rezende pode ser lida como a crítica da imposição de uma condição inferiorizada e dos lugares de submissão e opressão determinados aos corpos femininos. Lemos seu romance como uma forma de propor a resistência aos conceitos modernos que ainda continuam tão presentes em nossa sociedade.

Também nos afirmamos na proposta de reexistência, ao nos concentrarmos na teorização *outra* decolonial, respaldada por teóricas e teóricos convocados para esse diálogo epistêmico a fim de demonstrar o caráter subversivo e de desobediência delineado na composição das brechas e lacunas que a escrita da longa carta à rainha Maria I visa encontrar e promover na estrutura patriarcal colonial moderna da implantação do poder político, social, cultural, etc no Brasil colônia.

Maria Valéria Rezende (re)cria ficcionalmente uma vida que exige ser narrada ao passo que tece a narrativa que exige de suas leitoras e leitores uma postura outra frente tanto ao objeto literário quando ao tecido do narrado que retoma e trabalha esteticamente uma história real de opressão e violência que não pode ser mais romantizada e normalizada, e menos ainda apagada, como fez a história oficial. E, ao desenvolver uma reflexão amparada no pensamento decolonial, buscando refletir o projeto literário de Maria Valéria Rezende delineado no romance *Carta à rainha louca*, é condição necessária demonstrar alguns aspectos da práxis intelectual e até mesmo pessoal da autora, visto que Rezende se constitui como escritora que empresta suas vivências e experiências de lugares por onde passa/passou às personagens que cria. Sua ficção é inspirada naquilo que viu, ouviu, sentiu e viveu, segundo afirmou:

[...] Eu respirei o mundo inteiro, e isso entrou pelos meus cinco sentidos. Há uma variedade de lembranças, sensações, impressões... e é com isso que eu construo a minha literatura, sem dúvida nenhuma. Porque a minha cabeça nasceu vazia e tudo o que está lá dentro é porque entrou. Não fiz estudos de teoria literária, oficina de escrita criativa, nada disso. Então, o que escrevo só pode vir do que vi, ouvi, senti, cheirei, andei... (REZENDE, 2017 – El País).

Isso de criar alguma coisa que está na minha cabeça só com a linguagem eu não entendo como é. Sei inventar histórias usando matéria-prima que eu fui absorvendo ao longo da minha vida, com meus cinco sentidos e com as leituras. (REZENDE, 2016 – Guarulhos WEB).

De acordo com suas explicações acerca do fazer literário, a produção intelectual da escritora emerge de seu próprio corpo, de suas sensibilidades, do sentir

na pele e das relações simbólicas, de suas leituras e aprendizagens, mas não exatamente de um estudo pautado no conhecimento teórico tão prezado por alguns como padrão de validade e qualidade, associado ao pensamento ocidental. Os elementos que emprega na produção ficcional provêm dos sentidos como forma de apreensão do mundo e tratamento dos saberes disponíveis por meio das memórias, experiências e vivências inclusive com as populações mais carentes e invisibilizadas, sempre presentes em sua vida como freira.

A atuação como educadora popular e religiosa em diversos países, as viagens pelo mundo¹³, o ativismo político e suas vivências enquanto mulher, missionária e feminista engajada com questões caras ao feminismo são ingredientes preciosos presentes no projeto literário de Rezende, profundamente marcado pelo seu bios e por suas memórias, demonstrando que ela pensa a partir da margem, das suas “sensibilidades biográficas” (NOLASCO, 2013), provocando fraturas no sistema moderno colonial, ou seja, na contramão do pensamento moderno. Assim, pensando no processo criativo literário que passa pelo próprio corpo de Maria Valéria para criar suas personagens, histórias e a própria representação biográfica (para falar de si), é válido destacar os pressupostos da crítica biográfica de natureza compósita, de Eneida Maria de Souza: “a crítica biográfica, por sua natureza compósita, englobando a relação complexa entre obra e autor, possibilita a interpretação da literatura além de seus limites intrínsecos exclusivos, por meio da construção de pontes metafóricas entre o fato e a ficção” (SOUZA, 2002, p. 111).

Não se trata de afirmar que Rezende produza uma escrita ficcional como biografia ou a partir de um fazer biográfico intencional. O que se notam são elementos

¹³ Elementos da biografia de Maria Valéria Rezende podem ser encontrados no próprio site da autora <<https://www.mariavaleriarezende.com/biografia>>. Acesso em 22 de dez. 2021.

do vivido e da experiência, quer pessoal, quer mediada, legada ou compartilhada por outros como suporte e matéria sobre o qual a tessitura ficcional pode ser composta (OLIVEIRA, 2017). Isso engloba as leituras, o observado, o ouvido, o sentido, o cheirado, o saboreado e – por que não – o intuído, como fontes de material a ser trabalhado esteticamente. Ademais, abarca o pensado, o imaginado, o esperado, o idealizado. Está no ou sob o domínio do corpo em todas as suas dimensões, físico-biológicas, sensoriais, mentais, emocionais, simbólicas, espirituais, epistêmicas. Desse modo, quando a autora produz um texto em que sua personagem pondera: “Quem é que sabe, afinal, o que há de verdadeiro nas coisas que a gente lembra? E que verdade se esconde nas coisas que a gente pensa que está inventando agora?” (REZENDE, 2019, p. 57), são as dimensões do corpo que se apropriam das distintas formas de ser, saber e conhecer e o moldam como matéria estética, ficcional.

Nesse sentido, também estabelecemos conexões entre o bios da autora e o nosso, em um processo de inclusão, de coalizão, de tessitura em conjunto. De acordo com o professor e crítico sul-mato-grossense Edgar César Nolasco, “a maior quebra de paradigma da crítica biográfica nessa virada de século foi a inserção da figura do intelectual no ensaio crítico, a presença mesma de sua persona, a ponto de poder-se propor a réplica ‘existo, logo penso’ ao cogito cartesiano” (NOLASCO, 2010, p. 35).

Nolasco (2010) destaca a ideia de inserção do bios, algo que consideramos importante para a reflexão acerca da obra de Rezende, posto que na produção intelectual da escritora, impregnada pelo seu *bios*, e, portanto, por suas sensibilidades biográficas, é possível encontrar a Maria Valéria Rezende educadora popular, missionária, religiosa, feminista e ativista das causas femininas e a mulher do povo.

As andanças de Maria Valéria pelos vários municípios, estados, países e continentes possibilitou à escritora conhecer, além de lugares, “as infinitas

possibilidades do humano que não são vistas” (REZENDE, 2018)¹⁴. Todo esse material emerge em sua obra de modo a torná-los visíveis, fazê-los existir por meio da linguagem. Podemos e devemos lê-los também como uma forma de mostrar e demonstrá-los àqueles que ainda insistem em desprezar os corpos da exterioridade, de fora da hegemonia do ter, do ser e do saber, esquecidos e invisibilizados por um projeto mundial de exploração de recursos e de grupos inferiorizados, que eles existem e reexistem frente às imposições da modernidade e da colonialidade.

De fato, Maria Valéria também transita no meio mais intelectualizado, mais privilegiado com acesso a livros, à leitura, “que é quem têm recursos para dar a mão”¹⁵ e nesse meio utiliza sua literatura para levar uma mensagem curta e direta aos detentores do poder. Para a escritora, “os muito ricos têm uma hipervisibilidade. E os pobres, os excluídos, são invisíveis. Já disseram que sou escritora dos invisíveis, mas é porque para mim eles é que são visíveis. No fundo, eu escrevo para dizer: ‘olha pra isso’”¹⁶. Sua literatura, segundo suas palavras, parece ser desenvolvida e vinculada a uma função, pois ao abordar temas de cunho social, objetiva mostrar, chamar a atenção, denunciar determinado problema.

Entretanto, podemos lê-la dentro do viés em que a escritora se torna solidária, uma aliada, e se junta a esses corpos, rostos e vozes para, com eles, promover a escuta e compor suas narrativas de reexistência. O que se convoca é também o olhar não apenas para a fome, para a miséria, para o sofrimento, para as injustiças, como resultados ou sintomas últimos da sociedade, mas, diríamos e insistimos na ampliação dessa visão, para as repercussões e consequências da colonialidade do poder, do

¹⁴ REZENDE. O maior patrimônio do Brasil é o povo, diz ao Leituras a escritora Maria Valéria Rezende, 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=P05-O4iNG6M>>. Acesso em: 27 de jul. 2022.

¹⁵ REZENDE. O maior patrimônio do Brasil é o povo, diz ao Leituras a escritora Maria Valéria Rezende.

¹⁶ GUIMARÃES, Roberto. 4ª Flima – Homenageada Maria Valéria Rezende, 2021. Disponível em: <http://flima.net.br/4/maria-valeria-rezende>.

ser, do saber e de gênero. Inserem-se as histórias e as sensibilidades dos corpos da diferença.

Portanto, de certo modo Rezende, na esteira de Boaventura Sousa Santos e Maria Paula Meneses, circula “do outro lado da linha” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 23). Segundo o estudioso, as distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. Do outro lado da linha, segundo o pensamento moderno, não há conhecimento; contraditoriamente, é deste lado, o das “experiências desperdiçadas tornadas invisíveis, tal como seus autores” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 26) que a escritora busca a inspiração para seu fazer literário. Com isso, coloca em evidência vidas e sensibilidades, e se inscreve como autora que produz uma literatura que pode ser colocada na exterioridade de um sistema literário e cultural privilegiado.

Maria Valéria mostra que do “outro lado da linha, no território dos corpos e grupos fora da hegemonia do norte global detentor do conhecimento e dos modos de vida e produção considerados válidos, há conhecimento real, crenças, opiniões entendimentos intuitivos ou subjetivos” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 25). Trazer à tona obras como *Carta à rainha louca*, de Maria Valéria Rezende, e propondo sua leitura pelo viés decolonial contribui para dar mais visibilidade aos corpos lançados à margem e, conseqüentemente, para a promoção dos conhecimentos daqueles que foram descredibilizados pelo pensamento moderno.

Dessa maneira, é de um modo outro que pretendemos teorizar a obra *Carta à rainha louca*, a fim de desobedecer, subverter e desvincular nossa leitura e nosso fazer acadêmico “dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento” (MIGNOLO, 2008, p. 290) que sempre foram tomados

como superiores pela lógica eurocêntrica. Amparada nos argumentos de Rita Segato (2021) de que o confinamento compulsório das mulheres no espaço doméstico, bem como as terríveis violências a que são submetidas são produtos da modernidade, algo recentemente tornado mais visível e agravado pela pandemia do Covid-19, buscamos nos unir como aliadas hospitaleiras (PESSANHA, 2018) e partilhamos da condição de mulher, vivendo em um mundo onde impera o falocentrismo violento imposto aos corpos femininos.

Nosso trabalho segue a lógica do pensamento decolonial aliado aos pensamentos, experiências, teorias, conceitos e histórias de mulheres como Maria Valéria Rezende, que traz no bojo da sua ficção, em tese, a gênese histórica da submissão, silenciamento e violência contra os corpos femininos e outros corpos subalternos da colonialidade, questionando-a. A escrita da carta feita por Isabel das Santas Virgens é a mimetização da escrita literária realizada por Rezende, cuja primeira publicação remonta a 2001, com a obra *Vasto mundo*, bem como de sua tomada de ação consciente no coletivo literário Mulherio das Letras, empenhada no reconhecimento e valorização da autoria feminina no Brasil. Se a personagem missivista reivindica seus direitos empunhando a pena, Maria Valéria também insiste em sua escrita, o que lhe rendeu prêmios e menções em categorias distintas, mas sobretudo a faz alcançar maiores públicos com os quais interagir e não apenas lançar suas obras no mercado¹⁷.

¹⁷ A obra de Rezende inclui os romances *Vasto mundo* (2001), *O voo da guará vermelha* (2005), *Quarenta dias* (2014 – ganhador do Prêmio Jabuti em 2015), *Outros cantos* (2016); contos e crônicas: *Modo de Apanhar Pássaros à Mão* (2006), *A face serena* (2017), *Histórias nada sérias* (2017); *Haicais: No risco do caracol* (2008), *Conversa de passarinhos* (2008), *Hai-quintal* (2011), *Ninho de haicais* (2018); infantil e juvenil: *O Arqueólogo do Futuro* (2006), *O Problema do Pato* (2007), *Histórias daqui e d'acolá* (2009), *Ouro Dentro da Cabeça* (2012), *Jardim de menino poeta* (2012), *Vampiros e outros sustos* (2013), *Uma aventura animal* (2023).

Desse modo, considerando a crítica à colonialidade em todas as dimensões – poder, saber, ser, gênero e sexualidade –, segundo Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, María Lugones e Rita Segato, nossa leitura do texto de Rezende em *Carta à rainha louca* (2019) é feita de modo a provocar fissuras nos modos como ainda nos submetemos aos códigos e normas eurocêntricas determinadas para silenciar, inferiorizar e oprimir as mulheres e seus corpos, assim como outros grupos inferiorizados. A base teórica decolonial se pauta nos saberes e experiências dos corpos situados do *outro lado da linha*, dos corpos periféricos da exterioridade, especialmente no corpo feminino, a fim de priorizar e fortalecer uma teorização e re-teorização outra que conduza a uma reflexão crítica que leve em conta o fazer coletivo, os saberes, as sensibilidades locais e culturais e as subjetividades desses corpos, para que estes possam, enfim, reexistir para além do pensamento colonial.

É importante pensar sobre as sensibilidades biográficas em nossas reflexões, posto que Maria Valéria Rezende, apesar de ter nascido em família de classe média, rodeada de livros, escritores e artistas – as primeiras lembranças que emergem em sua memória são os sarais promovidos pelo tio-avô que era poeta¹⁸ –, e que desde a infância amava ler, escrever e representar, só começa a publicar aos 59 anos¹⁹.

Em suas andanças e viagens pelo mundo, Rezende contornou sua própria paisagem biográfica (NOLASCO, 2020, p. 63), pois permitiu-se “com-viver entre todos do lugar” (NOLASCO, 2020, p. 63), principalmente com aqueles lançados à margem da sociedade. A escritora adentrou favelas, guetos, prostíbulos, viadutos, hospitais das zonas fronteiriças em uma prática de solidariedade não só de socorro humanitário,

¹⁸ Maria Valéria Rezende. **Mulheres de Luta**, 2020. Disponível em: <<https://www.mulheresdeluta.com.br/maria-valeria-rezende/>>. Acesso em 22 de jun. 2022.

¹⁹ Informação contida no site da escritora. Disponível em: <<https://www.mariavaleriarezende.com/biografia>>. Acesso em: 22 de jun. 2022.

mas também intercultural e inter-racial para o reconhecimento das diferenças e construção de aproximações com o mundo da exterioridade. Lembramos de Walter Mignolo, quem entende que

um dos objetivos da teorização pós-ocidental/colonial é reinscrever na história da humanidade o que foi reprimido pela razão moderna, em sua versão de missão civilizadora ou em sua versão de pensamento teórico negado aos não civilizados (Gilroy, 1993). Como tal, uma das versões da teorização que antevjo e defendo é a de pensar a partir da fronteira e sob a perspectiva da subalternidade (MIGNOLO, 2020, p. 154).

Maria Valéria Rezende é uma intelectual que pensa, age, sente, pesquisa e escreve a partir da margem; a condição de educadora popular e religiosa foram papéis que sempre a levaram para junto das populações mais carentes e invisibilizadas, motivando-a a agir em prol do outro, a pensar em modos de ajudá-los. Assim, é uma forma de vida que se aproxima, em termos teóricos, do reconhecimento dos modos como sofremos os efeitos da colonialidade e nos ajudam a considerar como as “heranças coloniais estão entranhadas em sua [nossa] própria história e sensibilidade” (MIGNOLO, 2020, p. 160). Transita, portanto, da prática de uma teorização – posto que a escritora fez mestrado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba e é uma profícua escritora – para uma teorização prática plasmada no texto literário.

O ativismo político, suas vivências enquanto mulher, missionária, feminista engajada com questões caras ao feminismo, conferem o tom de crítica social, cultural e política ao projeto intelectual literário da autora, marcado por seu bios, ou seja, uma literatura amparada nas/pelas experiências, imprimindo vigor poético e sobretudo político ao estilo simples, irônico, bem humorado e carregado de denúncias. Assim, conhecer um pouco da literatura, da vida e das memórias dessa intelectual é condição primordial para a leitura que realizamos da obra *Carta à rainha louca*.

2.2– A freira Maria Valéria Rezende: um olhar interno para as estruturas de poder religioso

Era um tempo em que o mundo fazia a seguinte pergunta para as meninas: ‘quer casar ou vai ser freira?’. A ideia de vida para a maioria era casar, ter um único emprego, viver na mesma cidade, criar um monte de filhinho. Depois de tanta aventura eu ia virar dona de casa? (REZENDE. Maria Valéria Rezende viveu na rua para escrever romance, 2014, *Estadão*)

Eu queria andar pelo mundo, então era muito mais inteligente ser freira missionária. De fato, não me decepcionei nem um pouquinho. (Maria Valéria Rezende – Entrevista ao *El País*, em 2017).

Falar e escrever sobre Maria Valéria Rezende implica em rastrear entrevistas em jornais e em mídias eletrônicas, escritas ou em vídeos disponíveis na internet, que retratam episódios de dedicação às vidas lançadas à margem, uma vez que o trabalho como freira missionária a levou a desempenhar atividades humanitárias em vários lugares. Porém, essencialmente implica pensar em uma produção literária que objetiva a ruptura com os preceitos hegemônicos que tanto nortearam a literatura e estabeleceram um padrão de autoria (sobretudo masculina, de raça branca e de certos estratos sociais), de gosto e valor, inclusive em temas, como também determinaram, por tanto tempo, os corpos da diferença, em especial os femininos, restringindo-os.

As escolhas de vida da mulher Maria Valéria Rezende se tornam importantes para delinear sua constituição como escritora, algo que ocorreu apenas no final da quinta década de sua vida, quando finalmente publicou seu primeiro livro. Segundo suas próprias memórias e relatos pessoais, ainda menina, quando nem sonhava em conhecer e trabalhar com Paulo Freire, afirma que aprendeu o valor da troca de saberes em Santos, cidade de nascimento, onde costumava acompanhar o pai médico nas visitas às comunidades carentes. Enquanto este conduzia as consultas, a filha se juntava às crianças com os livros que levava para contar histórias e depois aprender a mergulhar, nadar, pescar e a escolher as melhores ostras para comer. Da observação e da experiência de acompanhamento ao trabalho do pai nascia uma

educadora popular e, também, uma futura missionária. Ainda jovem, mostrou sinais de que sua vida seria voltada para as causas sociais, políticas e religiosas, segundo indica em suas falas. Então, entrou para a Juventude Estudantil Católica/JEC que, segundo ela, era um movimento de militantes, portanto, o trabalho dos jovens “não era convidar os outros pra ir à igreja cantar e dançar, que é o que acontece em um monte de movimento carismático, era se meter para melhoria da escola, se meter na política estudantil, ação mesmo” (REZENDE, 2018)²⁰.

A experiência com os trabalhos na Juventude Estudantil Católica, sua fé e a falta de ânimo para o casamento levaram a jovem Maria Valéria ao noviciado: “eu queria ser missionária, era bem mais interessante”²¹. A moça pautou seu projeto de vida na liberdade, na caridade e no trabalho missionário nos lugares mais longínquos, onde poucos queriam ir. Desse modo, de forma inusitada e bem-humorada, relata que aos 24 anos respondeu à pergunta “quer casar ou vai ser freira?” direcionada às moças de sua época, correspondendo à cobrança social e cultural imposta às mulheres sobre a posição que devem ocupar na sociedade, e não havia muitas possibilidades: ou era o casamento, a solteirice com todo seu grau de negatividade caso não conseguisse o matrimônio, apesar de desejá-lo, ou ser freira, quer por vocação, quer por opção (quase) única caso não tivesse a inclinação para a vida doméstica atrelada e tutorada por um homem.

As andanças com o pai nas comunidades carentes e a atuação na Juventude Católica serviram como definidores de uma inclinação, ao passo que provavelmente também possam ser compreendidas como uma preparação para a vida missionária

²⁰REZENDE. O vasto mundo de Maria Valéria Rezende. Entrevista concedida à Taís Ilhéus em 2018. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/o-vasto-mundo-de-maria-valeria-rezende/>>.

²¹REZENDE. O vasto mundo de Maria Valéria Rezende. Entrevista concedida à Taís Ilhéus em 2018. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/o-vasto-mundo-de-maria-valeria-rezende/>>.

que Rezende passou a desejar pela possibilidade de, ademais de prestar ajuda, viajar para outros lugares. Em 1965, entrou para a Congregação de Nossa Senhora, Cônegas de Santo Agostinho, tornando-se freira missionária para trabalhar no campo, ou seja, onde fosse chamada, garantindo a liberdade almejada para trabalhar em prol dos necessitados e construir sua própria história, à parte de seu progenitor e longe, diríamos, de sua sombra. Maria Valéria optou pela vida religiosa pautada no desejo de não pretender viver nos moldes reservados às mulheres de seu tempo, que conservavam um estilo de vida tradicional e mantinham o casamento, a maternidade e a vida doméstica como única realização feminina.

Nesta mesma linha, a personagem Isabel das Santas Virgens também reflete sobre as opções para moças no Brasil colonial, e percebe que, como branca, mas pobre e sem proteção masculina via instituições autorizadas de poder sobre seu corpo, 'sobrava' na sociedade. Assim, do mesmo modo como a jovem Maria Valéria decide seu futuro dentro das opções que lhe brindam, e seguindo seus próprios desejos, a composição de sua personagem parece pautada no bios e tanto percebe o peso das imposições como opta por desobedecer, primeiro se travestindo para ser Joaquim e depois tomando ação para organizar o local de acolhimento de mulheres.

Em suas entrevistas, Rezende destaca que, definitivamente, o destino como esposa e mãe não fazia parte de seus projetos pessoais. Desejava ser livre para praticar a caridade, conhecer lugares e levar a educação para as comunidades mais longínquas, mais carentes. Suas escolhas acabam por levá-la a uma postura e pensamento emancipadores, feministas.

Nesse sentido, diríamos que é possível aproximá-la de uma definição de mulher, ou corpo, desobediente, que não aceita os conceitos patriarcais e hegemônicos impostos para os corpos femininos pela razão imperial/colonial. A

estrutura patriarcal da Igreja Católica, conservada ainda hoje, não foi empecilho para a escritora desistir da vida religiosa, posto que freiras não são, exatamente, funcionárias da instituição eclesiástica; são mulheres que optaram por estar livres para atender aos necessitados em qualquer dia, hora ou lugar, ou seja, ir para onde for chamada. Sobre o trabalho das freiras, Maria Valéria Rezende explica

A depender do tipo de congregação e sua finalidade (...) pode-se ter uma opção prioritária para sua missão, como educação, saúde, pastoral nas comunidades populares, ou uma vida mais recolhida de oração e acolhida aos que buscam apoio espiritual e humano. Somos mulheres leigas, não somos uma espécie de subpadres, não pertencemos ao clero, não somos, em princípio, funcionárias da instituição eclesiástica. Temos de ter profissão normal como outras mulheres e ganhar nossa vida como elas. Apenas escolhemos um estilo de vida que nos deve deixar mais disponíveis ao serviço, aos irmãos, sobretudo os mais abandonados por essa sociedade. E não priorizamos a 'carreira', mas o serviço²². (2016)

Na faculdade de Pedagogia conheceu a Teologia da Libertação²³, tornou-se noviça, educadora missionária e mestre em Sociologia, e deu “três voltas ao mundo”, motivada por suas missões. E desde então sua vida é dedicada às populações da margem da exterioridade, segundo a definição pautada nos estudos decoloniais, pois Maria Valéria optou por trabalhar com a educação popular, contribuindo para formar seres críticos e pensantes da sua condição no mundo. Afirma: “passei a minha vida toda fazendo perguntas e ouvindo respostas e recontando aquela história mais adiante para suscitar mais histórias, para ajudar as pessoas, os oprimidos, os empobrecidos e os explorados”²⁴.

O ingresso de Maria Valéria Rezende na Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho, em 1965, cuja característica é trabalhar com as

²²As letras libertárias de Maria Valéria Rezende. Disponível em: <<https://cebi.org.br/noticias/as-letras-libertarias-de-maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 9 ago. 2022. Publicado em 11/04/2016, com publicação original na edição 894 de CartaCapital.

²³ Corrente ideológica cristã que nasceu na América Latina depois do Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín. É a primeira teologia dos tempos modernos produzida na periferia da Igreja Católica e comprometida de forma radical com os pobres excluídos. (Informações contidas no artigo: “Teologia da Libertação: uma teologia da periferia e dos excluídos” – Marcelo Camurça).

²⁴“Meu camarada Cristo: A pedagogia do oprimido e a Teologia da Libertação. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QrEWpVRIQas>>. Acesso em: 9 de ago. 2022.

comunidades carentes, coincide com a implantação de profundas renovações na Igreja Católica com “a realização do Concílio Vaticano II, nos anos 60, em Roma”, (NUNES, 2018, p. 496), que reorientava novos discursos eclesiais dos quais os católicos deveriam apropriar-se. Assim, de acordo com Maria José Rosado Nunes,

o aparelho eclesiástico colocou então em ação um enorme conjunto de atividades, tendo em vista a “renovação de mentalidade” das religiosas. O sistema organizacional rígido das congregações e seu discurso legitimador eram considerados ultrapassados diante das profundas transformações sociais e culturais havidas. A igreja propôs mudanças estruturais na vida religiosa feminina, tanto na organização interna quanto em suas atividades externas, apresentando como objetivo dessa reestruturação “a adaptação aos novos tempos” e às novas proposições pastorais da Igreja. O cristão deveria agora “inserir-se no mundo” e ser um “fermento na massa”, para usar expressões da literatura religiosa da época. Influenciar a sociedade baseando-se em ideais cristãos passou a ser um dever imperativo dos fiéis católicos (2018, p. 496).

A nova visão da Igreja Católica e as mudanças na vida religiosa feminina contribuíram para que Rezende desenvolvesse seu trabalho como educadora popular em diversas regiões do Brasil e no exterior, como ela mesma disse ao El País/Brasil: “Eu queria andar pelo mundo, então era muito mais inteligente ser freira missionária. [...] não me decepcionei. Dei três voltas ao mundo sem nunca pagar passagem, porque toda a vida fui chamada para trabalhar aqui e ali”²⁵.

Para Rezende, optar pela vida religiosa significou exercitar sua fé e caridade, estar atenta aos apelos e às necessidades das diversas vidas encontradas à margem em sua caminhada missionária e viver a emancipação tolhida das mulheres e a liberdade que tanto almejava, inscrita nos três votos obrigatórios:

optamos por viver em comunidade e fizemos três votos, que para nós são votos de liberdade: o de castidade, pelo qual você não está preso à família, nem a ninguém, e está disponível para ir aonde for preciso; o de pobreza, que na verdade é um voto de partilha pelo qual você não fica preso a uma carreira profissional, e por fim o voto da obediência, que é uma discussão com a

²⁵MORAES. Maria Valéria Rezende: “As pessoas pensam que freiras são bobinhas, como podem escrever literatura? In: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/cultura/1487625634_391058.html>. Acesso em 10 jul. 2022.

comunidade, uma obediência aos apelos. Passei a minha vida inteira andando pelo mundo²⁶.

Nesse sentido, entendemos que Maria Valéria, diferentemente de tantas mulheres do seu tempo que foram obrigadas a seguir as normas cultural e socialmente estabelecidas para seus corpos, conseguiu contrariá-las escolhendo o caminho da libertação dos preceitos patriarcais e androcêntricos sustentados, ainda hoje, pela sociedade brasileira. Ainda que tenha a afiliação à Igreja Católica, estabelece uma relação que entende que lhe brinda opções e benefícios, encontrando as brechas em um sistema de regras rígidas e imposições:

Maria Rezende divide uma casa com outras freiras e confessa a dificuldade em lidar com a “crise de celebridade instantânea” que o Prêmio Jabuti lhe trouxe. Dentre as dores de cabeça está a provocada por uma foto frontal com um cigarro na boca. Muitos, de boa ou má-fé, declararam-se assustados ou desiludidos com o fato de uma religiosa fumar. Outros imbuíram-se da missão divina de convencê-la a largar o vício. Ela se incomoda, como se pensassem que ela desconhecesse os efeitos do cigarro. Mas o que são algumas baforadas diante dos males deste mundo? (2016)²⁷

Seguidora dos preceitos da Teologia da Libertação, estruturada através da crítica à teologia tradicional que tinha os pobres como objeto da caridade e não como agentes de sua própria libertação, Maria Valéria caminhou com Frei Betto, um dos grandes militantes dessa corrente de pensamento no Brasil. O frei justificava a conciliação entre as ideias de religião cristã-católica e revolução da seguinte forma:

o cristianismo é essencialmente transformador e essa revolução não se limita à história, culmina na transcendência (...) A fé desmascara, frente à palavra de Deus, o discurso ideológico dos dominadores. Jesus assume a identidade dos oprimidos e neles quer ser amado e servido: 'tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhastes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me' (Mateus 25,35-6) (...) O Concílio Vaticano II e a Conferência Episcopal de Medellín eram prenúncios de uma Igreja convertida às suas origens. Na América Latina, a religião cristã não seria o ópio do povo e o ócio da burguesia. Seria sim, sinal de contradição, pedra de escândalo, fogo

²⁶ MORAES. Maria Valéria Rezende: “As pessoas pensam que freiras são bobinhas, como podem escrever literatura? In: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/cultura/1487625634_391058.html>. Acesso em 10 jul. 2022 .

²⁷ As letras libertárias de Maria Valéria Rezende. Disponível em: <<https://cebi.org.br/noticias/as-letras-libertarias-de-maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 9 ago. 2022. Publicado em 11/04/2016, com publicação original na edição 894 de CartaCapital.

que queima e alumia, espada que divide. Já não poderia servir a Deus e ao dinheiro (BETTO, 1982, p. 61 apud CAMURÇA, 2013, p. 1-2)²⁸.

Dessa maneira, a nova Igreja Católica que Rezende acredita e ajudou a construir, de certa forma, é aquela que trabalha em prol dos necessitados e não na sua exploração; é uma Igreja que serve a Deus e não ao dinheiro, ao acúmulo de riquezas. Porém, a fé, o amor e a dedicação ao trabalho missionário não impedem a escritora de ter um olhar crítico quanto às falhas da Igreja Católica ao longo da história.

Assim, considerando que Rezende é uma escritora que escreve sobre o que vê, vive e sente, em *Carta à rainha louca* (2019) é possível observar, por meio da expressão da protagonista Isabel das Santas Virgens, um pouco dos sentimentos e críticas à instituição igreja durante as pesquisas realizadas sobre a história da vida religiosa feminina no período colonial que culmina na escritura da obra.

A escritora traz à baila, por meio de Isabel, a personagem, alguns temas relacionados à manutenção do poder da igreja, como o silêncio e a convivência das madres superiores com os detentores do poder:

Mas eu, por mim, digo que mais loucas e enganadas pelo Maligno são elas que se deixam prender, maltratar e tosar como ovelhas, caladas, que a tudo se submetem. Mais loucas ainda estão as que deviam ser as mais dignas, aquelas que têm a autoridade neste Recolhimento, fazem-se chamar Madres pelas demais e deveriam protegê-las, conhecer seu lugar e pelejar pela verdade, mas fingem júbilo quando aqui aparecem os lobos vorazes que se apresentam como seus benfeitores e, sem lutar, deixam esvair-se a vida como se muitas vidas tivessem. Loucas, tolas, sim, são as que jamais gritam (REZENDE, 2019, p. 11).

A obra traz uma nítida crítica ao papel que a Igreja Católica – ou pelo menos alguns de seus membros, inclusive dentre as próprias mulheres, grupo inferiorizado, aprisionado, silenciado – exerceu/exerceram no passado, no que diz respeito ao controle dos corpos das mulheres, uma vez que os conventos e recolhimentos não

²⁸BETTO. *Batismo de sangue. Os dominicanos e a morte de Carlos Mariguella*, p. 61 apud Camurça, 2013.

eram lugar só para se exercer os dons religiosos e da caridade, mas fundamentalmente serviam de depósitos e prisões de mulheres. Loucas e tolas permaneciam caladas, sem se rebelar, sem desobedecer, sofrendo as imposições porque “se deixam prender, maltratar” e fazer o que querem com seus corpos, como determinar o modo como seu cabelo deverá ser cortado/tosado.

Isabel relata à rainha a situação, solicitando/exigindo ajuda: “[...] às mulheres encerradas à força nos conventos desta colônia usados como calabouços para elas em razão de crimes que não cometeram, queirais fazer valer Vosso poder para salvá-las” (REZENDE, 2019, p. 17-18). Em sua escrita das cartas, demonstra a compreensão de que talvez uma mulher entendesse as dificuldades que suas companheiras passavam. Dotada de poder, algo singular para a condição feminina, a rainha poderia salvar aquelas que, injustamente, eram condenadas à vida nas clausuras.

Desse modo, além de cumprirem a função de prisões para as mulheres, os conventos serviam para enclausurá-las para atender às exigências da sociedade colonial patriarcal que impunha às meninas o corpo casto para o mercado do matrimônio e para tal função a Igreja também exigia um dote: “embora menores do que um dote para casamento, só podiam ser viabilizados entre as famílias abastadas” (ALMEIDA, 2003, p. 92). Portanto, os conventos exerciam as atividades sempre para agradar os poderosos que enclausuravam as meninas desde criança ou mesmo mulheres já adultas e casadas. Estavam ali para “[...] serem negociadas em casamentos úteis às suas famílias [...] e mulheres casadas, ali aprisionadas temporariamente por seus desconfiados maridos quando partiam em viagens ou delas queriam livrar-se para melhor gozar da vida devassa” (REZENDE, 2019, p. 21).

De forma contundente Rezende revela e denuncia por meio da protagonista autora da carta o modo como até mesmo a instituição da Igreja teve papel fundamental para manter os corpos femininos isolados da vida pública e essencialmente silenciados, principalmente antes de movimentos internos de reformas que permitiram alterações, inclusive no status de seus membros femininos, demonstrando como também segundo a ordem religiosa mais tradicional “o silêncio ou a clausura do pensamento foi sempre uma exigência para as mulheres (ALMEIDA, 2003, 85)”.

Como seguidora da Teologia da Libertação, Rezende também chama a atenção para as questões relacionadas à ostentação e riqueza da Igreja, observadas na construção, nas imagens de santos de ouro e prata e em outros objetos, quando sua personagem missivista escreve:

Como posso descrever-Vos as riquíssimas imagens de São Francisco, do lado do Evangelho, e a Santa Clara, do lado da Epístola, enfeitando os flancos da capela-mor, acima dos magníficos painéis de azulejos? Embora os modelos para tais estátuas houvessem escolhido a pobreza como sua senhora, tanto amam essas monjas a Santa Clara que lhe fizeram presente de resplendor, custódia e báculo de prata, para o diário, e outros de ouro, para os dias de grande festa, tal qual elas mesmas, filhas de senhores ricos desta colônia, creem que devem ser adornadas. O que Vos dizer dos ostensórios de ouro lavrado ou do famoso sacrário de prata, que uma santa religiosa mandou fazer em Portugal com seus próprios recursos e esmolas dos fiéis. Espantoso é o requinte das numerosíssimas alfaias do Desterro, abundância de paramentos, coroas, resplendores, cálices, salvas, castiçais, relicários, expostos nos deslumbrantes oratórios a ornar as celas das monjas e que deveriam levá-las à oração permanente, não fossem as mais delas tão levianas e seduzidas pelas cousas deste mundo ou não estivessem elas já enfatiadas de tanto brilho e sempre desgostosas de estarem ali trancadas, tendo como única distração o rivalizar umas com as outras na aparência e riqueza delas mesmas e de seus objetos, e como descrever-Vos as vestimentas bordadas e joias preciosas com que cobrem suas imagens do Menino Jesus, de modo novo revestido a cada ano, para expô-las no parlatório ao tempo do Natal e dissiparem-se diante de toda a sociedade baiana, atraída então às grades do mosteiro (REZENDE, 2019, 20).

A voz de Isabel criticando o luxo da Igreja Católica parece revelar, ao menos em parte, o próprio pensamento de Rezende, posto que tal riqueza acumulada contrasta com o propósito do próprio santo representado pelas estátuas de ouro, cujo voto era de pobreza. Há a observação da discrepância entre o discurso e a prática, o

pensamento abstrato e a concretude dos objetos recobertos do (vil) metal precioso, que reverberam o distanciamento entre o suposto papel da igreja, dos eclesiásticos e de seus membros, e a efetiva conduta e autoapresentação diante da sociedade. O brilho, a riqueza e a ostentação mantêm as hierarquias inclusive entre as enclausuradas, que se empenham nas tarefas mesquinhas de rivalizar umas com as outras.

Outro ponto criticado diz respeito à criação dos arquétipos Eva e Maria como forma de controle dos corpos femininos. A personagem Isabel, como escritora da carta, retoma a bíblica Eva com a frase: “sofrer e chorar é o quinhão de todas as filhas de Eva, não obstante sua condição neste mundo” (REZENDE, 2019, p. 10), para dizer que não importa à rainha ocupar posição tão alta, porque o sofrimento está bíblicamente marcado para a mulher por causa do pecado de Eva. Como primeira mulher, suas ações deixaram uma herança maldita a todas as suas filhas, consideradas também pecadoras e insubmissas, merecedoras de punição, até mesmo da morte.

A protagonista Isabel faz um nítido paralelo entre os dois arquétipos na obra, a construção cristã sobre a figura de Eva como responsável por tudo de ruim e Maria, digna de ser invocada em latim ou em canto gregoriano, como consoladora do mal herdado:

A vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, pois, advogada nossa, esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei e, depois deste desterro, mostrai-nos Jesus, bendito fruto do vosso ventre, ó Clemente, ó Piedosa, ó Doce, sempre Virgem Maria. E outras vezes, parava eu por meu próprio desejo, em cada palavra e sobre ela meditava e me via ali retratada, degredada, filha de Eva, sim, desgraçada filha de Eva que por sê-lo mais degredada me tornei, afogando-me em lágrimas neste vale assim como nestas colinas, sem ter onde refugiar-me senão na oração, e recomeçava Salve Rainha, Salve Rainha, Mãe de misericórdia, Salve Rainha, Mãe de Misericórdia, vida, doçura e esperança, salve! Salve Rainha, Mãe de misericórdia, vida, doçura e esperança, salve! A vós bradamos, os degredados, degredados filhos de Eva, a vós bradamos, a vós bradamos, e quando já se me gastavam as palavras em português, em latim recomeçava, e murmurava ou bradava ou cantava-a no modo gregoriano simples, quando exauriam-se minhas forças, ou no modo solene, quando desejava oferecer

à Virgem o que de melhor pudesse, eu que nada podia: *Salve Regina, Mater misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra, salve! Ad te clamamus, exules filii Evae. Ad te suspiramus gementes et flentes in hac lacrimarum valle* (REZENDE, 2019, p. 28).

No artigo *Religião e patriarcado: elementos estruturantes das concepções e das relações de gênero*, Carolina Teles Lemos, doutora em Ciência da Religião, afirma que a concepção do gênero tal como conhecemos no ocidente é fruto de longo percurso e construção de discursos e tradições criados pela tradição judaico-cristã. A criação e a queda no Gênesis é uma das narrativas mais fortes.

O relato da origem da mulher a partir da costela do homem a coloca em posição posterior e inferior, negando uma igualdade, e colocá-la na posição de responsável pela instalação do pecado no paraíso e como consequência da decadência do mundo “permanece fornecendo significados à identidade feminina e ao patriarcado ainda hoje” (LEMOS, 2013, p. 2014).

Eva torna-se símbolo do pecado original e mãe de todos os pecadores, a responsável pelo parto com dor, pela submissão feminina ao homem e fundamentalmente pelo sofrimento da humanidade. É mulher astuciosa, cheia de desejos e que pela ambição de possuir o conhecimento e tomar decisões por si só, provocou a queda do paraíso, o pecado e a mortalidade do homem, instalando no imaginário da humanidade a subalternização feminina como necessidade. A mulher é incapaz de agir sem causar ruína, pois seu lugar é o de seguir as orientações de um homem.

É importante destacar que paralelamente à condenação de Eva elevam-se as virtudes de Maria: “nas meditações, fazem-se especulações sobre a natureza, a identidade e as virtudes específicas de Maria. Deliciam-se aí os quatro grandes dogmas pelos quais a Igreja Católica a aborda: maternidade divina, virgindade, imaculada concepção e assunção” (LEMOS, 2013, p. 205).

Tal construção simbólica e o culto a Maria não elevou a posição das mulheres, ao contrário, deu mais base para a sua subordinação, como afirma Ivone Gebara:

A mariologia tradicional fala de Maria em termos femininos, idealizando-a a partir de certas qualidades ditas femininas, porém vistas segundo a ótica masculina. Assim sendo, Maria é recuperada por uma visão antropológica/teológica e passa a justificá-la na medida em que é produto dessa visão. Por isso, Maria, a mãe de Jesus, mãe de Deus, tal como é apresentada pelo mundo androcêntrico e patriarcal, não provoca conflitos, mas ao contrário, fortalece as bases culturais desse mundo, na medida em que se tornou também a sua grande mãe (GEBARA, 1987, p. 12).

A imagem de Maria, ideologicamente, passa a representar o modelo de mulher casta, fiel, dócil, obediente, sujeita aos desejos do marido e boa mãe. Em *Carta à rainha louca*, Isabel enfatiza sua condição de penúria e abandono pelo fato de ser filha de Eva: “[...] em cada palavra e sobre ela meditava e me via ali retratada, degradada, filha de Eva, sim, desgraçada filha de Eva que por sê-lo mais degradada me tornei, afogando-me em lágrimas neste vale assim como nestas colinas, sem ter onde refugiar-me [...]” (REZENDE, 2019, p. 28).

Assim, a missão civilizatória que incluía a conversão ao cristianismo trouxe essas construções de mulher para as terras brasileiras e uma série de regramentos que de forma violenta subalternizou mulheres brancas e não-brancas. Os parâmetros de sagrado (Maria) e o profano (Eva), foram armas poderosas da Igreja Católica contra as mulheres, visto que ambas inferiorizam os corpos femininos com estereótipos de pecadora representante de todo mal do mundo, modelo imperfeito de mulher. Por outro lado, joga-se com o sentido da construção do modelo de santa como exemplo a ser seguido por todas as mulheres, visto que a remissão das filhas de Eva somente ocorrerá se seguirem os passos de Maria, ou seja, ser boa mãe e esposa submissa.

Essas simbologias do feminino serviram, como bem disse Ivone Gebara (1987), para fortalecer as bases culturais do mundo androcêntrico e patriarcal. Assim, os dogmas e preceitos religiosos da Igreja Católica sobre gênero foram implantados e sedimentados pelas ações do Estado/Coroa Portuguesa que corporificou o

patriarcado criando regras e leis para os corpos das mulheres que deveriam ser socialmente obedecidas para não serem punidas, como reservar-se ao ambiente privado, vestir-se adequadamente, só falar quando fosse requisitada, submeter-se. Nesse sentido, ressaltamos que o Brasil herdou uma série de leis que garantiram aos homens, pais e maridos, uma série de poderes absolutos sobre os corpos de suas esposas e filhas, incluindo poderes sobre a vida e morte, uma vez que a condição de incapazes e tutoradas permaneceu até recentemente em nosso código civil e penal, posto que crimes de honra sequer eram considerados crimes, garantindo a absolvição de maridos que assassinavam suas esposas no pleno exercício de seu direito à honra masculina.

Entretanto, em sua constituição como feminista, a freira escritora Maria Valéria Rezende concede à sua protagonista não apenas perceber como também denunciar as falhas históricas da Igreja em relação às mulheres, bem como seu poder simbólico sobre a autoridade política, com quem estabelece uma aliança para hegemonia e controle de pessoas e grupos.

2.3 – Narrativas, escritas e leituras de vida na autoria feminina: Maria Valéria Rezende, Isabel Maria e Isabel das Santas Virgens

[...] Uma das coisas que eu notei é que tinha pouquíssimo sobre as mulheres, quase nada. Era uma história de homens [...].²⁹
(Maria Valéria Rezende – Entrevista ao Programa Rumos ItaúCultural).

Assim como Virgínia Woolf, em seu clássico ensaio “Um teto todo seu” (1929), constata o número insignificante de produção literária feminina na Inglaterra em sua época, mais de 40 anos depois e em nossas terras tropicais, nos idos anos 1970, Maria Valéria Rezende, ao fazer uma pesquisa sobre a Igreja Católica no Brasil, percebe que essa também era uma história contada por homens, da mesma forma que a história oficial brasileira. Conforme comenta, havia “pouquíssimo sobre as mulheres, quase nada”, em mais uma das muitas formas de invisibilização dos corpos femininos e de sua inferiorização, deixando as mulheres sempre à margem de uma história oficial quer do Estado quer das instituições, inclusive a religiosa.

Desde os primórdios da formação da América Latina, e mais especificamente no contexto do Brasil, cria-se um jogo de forças para impedir o desenvolvimento intelectual feminino, algo a ser restrito e permitido apenas a homens, demarcando cada vez mais uma ideia de diferença entre sexos ou gêneros. Em consequência direta, a produção literária de autoria feminina é cerceada e quase impossibilitada, uma vez que tais relações de poder negaram aos corpos femininos a escolarização, o exercício da autonomia e a subjetividade necessárias à criação artística com a linguagem.

²⁹ Maria Valéria Rezende contando “como sua pesquisa sobre a história da igreja no Brasil – e a ausência das mulheres nessas narrativas – deu origem ao romance *Carta à rainha louca*, escrito com o apoio do programa Rumo Itaú Cultural 2015-2016”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z0YpPWa6N6Y>>.

O papel desempenhado pelas mulheres na sociedade e que contribuiu para sua constituição, tanto específico do ambiente familiar privado de organização quanto para além das lides domésticas, foi ignorado e invisibilizado, e elas, por muito tempo, tiveram suas vidas e experiências escritas e representadas por meio do ponto de vista dominante, isto é, pelo olhar do homem branco de classe média com o poder da palavra e do registro, que as classificou como incapazes e as colocou em seu ‘devido lugar’, no silêncio do espaço doméstico de posse e procriação, em posição de subalternidade e submissão total.

Contudo, desde sempre, a não concordância com as regras desse jogo de dominação levou mulheres de praticamente todas as raças, classes e credos, em maior ou menor (às vezes quase inexistente) proporção e impacto, a buscarem outras formas de estar no mundo que não apenas sob a tutela e custódia do poder do macho, usando a expressão que é título do livro de Heleieth Safiotti, publicado em 1987 pela Editora Moderna³⁰.

Se na Inglaterra, pelo olhar de Woolf (1929), a mulher necessitava de dinheiro e um teto todo seu para tornar-se escritora, por aqui (Brasil), na mesma época, o movimento anarcofeminista, apesar de discordar da ideia do sufrágio feminino, também propunha “a emancipação da mulher nos diferentes planos da vida social [...]” (DUARTE, 2019, p. 36), permitindo-nos inferir que, em diferentes lugares do mundo “a exclusão cultural estava associada irremediavelmente à submissão e à dependência econômica” (DUARTE, 2007, p. 63). No Brasil colônia, esta era a situação, em geral, das mulheres.

³⁰SAFIOTTI, H. O poder do macho. São Paulo: Moderna, 1987. Coleção Polêmica.

Assim, a história oficial da literatura brasileira do século XVIII não revela a existência de mulheres escritoras. Qualquer resgate histórico sobre a produção de mulheres é muito recente e ainda permanece à margem, ocultada, ganhando espaço entre leitores muito lentamente, como a obra *Memorial do memoricído Vol. 1, escritoras brasileira esquecidas pela história*, organizado pela pesquisadora Constância Lima Duarte em 2022. Tal fato demonstra com mais veemência a intenção de desobediência da escrita de Maria Valéria Rezende em *Carta à Rainha louca* (2019), uma vez que o domínio da palavra escrita e da eloquência e desenvoltura com as Letras era privilégio masculino e a personagem se embrenha nessa seara assim como a mulher religiosa deixa de ser 'bobinha' e escreve sobre temas espinhosos.

Uma personagem feminina que narra não apenas sua própria trajetória, mas também tece denúncias contra homens e as violências que exercem contra mulheres, indígenas e negros, uma grande parcela da população do Brasil colonial, em cartas bem elaboradas em uso da linguagem e em recursos retórico-discursivos é, sem dúvida, um desvio do padrão de emprego da imagem feminina na história e na literatura.

Claro está, não podemos nos esquecer que o tempo do romance é o século XVIII narrado por uma escritora em pleno século XXI, um olhar sobre o passado intencionalmente disposto a (re)contar uma história paralela à oficial, pelo viés ficcional. De modo que, ao observar um fragmento de vida na carta encontrada no Arquivo Ultramarino em Portugal, como um documento comprovador de um ato de resistência feminina no passado colonial, Maria Valéria propõe preencher as lacunas tecendo um relato em autoria feminina, permitindo que uma mulher 'invada' o espaço masculino da escrita para protagonizar sua própria narrativa, tanto de si como da

nação, como testemunho em primeira pessoa acerca da imposição e consolidação do modelo patriarcal e da lógica colonial moderna.

É, sem dúvida, a construção de um ‘documento’, embora ficcional, sobre a história oficial e seus efeitos nas mentalidades e comportamentos, com a intenção de provocar reflexões nas leitoras e leitores contemporâneos, na promoção de modos de confrontação e superação das múltiplas violências perpetradas contra os corpos hierarquizados e inferiorizados da exterioridade instituída pela colonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero que se perpetua por séculos no Brasil e na América, segundo o que aprendemos de Aníbal Quijano, María Lugones, Rita Segato, Julieta Paredes e outras/outros.

Desde o princípio do século XIX e no século XX, conforme Luiza Lobo (1998), “a principal transformação por que passou a literatura de autoria feminina é a conscientização da escritora quanto a sua liberdade e autonomia e a possibilidade de trabalhar e criar a sua independência financeira” (LOBO, 1998, sp), posto que foi por meio da escrita que a mulher encontrou a liberdade, o reconhecimento de suas potencialidades, descobriu a si mesma, “corroborando com as distintas formas de atuação que alcança essa multiplicidade de vozes femininas na literatura (KOHLRAUSCH; GUARDIA, 2020, p. 3)”.

O que houve de ‘antecedentes’ como construção desta possibilidade de protagonismo feminino na escrita, quer ficcional, quer como registro válido de uma história política, eclesiástica, social? Sem registros de uma história oficial de nossa literatura, em *Carta à Rainha louca* vemos o desenvolvimento de uma narrativa ficcional partindo dos fragmentos de vida de uma mulher que poderia ser uma precursora do século anterior, uma entre outras anônimas esquecidas que, de algum modo, desafiaram as imposições e convenções para abrir caminho para aquelas que

viriam a seguir, indicando uma fissura por onde adentrar e resistir ao modelo patriarcal. A escrita, a literatura que desenvolveram podem ser lidas como território de reexistência, uma consciência incipiente que caminha para a consolidação mais ao final do século XX e no século XXI.

Assim, das conquistas pelos direitos de se escolarizar, trabalhar, votar, emancipar-se e de “matar o Anjo do Lar” (WOOLF, 2012, p. 17) – para tornar-se escritora livre das imposições coloniais hegemônicas e escrever sobre si, sobre mulheres e para mulheres e essencialmente sobre as relações humanas e sexuais – muitas foram à luta, e para realizar o desejo de publicar seus trabalhos, diversas mulheres levantaram suas penas, driblaram o preconceito e a discriminação da escrita de autoria feminina. De acordo com Constância Lima Duarte,

muitas usaram pseudônimos, o anonimato, ou se juntaram para criar jornais e revistas que atravessaram muitas vezes os limites de suas cidades, de seus Estados, e se converteram em verdadeiras redes intercambiantes de informações e cultura. Outras, apesar de tudo e todos, ousaram escrever poemas, contos, romances, teatro, e publicaram seus livros, que com o tempo se perdiam nas primeiras edições e na poeira dos arquivos (DUARTE, 2007, p. 63).

Muitas obras foram esquecidas e enterradas juntamente com suas autoras depois da morte. Além disso, a história registrou e demarcou a suposta timidez, incapacidade e inércia das mulheres, o “sexo frágil”; “as ‘outras’ – as exceções – foram sistematicamente ignoradas e expulsas da memória canônica do arquivo oficial” (DUARTE, 2007, p. 64). Constância Lima Duarte (2007) explica que existiu um sistemático trabalho de alijamento, e quem se aventurasse a buscar as que romperam o silêncio precisava enfrentar a desordem, o vazio, o “arquivo do mal”, na “arguta expressão de Derrida” (DUARTE, 2007, p. 65).

Nesse sentido, foi realizado um significativo trabalho de arqueologia literária (DUARTE, 2007, p. 65) que revelou a existência de diversas mulheres atuantes e produtivas, apesar de serem desconhecidas e estarem ausentes da história literária

nacional. O difícil trabalho de resgate revelou que o processo de apagamento pelo qual passaram as escritoras e suas obras deixaram prejuízos significativos para a literatura brasileira que se refletem ainda hoje.

Dessa maneira, é de extrema importância desenvolver projetos literários que resgatem as escritoras brasileiras e as inúmeras mulheres que de alguma forma registraram em seus escritos, como poemas, diários e cartas suas experiências, vivências, contribuindo significativamente para revelar a condição feminina e (re)contar, com os detalhes que preenchem as lacunas muitas vezes ignoradas ou despercebidas, a história do país.

O trabalho investigativo e literário da escritora Maria Valéria Rezende para a obra *Carta à rainha louca* (2019) chama a atenção para um destes materiais/documentos resgatados como mostra da existência de mulheres que atuaram de alguma forma em prol da emancipação feminina, dominando a arte da escrita no século XVIII, interpelando seus interlocutores (algozes) homens, mesmo quando parece que meramente seguem as regras e jogam o jogo dos poderosos, e se inscreve como mais um registro de conhecimento e divulgação, pelo viés estético e ficcional, útil e instigante para revirmos as páginas do passado em busca dos traços da história não oficial das mulheres.

Conforme mencionado anteriormente, em 1982 Maria Valéria Rezende fazia pesquisas sobre a “História da vida religiosa feminina no período colonial”, e para isso visitou o Arquivo Histórico Ultramarino em Lisboa. Foi quando encontrou um processo incompleto de julgamento no qual havia três cartas datadas de 1754. Duas eram de padres visitantes “enviados pelo arcebispo da Bahia até a região das Minas para investigar uma acusação de uma mulher que supostamente teria criado um convento

clandestino” (REZENDE, 2017)³¹. Tal lugar, hoje Minas Gerais, teria sido visitado pelos eclesiásticos e um dos padres, na carta, confirmava a existência de tal mulher e a acusava, classificando-a de “mulher astuciosa.” O outro, mais benevolente, justificava que “[...] era apenas uma casa onde viviam junto com ela, para ter proteção, outras mulheres brancas, solteiras que não tinham nenhum varão para protegê-las e não tinham posses” (REZENDE, 2017). A terceira carta era da acusada Isabel Maria, quem procurava se defender para cumprir a obrigação imposta, uma vez que percebia/reconhecia claramente a pouca validade de sua palavra/escrita, como mulher, diante da autoridade constituída.

A esse respeito, é interessante observar como Ana Cristina Pereira Lage faz análises de documentos em seu artigo Vale de Lágrimas: mulheres recolhidas no sertão de Minas Gerais na segunda metade do século XVIII. A pesquisadora explica que o dito recolhimento se chamava, a princípio, Vale de Lágrimas, e era onde estabelecia-se um grupo de mulheres sem votos religiosos e de várias origens. Ali aprendiam a ler, escrever, coser e bordar, ademais de ‘bons costumes’, e não eram proibidas de solicitar saída quando desejassem. Faltavam estabelecimentos para atender às necessidades das mulheres da região das Minas setecentista, e havia uma diversidade de reclusas. De acordo com a pesquisadora, o recolhimento

[...] recebia meninas e mulheres adultas, órfãs, pensionistas, devotas, algumas que se estabeleciam temporariamente para guardar a honra enquanto os maridos e pais estavam ausentes da Colônia ou embrenhados no sertão em busca de ouro, e ainda como esconderijo daquelas consideradas como desonradas pela sociedade da época. Recebeu diversas mulheres, solteiras, casadas ou viúvas para que se dedicassem à oração e à instrução necessária para uma determinada formação religiosa (LAGE, 2014, p. 315-316).

³¹REZENDE. Maria Valéria Rezende: 30 anos de pesquisa. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z0YpPWa6N6Y>>.

Portanto, o recolhimento atendia a diversos fins, e parecia ser um lugar de proteção para mulheres que, de outro modo, não teriam lugar de acolhida. Além disso, um dos documentos aponta o domínio da escrita pela regente (Isabel Maria) e das demais recolhidas, uma vez que apresenta a assinatura destas. E é exatamente a terceira carta, a de Isabel Maria, que chama a atenção de Maria Valéria Rezende, escrita de próprio punho, com letra legível e sem abreviações, muito diferente das letras dos escribas³².

Isabel Maria se defendia da acusação de ter montado um convento clandestino, ou seja, de acolher em sua casa as mulheres brancas descartadas pelo sistema colonial, sem a ordem da Coroa Portuguesa e da Igreja Católica, como se rivalizasse com as instituições religiosa e política. Em tom irônico, conforme Rezende (2017)³³, ela dizia que escrevia porque segundo a lei portuguesa tinha a obrigação de se defender, mas sabia que sua defesa, considerada ‘tolices de mulher’, sequer seria lida ou, se lida, seria desconsiderada, invalidada.

Em seu artigo *Freiras no Brasil* (2018), Maria José Rosado Nunes explica que quando Isabel Maria foi questionada sobre a existência de seu convento clandestino, ou seja, sem permissão das autoridades eclesiásticas para funcionar, defende-se

com uma ousada carta de próprio punho, na qual [...] diz que jamais pediu licença para viver piedosamente em sua própria casa, com suas parentas e amigas, pois não crê que seja necessário pedir e que ninguém lhe poderia negar o direito de viver virtuosamente (NUNES, p. 485).

Assim, Rezende se vê diante de um documento raro que expande a possibilidade de fazer descobertas significativas sobre a condição feminina, excepcionalmente, da mulher branca e pobre na sociedade colonial. “Aquela mulher

³²De acordo com Maria Valéria Rezende (2017), escribas no século XVIII, no Brasil colonial eram os homens do clero e escrivães profissionais, ou seja, homens que dominavam a escrita.

³³ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende: 30 anos de pesquisa. Youtube, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z0YpPWA6N6Y>>.

ficou na minha cabeça”³⁴, “uma carta, escrita por uma mulher, no século XVIII, isso não era algo comum”, diz a romancista. “Eu me senti... poxa, descobri essa mulher e ninguém sabe dela”³⁵, “era preciso dar voz a essa mulher”³⁶. “Ao longo desse tempo eu fui criando uma biografia dessa mulher e me pus a escrever”³⁷. Assim, a carta de Isabel Maria desperta a romancista a pensar sobre “o que era a vida de uma mulher branca, pobre no período colonial, numa sociedade que só tinha lugar para senhores e escravos”³⁸.

Desse modo, nos termos de Constância Lima Duarte (2017), poderíamos dizer que *Carta à rainha louca* (2019) é um produto árduo de um trabalho que é também de arqueologia literária (DUARTE, 2007, 63), visto que a obra nasce da descoberta de uma vida feminina, a de Isabel Maria, uma história arquivada, revelando-nos que realmente as vidas femininas não importavam muito para a sociedade colonial, ou quase nada além dos papéis e lugares determinados, posto que esta se caracterizava pela superioridade masculina, pelo capitalismo e pela divisão de classes, sendo os indígenas, os negros e as mulheres pobres, brancas e não brancas, lançados à indigência, problema cujos efeitos se refletem e se propagam ainda hoje na sociedade brasileira.

De tudo que leu na carta de Isabel Maria, mulher letrada no século XVIII, que acolhia e ensinava o ofício da leitura e escrita, das pistas, das mensagens captadas, Rezende cria sua protagonista ficcional Isabel das Santas Virgens. Nesta personagem

³⁴ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende – Flip (2016) – Parte 1/4. YouTube. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AsHjs7LyMdk>>.

³⁵Ibid.

³⁶ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende: 30 anos de pesquisa. Youtube, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z0YpPwa6N6Y>>.

³⁷ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende – Flip (2016) – Parte 1/4. YouTube. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AsHjs7LyMdk>>.

³⁸ Ibid.

se encontrarão a sapiência, as experiências e sensibilidades não só daquela que a inspirou (a Isabel Maria da carta do séc. XVIII), mas fundamentalmente daquela que a criou, mulher nascida no século XX e que a escreve no XXI.

Na obra *Carta à rainha louca* é possível perceber o uso recursivo de alguns aspectos da vida da escritora Maria Valéria representado em alguns fragmentos que se alinham e dão sentido às narrativas de Isabel, a missivista. Não queremos dizer, entretanto, que haja uma ideia de biografia ou autobiografia na composição da escrita. A escritora compartilha com sua protagonista uma trajetória que as aproxima enquanto mulheres, uma vez que ambas são avessas à clausura do matrimônio, trabalham em prol dos mais necessitados e amam a leitura e a escrita, fazendo-o, de algum modo, com certa ligação ou em decorrência da relação com a vida religiosa como opção voluntária. A ideia de observar as opções e tomar suas próprias decisões para a vida está, portanto, presente, desobedecendo epistemicamente a imposição de regras de comportamento e formas de conhecimento considerados 'adequados' do ponto de vista da sociedade moderna, patriarcal, capitalista, machista.

Na vida religiosa, contudo, identificamos um traço de oposição, uma vez que, para Rezende, a vida religiosa foi uma escolha, significou uma realização pessoal, a liberdade para dedicar-se ao trabalho com os mais necessitados, fora de um ambiente enclausurado e único. Maria Valéria viajou, conheceu outros lugares, e o fez com o apoio da instituição eclesiástica à qual se dedicou, conciliando, inclusive, seus estudos acadêmicos. Para a protagonista missivista, viver no convento em princípio foi uma escolha pela amizade, mas também uma condição imposta como castigo para o deslize moral da sinhazinha a quem servia. Em uma ideia de prolongamento, a má conduta de uma era devida, em parte, à falta de cumprimento do dever da outra, que não cuidou o suficiente de sua senhora. O recolhimento denotou sofrimento e cerceamento

da liberdade, não o acesso a novas experiências enriquecedoras, pois consistia na sujeição ao sistema colonial moderno e patriarcal; o convento, o recolhimento, não era lugar para exercer a fé ou a vocação religiosa ou de dedicação à leitura, à escrita e ao conhecimento, mas para lembrar as mulheres das possibilidades de seus descaminhos, para não cometê-los, ou para puni-las se ousassem transgredir as regras impostas a elas, a seus corpos, cujo valor de mercado era definido por sua posição na ordem hierárquica em relação às vantagens que poderiam trazer aos homens.

Contudo, é no exercício da escrita que a autora e personagem se aproximam, embora sem que as leitoras e leitores possam confundi-las. A escritora Maria Valéria Rezende, ao contrário de sua protagonista Isabel das Santas Virgens, “[...] mulher destituída de bens” (REZENDE, 2019, p. 11), nasceu em família de escritores, rodeada de livros, escritores e artistas em meio aos sarais e reuniões intelectuais promovidas pela família. Foi estimulada a ler, escrever e representar, atividades que consistiam para ela diversão e prazer, segundo afirma:

Escrever continua a ser pra mim: ‘O que eu vou fazer? Estou livre hoje, quero fazer uma coisa que dê satisfação, pra me restaurar, estou cansada, preciso me animar’, eu sento e escrevo uma história, sabe? É o meu divertimento. Divertimento parece ser uma coisa muito superficial, mas não é. É o meu prazer, é o meu gosto – e depois se os outros gostarem ótimo! (REZENDE, 2017)³⁹.

No entanto, as obras da escritora revelam que o ato de escrever é mais que um divertimento: trata-se de um ato político sério, um meio para denunciar o patriarcalismo. É, segundo nossa leitura à luz das teorizações decoloniais, uma forma de buscar modos de reexistir aos projetos hegemônicos e apontar para formas outras

³⁹Maria Valéria Rezende. Paraíba Criativa, 2017. Disponível em: <<https://www.paraibacriativa.com.br/artista/maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 22, ago. 2022.

de pensar, sentir e viver, considerando os modos como seu texto pode ser lido, compreendido e reverberado.

Já em sua estreia como escritora, com a primeira versão de *Vasto Mundo* (2001), um conjunto de narrativas interligadas, ela engendra personagens, histórias e contextos em que as estruturas de poder são questionadas e constrangidas, evidenciando que em sua produção literária a história e a voz seriam *de e com* os corpos da exterioridade, ou seja, daqueles considerados escória pelo poder eurocêntrico, pois os protagonistas são as vidas marginalizadas e desprezadas que a escritora conheceu em suas andanças pelos mais diferentes lugares, como os trabalhadores, as mulheres, os doentes, entre outros.

“Assim, o que se percebe é que a obra de Maria Valéria se constrói a partir de experiências e conhecimentos que lhes são próprios, de modo que a matéria-prima vivida é o que impulsiona sua criação” (SANT’ANA, 2020, p. 58). Nesse sentido, Nolasco (2013) explica, ao tratar do crítico subalterno, que há uma inscrição da própria experiência, ou seja, pessoal, na articulação crítica do crítico subalterno, registrando e tornando público seu bios:

(...) enfim, ao crítico das margens periféricas parece estar facultado teorizar, sempre, a partir da situação na qual se encontra, incluindo aí o próprio papel do intelectual, das produções culturais e demais sujeitos atravessados (ANZALDÚA) pela condição subalterna” (NOLASCO, 2013, p. 90).

Desse modo, Rezende é uma intelectual, colocada na condição de subalternidade por ser mulher, brasileira, na periferia do pensamento ocidental, inserida em um contexto religioso que, apesar de outrora ter estado diretamente vinculado à produção e imposição do saber, hoje pode estar à margem do conhecimento acadêmico institucionalizado, regendo-se majoritariamente pelo viés científico. De fato, a autora também está na margem desse saber (o que abarca a ideia de pensar *a partir da fronteira*, segundo Nolasco), pois sua literatura advém de

sua condição de educadora popular e religiosa embrenhada em diversos *lócus* periféricos, convivendo com os corpos da exterioridade, do lado de fora do saber hegemônico.

Portanto, sua escrita emerge da periferia, de tudo que o seu corpo, que poderia ser visto apenas como subalterno e silenciado, viu, sentiu, ouviu e viveu junto a outros corpos à margem. Desde muito jovem, a escritora segue a tradição de uma leva de mulheres que há tempos já vinham se levantando contra a dominação masculina, notadamente na literatura. Assim, o protagonismo feminino é destaque em suas obras. Visitando suas memórias, a escritora traz à baila as lutas e a força feminina diante dos desafios enfrentados na sociedade patriarcal.

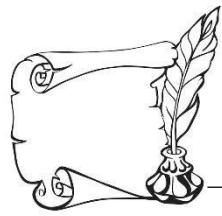
Em *Quarenta dias* (2014), por exemplo, Alice, a protagonista, peregrina pela cidade de Porto Alegre, revela “as estruturas de poder que tentam silenciá-la e a todas as demais minorias sociais do Brasil contemporâneo” (BATISTA, 2021, p. 450). Como mestre em Sociologia, a escritora, desde 1960, correu o Brasil e outros países realizando trabalho direcionado para a Educação Popular, o que seguramente contribuiu para que Rezende “se mantivesse atenta às situações de desigualdade social e aos sutis jogos de poder” (BATISTA, 2021, p. 451), experiências que tem se materializado em suas obras, como em *Carta à rainha louca* (2019), em que a mulher religiosa, mestre em sociologia, freira e feminista, empresta sua experiência, vivência e conhecimento histórico e interno da instituição Igreja Católica a Isabel das Santas Virgens, para “exumar e refundar ‘histórias esquecidas’ que ficaram soterradas nas margens da História” (NOLASCO, 2013, 89), como a de Isabel Maria (mulher do séc. XVIII).

O tom irônico captado na carta de Isabel Maria se une ao humor ácido e subversivo de Rezende, resultando no exercício de uma escrita impetuosa, ousada e

transgressora (BATISTA, 2021, p. 450) da personagem Isabel das Santas Virgens, que mesmo com o corpo aprisionado e sua palavra interdita, postula como interlocutora a rainha D. Maria I, – conhecida como “a louca” – de Portugal, a quem denuncia as injustiças ocorridas na colônia, em razão dos privilégios concedidos aos homens, principalmente os brancos e ricos, demonstrando um padrão hegemônico que parece se manter no Brasil de hoje e a atualidade da obra ao deslindar as profundas raízes de uma cultura de exclusão e privilégios.

É nesse ponto que também nos unimos à escritora e à sua escrita, por meio de sua personagem; aliadas, reverberamos seu texto e nos inscrevemos como corpos femininos da exterioridade que sentem as feridas coloniais em tantas relações de nosso convívio, e emergem nas instituições que moldam comportamentos nas gerações mais novas. Ousamos teorizar e, em nossa atuação em escolas de ensino fundamental, médio e universidades, convocar vozes e escritas para o debate e a reexistência implica trazer à tona o material estético, literário, como o romance de Maria Valéria Rezende.

Assim, passaremos agora à apreciação da obra *Carta à Rainha louca* (2019) em nossa leitura de aspectos da escrita e da composição do texto, de modo a dialogar com a crítica a uma tradição que impõe aos corpos femininos certos nomes e adjetivos como seus definidores de lugares e representações.



CAPÍTULO III

ATRAVÉS DA COMPOSIÇÃO DE CARTAS:

entre desigualdades/subalternizações e resistências críticas

[...] porque em todas as condições, aqui nestas colônias, em África, nas Índias, na China ou no Reino, no paço real ou na mais pobre aldeia do Vosso Império, estão submetidas às leis dos homens que muito mais duras são para as fêmeas e só para elas se cumprem, pois todos os seus pais e irmãos e maridos e filhos e varões quaisquer, clérigos ou seculares, só as querem para delas servirem-se e para dominá-las como aos animais brutos se faz, blasfemando vergonhosamente ao emprestar-lhe a Deus Nosso Senhor tão cruel desígnio.

(REZENDE, 2019, p. 10).

Ler, em 2022, o romance de Maria Valéria Rezende que retoma o Brasil do século XVIII implica perceber que falar da mulher inserida no contexto de nossa história colonial é pensar em clausura, silenciamento, opressão e exploração, reconstruindo uma narrativa que, esvaziada de criticidade, sempre se construiu como um discurso único, hegemônico, pautado pelo eufemismo que mascara a exploração, a opressão e a violência literal e simbólica imposta aos corpos femininos, bem como a outros também em submissão, como indígenas, negros, pobres.

Ao pensarmos nos aspectos relevantes acerca da composição textual do romance epistolar *Carta à Rainha louca*, buscamos estabelecer um diálogo com a crítica a uma tradição que impõe aos corpos femininos certos símbolos, nomes e adjetivos como seus definidores de lugares, identidades e representações. De modo semelhante, é interessante observar as razões pelas quais a escritora opta por desenvolver a narrativa como uma longa carta, que atravessa anos de escrita, e unilateral, pois não há possibilidade de interação prevista, apenas almejada, durante toda a escrita.

Apesar do fundo documental e real da carta encontrada no Arquivo Ultramarino em Portugal, é válido mencionar que a escrita de cartas nesta configuração pertence, histórica e culturalmente, ao universo feminino (cartas escritas por homens cumprem diversos outros papéis ditos mais 'sérios', e a de Isabel não seria, de fato, encaminhada devido ao distanciamento da relação entre ela e a rainha Maria I). Além disso, dentro do contexto de valorização literária, é recente o valor atribuído a este tipo de escrita, considerado mais extraliterário do que estético. Assim, a opção da romancista também vislumbra e mimetiza a crítica à autoria feminina.

Na feitura da carta, relembramos que, embora, de fato, Maria I tenha ficado conhecida como a 'rainha louca' porque desenvolveu problemas mentais, segundo a história oficial, é importante observar como a protagonista Isabel compartilha do status de loucura tanto por suas atitudes antes da reclusão como pela ousadia da longa carta que escreve e na qual expõe seus pensamentos e críticas, mesmo que recorra à rasura para amenizar determinadas opiniões, como ocorre no excerto apresentado na epígrafe.

Neste capítulo, interessa-nos considerar, do ponto de vista da composição textual, tanto a referência inicial de uma carta-documento dando mostras da existência de uma mulher que, em pleno século XVIII no Brasil colonial, ousou atuar à margem do poder masculino e das instituições estabelecidas, ato considerado criminoso, cuja defesa foi apresentada em carta dirigida à Igreja, como a criação literária de Maria Valéria Rezende de uma narrativa epistolar composta no século XXI, tendo em vista modos atuais de leitura de nossa história colonial moderna, patriarcal, insistente e persistente em imputar crimes e culpas àquelas e àqueles que não se resignam aos papéis sociais impostos pela lógica exploratória da colonialidade do poder, do ser, do saber e do gênero, conforme Aníbal Quijano e María Lugones.

A partir dos fragmentos de vida e das 'tolices' que uma mulher que escreveu para as autoridades eclesiásticas em sua defesa, adentrando um território proibido para ela e tantos outros 'esquecidos' e invisibilizados da e na história oficial, na organização social, cultural e política do modelo colonizador moderno no Brasil, Rezende desenvolve a tessitura de um romance em que joga com os sentidos das palavras e da própria escrita.

Deste modo, a (re)apresentação dos corpos femininos ganha relevância, bem como a opção formal de composição do texto, como estratégia e mimetização de sua

própria opção de vida e escrita. Nosso trabalho, portanto, parte da escritora Maria Valéria Rezende e de sua aliada Isabel Maria, e se encaminha para a coalizão, pois nossa leitura opta pela teorização que preza pelas vidas deixadas à margem, um esforço conjunto de resistência e em prol de estratégias de reexistência.

3.1 – A carta de Isabel e o ser mulher no Brasil colônia: corpos de desigualdades e subalternizações

Ler a longa carta de Isabel das Santas Virgens permite vislumbrar outra forma de concepção de nosso passado histórico, imaginando qual o lugar e papel das mulheres na construção discursivo-identitária de uma ideia de nação e povo que se quis/quer monológica, machista e patriarcal. Embora tenham existido mulheres que resistiram às inúmeras formas de violência ao longo dos séculos no Brasil, desde a colonização a partir do ano de 1500, em dimensões diferentes, todos os corpos femininos – de indígenas, negras ou brancas – vivenciaram as variadas formas de dominação masculina levada a cabo pelo modelo patriarcal da colonialidade moderna, quer o consideremos como produto oriundo diretamente desta forma de dominação do norte ocidental europeu ao resto do mundo, ou à sua intensificação a partir de modelos prévios de baixa intensidade, conforme Rita Segato (2021).

E apesar de terem sido peças centrais “[...] para a criação da sociedade e a construção da civilização” (LERNER, 2019, p. 28), principalmente ocidental, as mulheres foram histórica, social, religiosa, política e culturalmente excluídas, incapacitadas, e tiveram suas subjetividades ignoradas, nunca de fato ‘existindo’, a não ser à sombra e sob a tutela de seus amos e senhores, pais, irmãos, maridos, mas sempre uma autoridade masculina. Para sobreviver, tiveram que se encaixar aos modelos e preceitos impostos pelos europeus, quase sempre submissas e dependentes do poder do macho, empregando a expressão de Safiotti (1987).

Poder que de certa forma era sempre fortalecido, inclusive pela própria postura feminina, doutrinada, pois “[...] muitas mulheres entravam nessa regra e faziam com que as ordens dos senhores fossem suas, ordens nas quais elas acreditavam e queriam que se cumprissem”, e por vezes “[...] eram algozes das

próprias semelhantes e as melhores executoras das ordens superiores. Afinal, há que respeitar os usos e costumes” (GEBARA, 2017, p. 16). De fato, é interessante observar que esse ponto não passa despercebido no romance epistolar *Carta à rainha louca*, e sequer dentro da hierarquia das igrejas mulheres de certa proeminência se sensibilizam com outras companheiras, reproduzindo as estruturas de poder que mantêm a ‘ordem natural das coisas’, ou seja, a inferiorização das mulheres.

Porém, com suas leis e sua voz como únicas possíveis e valorizadas, foram os homens que determinaram as regras de controle, exclusão e desvalorização dos corpos femininos, visto que às mulheres foram negados os direitos à educação, à profissionalização, a viver sua sexualidade e a decidir se desejavam ou não o matrimônio, a maternidade, o trabalho remunerado ou a vida religiosa. Apesar da aparente valorização e certa ‘variedade’ de opções, descontadas as proibições contundentes acerca de uma vida pública e do trabalho, por exemplo, os discursos perpetuados em relação à pretensa proteção masculina às mulheres e suas ‘sensibilidades’, a seu corpo frágil, à sua função divinamente concedida da maternidade, quando dentro dos limites de sua ‘propriedade’ e utilidade eram contundentes.

As vidas das mulheres, por muito tempo, foram conduzidas pelas regras do sistema patriarcal capitalista heteronormativo, pelo qual o destino dos corpos femininos era traçado e conduzido pela figura masculina apta a pensar e tomar as melhores decisões pelo ‘recurso’, pelo ‘bem’ que aquele corpo desprovido de mente e de vontade significava. Por isso, muito do que “as mulheres fizeram e vivenciaram ficou sem registro” (LERNER, 2019, p. 28), assim como o espaço das letras, da literatura. Recorrer a pseudônimos masculinos ou permanecer à sombra de maridos que recebiam os méritos da produção foi um recurso para algumas, ao passo que

somente cartas e diários pareciam contar com a aprovação geral, pois se restringiriam ao espaço doméstico, ao âmbito do privado.

Em níveis diferentes, a obra *Carta à rainha louca* (2019), ambientada nas décadas finais dos anos 1700, é tecida como um relato pautado na reconstrução, pelo viés estético, de uma estrutura hierarquizada de poder no Brasil e que dá mostras de como mulheres de todas as idades, raças ou classe social ocupavam o lugar da subalternidade mais ou menos evidente, mesmo quando se trata de posto de comando, como a Coroa Portuguesa.

A autora Maria Valéria Rezende afirmou ter escrito um texto que é, também, uma denúncia, pautado em aspectos históricos rastreáveis; por conseguinte, a narrativa demonstra que, em ação conjunta e colaborativa, trabalharam para a subalternização das mulheres da obra a Igreja Católica, a Coroa Portuguesa (depois o Estado, na República), como instituição dirigente, e a família.

Ao longo dos séculos, é possível observar pelos registros históricos como a Igreja, enquanto instituição, e sobretudo a Católica, dialoga de forma harmoniosa, colaborando para as estruturas de poder, com uma das mais evidentes características socioculturais da história, o patriarcado. Isso se dá tanto na forma de organização quanto pela construção e determinação, embasada pela teologia, dos lugares do feminino e do masculino nas relações religiosas e, conseqüentemente, sociais e familiares. E para o fortalecimento e manutenção do sistema que oprime, subalterniza e controla os corpos, sobretudo os femininos, foi preciso educá-los para a obediência e para a aceitação dos irrefutáveis desígnios de Deus⁴⁰.

⁴⁰ Um olhar dentro das estruturas eclesiais se mostra revelador dessa realidade. Estudos e pesquisas recentes consideram essas hierarquizações e, apenas para citar um exemplo, mencionamos um artigo publicado em 5 de março de 2018 que retrata a realidade da inferiorização de freiras na relação “mulher, igreja, mundo”. Disponível em <<https://www.osul.com.br/freiras-denunciam-trabalho-servical-e-falta-de-reconhecimento-da-igreja-catolica/>>.

Nesse sentido, Ivone Gebara, freira, filósofa e teóloga feminista, em sua obra *Mulheres, religião e poder* (2017), explica que, no século XVIII e até nossos dias, educar as meninas que até então eram privadas de educação e instruí-las passou a ser um dos aspectos da missão cristã de muitas congregações religiosas europeias. Os discursos e sermões que fomentavam a construção social dos papéis femininos deveriam ser estendidos na formação educacional diária e não mais se limitar às missas de domingo, a fim de atingir o maior número de mulheres, meninas, moças. Elas teriam de entender desde cedo o lugar que deveriam ocupar na sociedade. Assim, “as religiosas educadoras [...] dedicadas de corpo e alma ao amor de Deus e ao serviço do Cristo Jesus” (GEBARA, 2017, p. 128) tiveram papel fundamental na disciplinarização dos corpos femininos. Tal missão foi implantada nos diferentes países da América Latina por meio de conventos e recolhimentos femininos, chegando às terras brasileiras nessa configuração.

Segundo a teóloga, “educando as meninas, educavam simbolicamente o próprio menino Jesus ou faziam-no crescer no coração das crianças, abrindo-lhes a possibilidade de um amor maior e de melhores condições de vida” (GEBARA, 2017, p. 126). Ainda destaca que, junto ao aspecto místico espiritual vivido pelas religiosas, a educação das meninas e das jovens fazia parte de um projeto cultural que possibilitava a um número maior de mulheres o privilégio de receberem instrução e educação, portanto abriu-se também para as meninas pobres. Apesar da abertura que as escolas significaram, entendia-se a educação das meninas para além dos processos de alfabetização e transmissão de conhecimentos geral; na verdade,

Era um caminho privilegiado para perpetuar nas famílias os valores cristãos e elevar o nível cultural de muitas mulheres. Eram as mulheres as primeiras educadoras dos filhos e filhas e por isso deveriam ser preparadas para serem fortalezas de dignidade no lar, mestras em prendas domésticas, doutoras em manualidades, cuidadoras dos enfermos, submissas a Deus e aos esposos. Tudo isso para responder ao que se acreditava ser o papel das mulheres na civilização cristã e no mundo. (GEBARA, 2017, p. 127).

À vista disso, as religiosas definiram nas escolas o padrão da civilização cristã para as mulheres, padrão que aprenderam da Igreja e da cultura vigente dominada pela ordem masculina. Esse modelo de educação se propagou em primeiro lugar para as meninas de famílias abastadas que recebiam, muitas vezes, em suas casas, a formação necessária para responderem ao papel de mães e esposas. Preparadas para o matrimônio seriam “as continuadoras em suas famílias dos ideais cristãos femininos” (GEBARA, 2017, p. 127).

Porém, a mesma orientação alcançou as mais pobres, educadas para servir e manter seu lugar na sociedade permanecendo lá onde Deus queria que elas estivessem, no lugar da subalternidade, uma vez que, pela situação social, não eram consideradas evoluídas culturalmente e podiam ser tratadas como ‘almas’ dependentes de caridade pública. “A elas se ensinava muitas vezes os simples ofícios do lar, como costurar, limpar e cozinhar, além da iniciação à leitura e à escrita” (GEBARA, 2017, p. 127-128).

Nesse sentido, é importante ressaltar que a separação de classes sociais também estava presente nas instituições de educação mantidas pelas religiosas. Havia escolas para as ricas e escolas para as pobres e, quando era a mesma para ambos os grupos, distinguiam-nas pelos trajes e pelos serviços que deveriam prestar na instituição, visto que eram preparadas e encaminhadas para seu lugar no mundo exterior, a vida que teriam além das paredes da instituição educativa.

As mais abastadas, segundo Gebara (2017), eram chamadas a ser dirigentes, ou seja, deveriam ser confirmadas nos valores e padrões da sua classe, como futuras senhoras das casas e dos salões que forneceriam o conforto do mundo dos homens de mais poder, enquanto as mais pobres

[...] deveriam se abrir para os reais valores cristãos de humildade e submissão, correspondendo assim à vontade do Criador, que as amava a partir do lugar em que as havia colocado. Assim, as diferenças sociais não

foram apagadas mesmo nos ambientes em que todas se pretendiam amadas pelo mesmo Deus e esposas do mesmo Cristo (GEBARA, 2017, p. 128).

Isso reforçava a ideia de que as mulheres foram subalternizadas não somente pelo gênero e pela raça, mas também pela classe social de que faziam parte.

Além disso, respaldadas pelas doutrinas da Igreja Católica patriarcal, as religiosas confirmaram e reforçaram discursos e símbolos para o controle da sexualidade feminina. “A virgindade e a maternidade eram consideradas valores importantíssimos e a partir deles se educavam as meninas” (GEBARA, 2017, p. 128). A elas, desde a tenra idade apresentavam o Deus-Pai “[...] o detentor da grande lei sobre elas, uma lei que entrega aos homens o poder de estabelecer as leis sociais e religiosas e de dominar os corpos femininos” (GEBARA, 2017, p. 63), ou seja, “o grande colonizador de seus corpos e de seu espírito, especialmente através de seus ministros e outros representantes” (GEBARA, 2017, p. 63). Dentre estes, destaca-se o papel do Deus-Filho (Jesus) e sua mãe, o arquétipo feminino Maria, a Virgem Santíssima, mulher pura, casta e dócil, a que concebeu o filho de Deus pela ação do Espírito Santo, o modelo de mulher (esposa, mãe e filha) a ser seguido, a oposição ao pecado, à desobediência, ao desejo carnal, representado por outro arquétipo, Eva (a responsável pelo pecado e a morte), e oposto também a toda conduta que destoe dos padrões determinados para os corpos femininos. Nesse sentido, resume Gebara:

O homem perfeito Jesus de Nazaré origina-se de uma filiação e de uma vontade salvífica divina como obra de Deus Pai. Maria, sua mãe, mulher perfeita, torna-se apenas o receptáculo obediente da mesma vontade divina. Da mesma forma, os fundamentos da vida e da criação se moldaram a partir de uma concepção masculina do poder criador e redentor vindo de ‘fora’ ou mais aquém da História. Introduzindo-se num tempo no Tempo e na História, propõe aos humanos a salvação do pecado das origens, a desobediência mítica de Adão e Eva, por meio da imitação das perfeições reveladas (GEBARA, 2017, p. 64).

Tais ensinamentos fortaleceram e perpetuaram as formas de relações desiguais que se concretizam em construções sociais, pois “códigos linguísticos e representações culturais” colaboram na constituição dos sujeitos sociais e em seu

engendramento “não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de raça e classe” (LAURETIS, 1994, p. 208).

Em *Carta à rainha louca*, a personagem Isabel enfatiza sua condição de penúria e abandono pelo fato de ser filha de Eva e, portanto, ligada ao erro e à necessidade de punição:

[...] em cada palavra e sobre ela meditava e me via ali retratada, degradada, filha de Eva, sim desgraçada filha de Eva que por sê-lo mais degradada me tornei, afogando-me em lágrimas neste vale assim como nestas colinas, sem ter onde refugiar-me [...](REZENDE, 2019, p. 28).

A protagonista escreve: “[...] sofrer e chorar é o quinhão de todas as filhas de Eva, não obstante sua condição neste mundo [...]” (REZENDE, 2019, p. 10), ou seja, Rezende evidencia em sua obra o forte antagonismo entre Maria e Eva. A última é representada como a responsável por todos os sofrimentos das mulheres, pois é dela a responsabilidade da existência do pecado no mundo, e Isabel compartilha seu quinhão, a degradação.

Por outro lado, Isabel também se aproxima da versão purificada de mulher, pois encontrava aconchego nas orações feitas à Virgem Maria: “Salve Rainha, Salve Rainha, Mãe de misericórdia, Salve Rainha, Mãe de misericórdia vida, doçura e esperança [...]” (REZENDE, 2019, p. 28). Maria é a salvação das filhas de Eva, pois representa a pureza, a remissão dos pecados. A chegar-se a ela poderia supor um meio de salvação, e a aproximação das rainhas, tanto da virgem como da louca, a mítica e a real, poderia apresentar um meio de escape de seu sofrimento imediato, no corpo aprisionado: um milagre da Virgem de misericórdia ou um ato de poder da rainha da Coroa Portuguesa.

Quer seja Eva ou Maria, a leitura que fazemos é que ambas hierarquizam os corpos femininos com estereótipos quer de pecadora representante de todo mal do mundo, quer de santa como exemplo a ser seguido por todas as mulheres, para sua

salvação. A remissão das filhas de Eva somente ocorrerá se seguirem os passos de Maria, ou seja, ser boa mãe e esposa submissa. Portanto, o texto ficcional apenas retoma essas simbologias do feminino que serviram, como bem disse Ivone Gebara (1987), para fortalecer as bases culturais do mundo androcêntrico e patriarcal, que Maria Valéria problematiza na longa carta de Isabel, essa conversa entre mulheres, que termina por ser (e na verdade desde o princípio é pressentida) como um longo monólogo de interlocução apenas ansiada, mas praticamente impossível.

Assim, não resta dúvida em se pensar que os dogmas e preceitos religiosos da Igreja Católica sobre gênero foram e permanecem implantados e sedimentados pelas ações do Estado/Coroa Portuguesa que corporifica o patriarcado criando leis para punir as mulheres. Nesse sentido, ressaltamos que o Brasil herdou um conjunto de leis que garantiram aos homens, pais e maridos uma série de poderes absolutos sobre as esposas e filhas, incluindo poderes sobre a vida e morte, leis que permanecem arraigadas no inconsciente masculino e que justificam os violentos ataques aos corpos femininos nos dias atuais, perpetrados em violências tantas e no feminicídio.

Logo, os corpos, sobretudo os femininos, não escaparam da ferocidade capitalista; eles foram brutalmente colonizados. Aníbal Quijano (2005) explicou sua visão acerca da condição do corpo feminino a partir do processo colonialista:

Daí em diante, o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como no caso das escravas negras, dentro da natureza (QUIJANO, 2005, p. 129).

Os corpos das mulheres, tanto das que pertenciam aos povos originários quanto os da diáspora africana foram tomados como território de conquista do colonizador, pois foram associados à natureza, portanto aptos a serem explorados em todas as dimensões. A usurpação se deu por meio de vários tipos de violências como

estupros, trabalho forçado, procriação tanto por parte da mulher branca (para povoar o novo território) quanto da negra (para aumentar o capital escravo). Em termos reprodutivos todas as mulheres foram coisificadas pelo sistema colonial, capitalista e racista.

A respeito disso, Rezende coloca sua personagem Isabel em posição de reflexão e denúncia ao escrever:

Disseram-me que assim o decidis, sabiamente, para que essas mulheres aqui procriem e multiplique-se a sociedade branca dos senhores cristãos-velhos que devem de ser muitos para manterem sujeitos, à força, os negros e os bugres e os mulatos, e aos que chamam mamelucos, nhapangos, caboclos, curibocas, cafuzos, caburés e cabrochas e toda infinidade de mestiços que há por aqui e que não podem compreender a grandeza de serem súditos de Vossa Majestade, [...] os senhores dos engenhos e clérigos de Pernambuco e da Bahia e das Minas Gerais, incapazes de ver as mulheres como almas cristãs, irmãs da Virgem Maria Mãe de Deus, e usam-nas segundo seus lúbricos desejos, sua infinita ganância e, tanto às suas próprias mulheres quanto às suas escravas e às mulheres dos outros, tratam-nas como simples fêmeas brutas, matrizes úteis apenas para lhes fazerem mais filhos e escravos para a grandeza do império de Portugal como o quer o Santo Padre, o Papa e, por certo, o próprio Deus (REZENDE, 2019, p. 44).

Dessa forma, o texto ficcional retoma a consciência histórica acerca do modo como o trabalho reprodutivo das mulheres foi crucial para o povoamento da nova terra, para se consolidar o domínio europeu e fundamentalmente enriquecer os senhores proprietários de terras. Isabel escreve sobre o assunto de acordo com as considerações subjacentes da escritora Maria Valéria Rezende, que demonstra reconhecer a influência do discurso religioso de certa vertente que é preciso conhecer, denunciar e combater. Porém, a carta é de Isabel das Santas Virgens, localizada e datada, pois para quaisquer desobediências e mudanças de pensamento, é preciso voltar os olhos para as bases de nossa herança machista, patriarcal e 'coisificadora/objetificadora' dos corpos femininos dentro do sistema econômico que se desenvolveu pela lógica moderna, colonial, racial e por fim capitalista, pautada na exploração de recursos e bens.

A reprodução da mulher branca significava aumentar a população da raça chamada superior e por consequência reforçar a cultura europeia no território e fundamentalmente o domínio, pela força, das raças consideradas inferiores, todos esses como outros corpos a serem lançados na subalternidade e na submissão pela exploração. Obviamente a narrativa trata de expor a visão feminina sobre tais fatos, na escrita de uma mulher que está em condições de usar a palavra e registrar suas reflexões, embora sem interlocução possível no tempo e espaço da narrativa. A interpelação se faz, portanto, conosco, leitoras e leitores do século XXI, que precisamos rever nossas bases e ressignificar o rastro histórico de exploração, como se tal carta fosse uma cápsula do tempo que precisamos abrir e reconhecer como uma espécie de caixa de pandora. Entretanto, ao invés de deixar escapar os males do mundo, é um acesso ao conhecimento de que tais males já se encontram espalhados; apenas precisamos deixar de ignorá-los por ser mais cômodo seguir com as crenças e cerceamentos, aceitando nosso lugar 'determinado' por forças superiores da colonialidade do poder, do ser, do saber e do gênero.

Assim, em suas considerações, Isabel das Santas Virgens conclui que era sempre desejável que as mulheres brancas dessem à luz a crianças do sexo masculino, e quando as tentativas de parir filhos machos eram frustradas, surgia mais um motivo para desprezo e desclassificação da mulher. A situação da Sinhá, mãe de Blandina, é exemplificadora:

[...] Sinhá Dona Victória depois de ter parido mais duas fêmeas e nenhum filho varão, esgotada e ferida pelo último parto e incapaz de emprenhar-se de novo, por mais que se entregasse aos caprichos do senhor seu marido, por isso recriminada e desprezada por ele [...] (REZENDE, 2019, p. 62).

Segundo Lugones (2014, p. 936), a mulher europeia não era entendida como complemento do homem, mas como reprodutora da raça e capital por meio da sua pureza sexual, sua passividade e por estar ligada ao ambiente doméstico a serviço do

homem branco europeu burguês. Além da procriação, a mulher branca tinha a função de educar os filhos dentro dos preceitos da Igreja Católica, reproduzir os valores patriarcais e administrar as funções dos escravos domésticos.

No que diz respeito à mulher negra, Lélia Gonzales, em sua obra *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: ensaios, intervenções e diálogos* (2020), explica que ela atuava em duas frentes de trabalho escravo, como mucama e no eito, ou seja, nas atividades ligadas à terra, no campo. Como mucama cabia a ela todas as tarefas domésticas da casa grande, lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas das sinhazinhas. Também conviviam diariamente com as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes.

Depois do trabalho pesado da casa grande, cabiam também o cuidado com os próprios filhos e assistência aos companheiros que chegavam das plantações, engenhos, quase mortos de cansaço. No eito, a mulher negra não era poupada, trabalhava de sol a sol, era subalimentada, e, “muitas vezes, cometia o suicídio para que o filho que trazia no ventre não tivesse o mesmo destino que ela” (GONZALES, 2020, p. 53).

À vista disso, segundo Gonzalez (2020), a mulher foi a principal incentivadora de seus companheiros para a fuga e revoltas. Ademais, mulheres negras tinham sua capacidade reprodutiva como objeto de exploração econômica tanto como reprodutora de mão de obra, pois assim garantiam a ampliação da força do trabalho escravo, quanto como amas de leite dos filhos dos senhores brancos.

Logo, “a experiência do cativo associava-se não só ao trabalho braçal, mas também à função reprodutiva”, e “o atributo de poder aumentar o número de escravos

de um senhor era levado em conta na precificação da mulher negra, já que isso aumentaria o patrimônio de seu dono” (REZENDE; TARREGA, 2021, p. 233).

É de suma importância destacar que o fato de ser reprodutora não significava ser mãe: esse direito foi negado à mulher negra, uma vez que “[...] seus filhos eram também propriedade do colonizador branco e por ele determinado seus destinos” (REZENDE; TARREGA, 2021, p. 234). De fato, esses corpos femininos eram mais uma vez violentados e mutilados, pois não contava o desejo pessoal de ser mãe e cuidar de filhos, pois estes eram também objetificados e vistos como bens, como recursos, arrancados de seus braços em benefício dos filhos dos senhores ou de seus desejos de lucro.

Sem dúvida, uma discussão acerca da maternidade compulsória poderia ser desenvolvida, visto tratar-se de uma questão/herança colonial que precisa ser revista ainda hoje. De qualquer modo, a negação ao direito de escolha de ser ou não está presente na obra, tanto para os corpos femininos escravizados abusados para a reprodução como para a sinhazinha Blandina que se desviou do padrão a ela determinado e, moça solteira, precisou ser escondida e depois enclausurada no convento para que o pai pudesse, de algum jeito, eliminar a ‘vergonha’, além de ter dado uma destinação outra à criança, uma vez que a mãe e filho foi negada a opção de permanecerem juntos.

Nesse contexto, em anúncios nos mercados escravagistas, os corpos das mulheres negras eram descritos pela capacidade de procriação. Assim, elas foram classificadas como “escrava reprodutora”, “período de reprodução” ou “velha demais para procriar”, segundo a descrição de Hooks (2020). Com a descrição de reprodutora, os senhores, proprietários desses corpos, perseguiram o objetivo de garantir que elas procriassem tantas vezes fosse possível, assegurando seu capital.

A condição da mulher negra tampouco passa desacompanhada pela personagem Isabel na narrativa que Maria Valéria Rezende desenvolve em 2019:

Não cuideis que exagero, Majestade, pois é a pura verdade o que Vos digo. Esse é o destino das mulheres que, não sendo cativas por lei, talvez cheguem a viver em maior penúria e abandono do que as mulheres escravizadas e vendidas a bom preço nos mercados, porque a estas proveem os senhores de um mínimo para que não se lhes perca o cabedal, como não se deixa perder por nada uma mula ou um jumento, pois uma única negra jovem o bastante e de boa saúde para parir outros cativos ou bastardos para o seu dono chega a valer muito mais do que um rebanho de dezenas de reses (REZENDE, 2019, p. 12).

Nesse momento da carta, a denúncia de Isabel a princípio parece maximizar o sofrimento da mulher branca e minimizar o da mulher negra escrava, colocando-se na situação de maior penúria por não ter um dono, uma vez que vivia na pobreza, desprovida do mínimo para sobreviver. Sendo pobre, não tinha dote para casar, ter casa, marido e filhos, e sendo branca, não podia sequer ser escrava, enquanto a mulher negra, nesse sentido, seria supostamente valorizada. Há, portanto, a clara diferenciação entre corpos femininos. No entanto, a comparação que a missivista faz não está no campo do valor humano e sim monetário: a mulher, independentemente da classe social, tinha um preço, um valor agregado, a branca no mercado do matrimônio lucrativo e a negra no mercado de escravos.

Então, neste mesmo excerto, configuram-se três denúncias, a saber: a objetificação e desumanização dos corpos femininos, brancos e negros, mas em especial os últimos; o capitalismo exacerbado que aniquila esses corpos e também a mulher como moeda de troca, ou sem valor e na condição de abandono.

De modo que, em proporções diferentes, de modo geral sempre mais agravada para a mulher pobre negra, vemos corpos femininos que foram relegados ao espaço de subalternização, inferiorização e desumanização, desprovidos de construir suas experiências históricas e políticas. A carta de Isabel torna-se, portanto, um recurso discursivo que nos remete à necessidade do exercício de desobediência,

rejeitando as opções que nos brindam através da herança colonial que permanece como ferida aberta, sangrando a cada mínima violência praticada contra mulheres e grupos subalternizados.

3.2– (Re)apresentação da condição feminina na composição de *Carta à rainha*

louca: a simbologia dos nomes e (in)disciplina dos corpos

Se inúteis são Vossas leis para quem nenhum poder, riqueza, prestígio ou padrinho tem nestas colônias, mais nulas ainda são tais leis para as mulheres aqui nestas terras nascidas para nada mais senão servir à mesa e à cama dos varões, em suas alcovas e fogões, no fundo das tabernas se aí as quiserem ou, na sua melhor sorte, como penhor de alguma aliança entre famílias poderosas. Nenhuma dessas condições era a minha, nem as desejava [...] (REZENDE, p. 118).

Segundo os pressupostos com os quais temos desenvolvido nossa reflexão, pensar na condição feminina no contexto do Brasil do século XVIII, patriarcal e escravagista, significa rememorar um período de dominação e implantação de diversas formas de violência pelo projeto colonial/moderno. Mais ainda, implica estabelecer o paralelismo com as condições legadas por tal sistema à configuração de nossa sociedade no século XXI amparada em ideais machistas, racistas e exploratórios.

De acordo com María Lugones, “a missão civilizatória colonial foi a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas pela exploração inimaginável, violenta violação sexual, controle da reprodução e um horror sistemático” (2019, p. 360).

Em dimensões diversas, todas as mulheres, indígenas, negras ou brancas vivenciaram a dominação masculina sobre seus corpos, com maior ou menor consciência e condicionamento a considerar tal situação ‘normal’ e inevitável, e apesar de terem participado da construção da civilização e da sociedade, como imprescindíveis para a geração e educação de filhos como propriedades e herdeiros de um sistema de vida e pensamento, econômico e religioso, a ser mantido e reproduzido, as mulheres foram marginalizadas, inferiorizadas e semi-incapacitadas, tendo suas subjetividades e saberes ignorados e tutorados.

O quadro histórico consistia em mulheres não brancas sequestradas e arrancadas de sua África materna ou dos povos originários locais sendo aprisionadas e comercializadas em mercados como objetos, escravizadas e subalimentadas para ter seus corpos duplamente explorados com o trabalho braçal e a procriação. Estupradas, violentadas, pariam filhos mestiços vendidos a bom preço. Atrocidades que foram justificadas, segundo Lugones, pela “hierarquia dicotômica entre seres humanos e não humanos [...] a dicotomia central da modernidade colonial” que classificava os povos indígenas e escravos africanos como “animais incontrolavelmente sexuais e selvagens” (2019, p. 358). Quanto às mulheres brancas, seu lugar era o confinamento em casa, seguidoras dos preceitos religiosos e de virtude, submissas às ordens do marido, boas mães, donas de casa prestimosas e silenciosas, sem se intrometer nos domínios masculinos, quer de controle financeiro, da vida pública/política, da educação dos filhos homens, quer das letras e do conhecimento.

Tal fundo histórico sustenta a escrita de *Carta à rainha louca*, de Maria Valéria Rezende, mostrando que a autora concebe que a vida das mulheres no Brasil colonial foi regrada pela opressão, exploração, silenciamento e clausura, condições que podem ter sido, talvez, amenizadas ou alteradas ao longo do tempo, mas cujos efeitos permanecem, em maior ou menor grau, nos modos como o corpo feminino é visualizado (objetificado e sexualizado), compreendido (recurso, posse, descartável) e doutrinado (cerceado e limitado a determinados lugares e papéis).

Por isso, em pleno ano de 2019, a escritora julgou relevante criar a história de Isabel das Santas Virgens a partir da carta de Isabel Maria, mulher do século XVIII em situação análoga àquela relatada pela personagem ficcional. Sem deixar de abordar a realidade da mulher negra e indígena, embora com pouca intensidade e sem criar

laços de identificação, uma vez que concebe Isabel como mulher branca assim como a si própria, a escritora enfatiza, de forma paralelística, as duas faces da vivência da mulher branca nesse período: a da elite senhorial, cujo valor era socialmente reconhecido, e a das mulheres *sobrantes*⁴¹, não absorvidas pelo sistema que as deixa à margem e as ignora por desconsiderar qualquer ideia de valor a ela atrelado.

Em entrevista para o Espaço Itaú Cultural de Literatura (2016), Maria Valéria revelou o desejo de saber “o que era a vida de uma mulher branca, pobre no período colonial, numa sociedade que só tinha lugar para senhores e escravos”⁴². Dessa forma, ela nos apresenta duas personagens, Isabel das Santas Virgens⁴³ e Blandina.

Em primeiro lugar, é interessante observar a escolha feita para os nomes das personagens. Isabel⁴⁴ é diretamente retirado da referência histórica, da carta-documento de defesa pessoal encontrada nos Arquivos Ultramarinos de Lisboa. Contudo, ao nome cujo significado, segundo o Dicionário de nomes próprios, on-line, é “pura”, “casta”, “aquela que cumpre promessas”, Rezende agrega sobrenomes, e ela se torna Isabel das Santas Virgens.

De modo que seu nome reforça a ideia de pureza e de lealdade, e tanto a santidade como a virgindade compõem sua identificação mais primária; quer por escolha própria, quer por nascimento, a personagem se liga à ideia mais elevada de santidade da Igreja Católica, pois a santa virgem suprema se personifica na figura de Maria.

⁴¹Relembrando que as *sobrantes*, de acordo com Maria Valéria Rezende, são as mulheres brancas, pobres e sem família que viviam à margem da sociedade colonial.

⁴² Depoimento gravado no Espaço Itaú Cultural de Literatura, em Paraty/RJ, 2016. Flip (2016) – Parte 1/4. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AsHjs7LyMdk>>. Acesso em: 12 jul. 2022.

⁴³ Personagem inspirada em Isabel Maria, mulher do século XVIII, acusada de montar um convento clandestino.

⁴⁴Definição contida no site: <<https://www.dicionariodenomespropios.com.br/isabel/>>. Acesso em 22 ago. 2022

A relação é estabelecida quase instantaneamente; ademais, o nome é a mimetização da própria condição da protagonista: como não pertence à classe em que poderia ter ‘valor’, como mulher, esposa e mãe, escolhe – ou não, apenas se acostuma à ideia e se acomoda – permanecer sem se casar, conforme demonstrado no texto da epígrafe – o que implicaria, por extensão, a opção pela virgindade, naquele contexto.

E apesar do nome concretizar e reforçar tal caracterização, Isabel das Santas Virgens, subverte os padrões estabelecidos no contexto do século XVIII, uma vez que também se entrega ao bastardo Diogo Lourenço de Távora que a “comoveu com o relato de suas desditas e um dia jurou amar-me apenas para colher a flor da minha inocência” (REZENDE, 2019, p. 11).

A respeito do nome Blandina, a sinhazinha, poderíamos ter uma referência também entre outros possíveis nomes encontrados na carta de Isabel Maria, ou poderia ser uma opção por um nome relativamente comum entre a classe social da personagem nos anos 1700, talvez pela influência portuguesa. Rastreado o significado do nome, que a princípio identificamos com o adjetivo “branda”, pode ser descrito como “afável”, “carinhosa”, ou “encantadora”⁴⁵.

De certo modo, o nome ajuda na representação da personagem que se deixa seduzir; há certa ironia, é verdade, pois é ela quem cai encantada pelo homem que a abandona, não conseguindo que a relação se tome recíproca. Por outro lado, a palavra também existe no dicionário da língua portuguesa, como substantivo feminino, significando azáfama (sinônimo de falta de ordem, pressa, intensidade na realização de algo). Também pode ser entendida como “enredo”⁴⁶. Uma referência também

⁴⁵Disponível em: <<https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/blandina/>>.

⁴⁶Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/blandina>>. A versão no plural, blandinas, também existe e significa mexericos, segundo a mesma fonte.

relevante quanto ao nome Blandina é a que identifica uma jovem mártir de Lyon, França (Gália) e santa canonizada pela Igreja (CESAREIA, 2014). De fato, a personagem paga por suas 'escolhas' com tortura e morte, o que a aproxima da figura da Santa Blandina de Lyon.

Na obra, Blandina, filha de Dom Afonso de Castro, proprietário do Engenho Paraíso, e da senhora Vitória, era menina tímida, recatada e medrosa, conforme Isabel; vestia “espartilho, trajava seu mais belo vestido” (REZENDE, 2019, p. 67). Pertencente à elite branca da colônia, ela recebia esmeradas aulas de leitura e escrita (vale lembrar que havia limitações a tais aprendizagens, posto que se destinavam apenas ao cumprimento de suas funções na família dentro do que se esperava de seu papel) ministradas pelo padre-mestre na capela da propriedade, pois estava sendo preparada para ser exemplo de esposa, mãe e dona de casa, até envolver-se amorosamente com Diogo Lourenço e macular a honra de sua família.

E assim se resume a vida da personagem Blandina. A menina, ainda na tenra idade, estava sendo preparada para o matrimônio, pois já estava quase prometida em casamento que seria vantajoso para seu pai. Desse modo, ter boas maneiras, ler e escrever apenas para a administração do lar e desenvolver atividades na igreja, ser silenciosa e discreta eram atributos que valorizavam a moça; deveria ser branda como auspiciava seu nome, casta, fiel e dedicada como a santa, se tivesse ciência de sua história. Porém, para selar o negócio, a condição essencial, juntamente com um rico dote, era a virgindade.

De acordo com June E. Habner (2020), as mulheres da elite faziam parte de um pequeno segmento da população brasileira, diferenciado da maioria das pessoas, por conta da sua condição econômica privilegiada e por sua raça (branca),

considerada superior às demais. Essas mulheres viviam em estruturas culturais, sociais e econômicas criadas por homens para beneficiá-los, uma vez que a sociedade estava baseada na cultura da superioridade masculina e de subordinação feminina.

“Fossem elas esposas ou filhas de membros de alto escalão do governo imperial, de homens de negócios, fazendeiros, mercadores, banqueiros [...], seu status era derivado de suas famílias e não de si mesmas” (HABNER, 2020, p. 43), e, por isso, grande parte das mulheres da elite branca estavam subordinadas aos mandos do pai ou do marido.

Assim, as opções de vida para a mulher da elite estavam essencialmente ligadas aos interesses da família:

Com as uniões conjugais isso era bem nítido, pois, na época, do mesmo modo que no compadrio, o casamento (ou melhor o casamento legalizado) era uma forma de consolidar laços familiares existentes entre os membros da alta sociedade. [...] Os casamentos “arranjados” facilitavam a manutenção da linhagem e asseguravam a concentração de terras e demais propriedades nas mãos de poucas pessoas e grupos. [...] Apesar de celebrado como um sacramento nos rituais da Igreja Católica, o casamento entre pessoas da elite era de fato concentrado nas questões da propriedade e do prestígio social (HABNER, 2020, p. 48).

Assim, o casamento não passava de uma transação comercial entre homens, com o interesse na junção de fortunas, de famílias e sobrenomes e em fortalecer poder. E, para que os casamentos vantajosos se concretizassem, a menina/moça/mulher deveria ser honrada e casta, por isso era rigorosamente vigiada, controlada e, às vezes até enclausurada em conventos para se manter virgem até o casamento. Assim, as restrições para as moças eram maiores. “Meninas de 13 ou 14 anos casavam-se a mando de seus pais, e frequentemente com homens bem mais velhos” (HABNER, 2020, p. 49). Apesar do *status* conferido pela condição de ‘casada’, o casamento era uma imposição a essas mulheres, ainda muito jovens.

Consumado o casamento, a Igreja Católica e a Coroa Portuguesa apostavam no sucesso do papel feminino de esposa exemplar, que significava ser discreta, silenciosa e resiliente aos desmandos e traições do marido, uma vez que ela própria, moldada pelos ensinamentos religiosos, deveria ser fiel e providenciar herdeiros legítimos, com ascendência assegurada.

Além disso, era dela e somente dela a responsabilidade de cuidar e educar os filhos (até certa idade e, em especial, as meninas, repetindo o mesmo padrão de seu próprio crescimento) e ser dona de casa prendada e apta para administrar os empregados e escravos. Tampouco tinham autoridade sobre o próprio corpo, pois este pertencia ao marido que tinha o direito de obter o que desejasse de seu corpo, quer prazer, quer herdeiros, ou mesmo de matá-la em caso de adultério ou mera suspeita, uma violação crassa de seus deveres. A submissão feminina também estava no contrato, assim como no voto de obediência diante da igreja.

Essa era a vida planejada para Blandina, a sinhazinha rica de *Carta à rainha louca*. Porém, inocente e tomada pelo amor inspirado pelo rapaz que a seduz, ela entrega seu coração e corpo ao ambicioso Diogo Lourenço de Távora, o “[...] desprezado bastardo do então famoso Marquês de Távora” (REZENDE, 2019, p. 65-66); para sua desgraça, engravida e junto com sua serva, Isabel das Santas Virgens, viverá todos os infortúnios da desobediência cometida, mudando completamente seu destino, pois sua punição será a clausura, o abandono, a tomada de seu filho e a morte.

O que se percebe, então, é a existência, desde há muito e permanente até a atualidade, do controle de corpos e da sexualidade por meio de diversas instituições e discursos, em prol de um princípio de hegemonia que favorecia aos homens de poder e seus interesses. A colonialidade do poder, do saber, do ser e do gênero é

todo um conjunto que busca educar os corpos segundo os preceitos, vontades e interesses de controle, recaindo principalmente sobre os corpos que se indisciplinam, desobedecem, ao romper com os padrões impostos de controle, como os femininos, os negros, os indígenas, os transgênero, os que deveriam se adequar à heteronormatividade e dela escapam. É o que a pesquisadora Guacira Lopes Louro e outros estudiosos demonstram no livro *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade:*

Um investimento complexo é exercido sobre a sexualidade e os corpos: a escola, a mídia, a igreja, a lei, a medicina e outras tantas instâncias sociais exercitam, cotidianamente, pedagogias da sexualidade. Ali se aprende uma linguagem socialmente situada, que diz sobre o que falar e sobre o que silenciar, o que mostrar e o que esconder, quem pode falar e quem deve ser silenciado. Marcas de gênero, classe, raça interferem profundamente na demarcação desses arranjos. (1999, orelha)

Na obra de Rezende, os traços de vida da protagonista a encaminham pra essa desobediência e rompimento com a educação imposta pelos discursos vigentes. Isabel, moça pobre e como ela mesma diz “[...] sem dote para casar-se [...]” (REZENDE, 2019, p. 12), filha de imigrantes portugueses que buscavam vida melhor no Brasil, fica logo órfã de mãe: “menos de um ano sobreviveu a minha mãe ao meu nascimento [...]” (REZENDE, 2019, p. 56). Foi amamentada e cuidada pelas escravas da senzala para o pai trabalhar, este que depois fugiu porque matou o feitor da fazenda que tentara estuprar Isabel. Neste aspecto, o pai deveras tenta atuar como protetor de sua filha, mas suas condições, imigrante e pobre trabalhador, não o protegeriam de um dano causado ao homem que matou e ao patrão de ambos, alguém com poder e que deveria atuar para manter a ordem.

Antes de ser levada, ainda menina, para a casa grande pela sinhá Vitória para servir de dama de companhia de Blandina, Isabel era livre e muito aprendeu junto aos escravos que considerava sua família:

Criei-me, então, nos meus primeiros anos, livre e solta pelos campos próximos à senzala e protegida pelas amas negras, que me amavam e eu amava como família de meu sangue, a jogar e aprender com elas e suas crias as palavras e as cousas da vida simples (REZENDE, 2019, p. 58).

Assim, por um curto período de tempo, Isabel e Blandina compartilharam juntas o florir da adolescência correndo pelos campos da fazenda, período que foi interrompido, pois a sinhazinha com menos de 15 anos engravidara antes do matrimônio, algo considerado inadmissível, visto que o valor e a honra feminina estavam no corpo (físico) casto, isto é, na virgindade. Blandina perdera o valor para seu pai, como bem escreve Isabel: “sua primogênita já nada mais valia para ele, para seu orgulho e seus negócios” (REZENDE, 2019, p. 83). E a única coisa que restara era tirá-la do convívio das pessoas, ir para um lugar longínquo, até o parto, para consumir com o fruto do pecado e depois enclausurá-la no Convento do Desterro. Sobre tal referência, vale destacar que, no Brasil colonial,

para a sociedade da época, principalmente a elite, deitar-se com um homem antes do casamento era uma mancha gravíssima na honra da família, pois isso impedia de que encontrasse um bom marido. O casamento, para os ricos, era um negócio. As filhas eram dadas em matrimônio para um filho de algum senhor de engenho ainda mais rico, para que pudesse aumentar a fortuna (LIMA, 2021, p. 82).

Tal preocupação era bem maior na elite, pois o casamento para a classe dominante era a única via legitimada de união entre um homem e uma mulher, constituindo para a última no ideal mais elevado de realização, já que a colocava no status de mulher de respeito, bem educada e de família. Não era uma realização exatamente pessoal, mas inculcada pelos valores e cobranças sustentados pelas relações de poder político, econômico e religioso.

De acordo com Rachel Soihet (2018), as mulheres mães de meninas das camadas mais populares precisavam trabalhar, sair às ruas à procura de subsistência, portanto exercer a vigilância constante sobre as filhas afigurava-se como algo impossível de ser cumprido pelas mulheres pobres. Ainda, segundo Soihet, a liberdade sexual das mulheres populares parece confirmar a ideia de que o controle intenso da sexualidade feminina estava vinculado ao regime da propriedade privada,

posto que a preocupação com o casamento aumentava na proporção dos interesses patrimoniais a zelar. Isso significa que o controle do corpo feminino apenas pelo poder do discurso religioso não era tão eficaz nas camadas menos favorecidas. Dessa maneira,

as moças brancas, mas pobres sem dote e sem casamento, abandonavam os sobrenomes de família para viver em concubinatos discretos, usando apenas os primeiros nomes. Assim, concubinas, mães solteiras ou filhas ilegítimas viviam em sua maioria no anonimato (SOIHET, 2018, p. 368).

Além de viverem no anonimato, a maioria das mulheres pertencentes aos segmentos mais baixos, como as indígenas, mestiças, negras e mesmo brancas, viviam menos protegidas e sujeitas a todo tipo de exploração, sobretudo a sexual. Portanto, as

relações tendiam a se desenvolver dentro de um outro padrão de moralidade que, relacionado principalmente às dificuldades econômicas e de raça, contrapunha-se ao ideal de castidade. Esse comportamento, no entanto, não chegava a transformar a maneira pela qual a cultura dominante encarava a questão da virgindade, nem a posição privilegiada do sexo oposto (SOIHET, 2018, 368).

No caso de Isabel das Santas Virgens, “[...] mulher destituída de bens, dada por douda e sem contar com um varão que assegurasse [...] alguma proteção” (REZENDE, 2019, p. 11), sabia que o instituto do matrimônio era algo descartado, ser submissa ao homem não era seu desejo, visto que não concordava com a forma que as mulheres eram tratadas na colônia.

A personagem revela sua indignação à soberana Maria I, pois percebe que as leis são nulas para as mulheres que, pelo modo como os homens e até Deus (ou o discurso da Igreja, feito por seus membros de poder, todos homens) as determinaram (quer leis, quer mulheres), nasceram para servir aos homens, e isso a personagem afirma não desejar, conforme suas palavras na epígrafe.

Para sobreviver sozinha e ganhar algum dinheiro na colônia, teve de travestir-se de homem para fazer o que melhor sabia: transcrever, copiar e falsificar

documentos. De fato, é interessante como a protagonista usa a estratégia do travestimento para realmente desempenhar ofício e funções de homem, como se adentrasse o território antes proibido por sua condição de mulher. Escondendo seu corpo feminino, suas habilidades não foram questionadas, e tira proveito de seu conhecimento das letras.

No entanto, temendo ser presa, assume sua identidade e peregrina em oração com outras mulheres na mesma condição e, quando consegue um lugar, no qual iria viver com dignidade, é perseguida pela Igreja Católica que a acusa de criar um convento clandestino, algo que incomoda também a organização social, econômica e política, como já mencionado neste trabalho. Definitivamente, na sociedade de senhores e escravos sua condição agora era de louca (douda) e desobediente. Por isso, por romper com a norma a ela imposta por ser mulher e ousar fazer o que não lhe cabia, assim como ocorrera com sua senhora Blandina, seu destino foi a clausura, a contenção.

À vista disso, da leitura de *Carta à rainha louca* podemos inferir que a condição dos corpos femininos no Brasil colonial revelava-se bastante variada. A mulher não branca ocupava a condição subalterna de exploração e escravidão. A branca, porém pobre e sem família, estava também à margem da sociedade, em muitos casos ignorada a não ser para ser explorada. Em situação vulnerável, procurava refúgio em casas de senhores de engenho oferecendo sua mão de obra em troca de abrigo e comida, ou acabavam em prostíbulos, embora talvez algumas encontrassem uma forma de ficar em convento ou recolhimento. Outras acabavam vivendo nas ruas, jogada à própria sorte, vítimas de todo tipo de violência.

Já a mulher pertencente à elite deveria ser honrada, casta e devota, pois só assim teria seu valor mantido, ligada ao nome da família (do pai, do irmão ou do

marido), e a eles trazendo vantagens econômicas, para poder merecer a condição de mulher casada, mãe e dona de casa. Há, portanto, uma ideia de status e uma posição de certo privilégio, algo que as diferenciava e separava de tantas outras mulheres e lhes conferiam, em alguma dimensão, determinados poderes, embora não se comparassem ao dos homens. Sobre isso, Lugones (2020) comenta que

as mulheres burguesas brancas, em todas as épocas da história, inclusive a contemporânea, sempre souberam orientar-se lucidamente em uma organização da vida que as colocou em posições muito diferentes daquelas das mulheres trabalhadoras ou de cor” (LUGONES, 2020, p. 74- 75).

Nesse sentido, é possível depreender do pensamento de Maria Lugones que as mulheres burguesas brancas, assim como as mulheres das elites nobres, mesmo que ainda submetidas à organização patriarcal, ocupavam melhor posição em relação à mulher branca pobre e à mulher de cor⁴⁷.

Embora vivessem sob o julgo das vontades do homem, sem voz e sem poder escolher outro destino que não o matrimônio e a maternidade, ainda assim, ela usufruía de melhor condição, um pouco mais de proteção quanto a alguns tipos de violência e abandono, e certo prestígio e status social, até mesmo algum poder. É bem verdade que, assim como a mulher negra e mestiça eram moeda de troca no mercado de escravos, a branca de classes mais altas o era no mercado do casamento vantajoso, e sua função era a procriação de herdeiros. Porém, o status do pai ou do marido era estendido outorgando-lhe mais oportunidades de usufruto das vantagens sociais.

⁴⁷Segundo Geovana Quinalha e Marta Oliveira, “no texto ‘Colonialidade e gênero’, Lugones nos explica que o termo “mulheres de cor”, foi cunhado nos Estados Unidos por mulheres vítimas da opressão da colonialidade do poder e de gênero. A autora nos esclarece, ainda, que o termo foi apreendido como gesto de coalização contra múltiplas opressões num movimento solidário horizontal entre mulheres indígenas, mestiças, negras, cheroquis, chicanas, entre tantas outras vítimas das opressões da colonialidade de gênero” (2023, inédito).

Mesmo nesses contextos, a presença dos corpos femininos no imaginário cultuado lhes exigia a submissão e a disciplina. Corpos indisciplinados não serviam ao ideário patriarcal, machista e colonial, pois do 'dano' que gerariam aos 'bens' (corpos como objetos que reproduziam mais bens e poder) representavam também uma perda em outros campos, sobretudo os que sustentavam o discurso de subjugação subjacente à colonialidade do poder, do saber, do ser e do gênero.

3.3 – A carta enviada: uma resposta para Isabel das Santas Virgens

Maria Valéria Rezende compôs sua narrativa de *Carta à Rainha louca* como denúncia contra o patriarcado e seus terríveis legados e consequências. A partir da carta-documento de Isabel Maria, a escritora criou a personagem Isabel da Santas Virgens, mulher dada às letras, que pôde usar suas leituras e conhecimentos para preparar uma longa missiva para enviar à mulher com mais poder na Coroa Portuguesa de sua época, o século XVIII. Assumindo, deliberada e ironicamente, a loucura da rainha, bem como a sua própria, a protagonista exercita a escrita e faz o jogo do vela/desvela em seu relato de fatos e opiniões sobre a situação de mulheres e outros tantos oprimidos e explorados pelo sistema colonial no Brasil.

O recurso da carta pode ser enganoso. Por um lado, poderia ser meramente a replicação do documento inspirador da produção do romance; por outro, pode ser a estratégia que permitiria à protagonista a liberdade para a escrita, desenvolvida, talvez, como um exercício de reflexão pessoal, a modo de diário. Afinal, assim como a referencial Isabel Maria, em sua carta real, menciona que a escrita da defesa era inútil e o fazia apenas como cumprimento de um dever, a personagem Isabel das Santas Virgens age com ousadia para endereçar uma missiva à figura de autoridade da Coroa Portuguesa. Está implícito, sem dúvida, que não é possível desconsiderar a discrepância entre os lugares sociais que essas duas mulheres ocupam, o que as distancia e, ademais, a existência de censura: a carta seria, obviamente, lida pelas autoridades mais imediatas do convento onde está mantida em reclusão ou, em última instância, por censores mais próximos da rainha.

É, portanto, uma correpondência unilateral, um desabafo, uma voz silenciada dentro do contexto de sua produção, e seu emprego literário, por Maria Valéria Rezende, mimetiza a colonialidade do poder, do ser, do saber e de gênero que

estabeleceu a lógica da exterioridade, da existência de um 'nós' e dos 'outros', inferiorizando e desvalorizando vidas. Como um gênero por muito tempo considerado de menor importância, em geral atrelado ao feminino como atividade de lazer ou recurso para a comunicação de emoções – portanto, algo sem muito valor –, a reclusa Isabel poderia dedicar-se à composição por um bom tempo, sem que chamasse demasiada atenção ou que incomodasse alguém por se ocupar da escrita.

A interlocutora, a figura de máxima autoridade da Coroa, provavelmente nunca seria alcançada, a carta ou cartas se perderiam, e seu conteúdo, vindo de uma mulher, não teria valor nem interesse. De fato, resta-nos conjecturar se, caindo nas mãos de algum homem que se dignasse a ler algumas linhas, teria seu interesse aguçado ou se o conteúdo o inquietaria por enxergar algum indício de que as palavras pudessem ser levadas a sério por alguém de importância, ocasionando algum tipo de esforço de mudança nas situações descritas e denunciadas. Quaisquer suspeitas em relação a isso seria, portanto, o desencadeador de medidas de contenção, pois quem detém o poder e teme seu enfraquecimento toma ação em defesa de seu status quo.

Claro está, o recurso das rasuras, estratégia deliberada ou parte natural do processo de escrita, com a necessária releitura e reescrita, é uma escolha muito adequada ao tipo de texto narrativo que Rezende decidiu compor. Deste modo, sua personagem, assim como podia escolher se utilizar do adjetivo 'douda' que lhe conferiam para se justificar por algumas ações, também poderia se preservar e redimir pelas rasuras em frases e parágrafos, como recurso do desdizer, do desfazer, do retirar o dito, embora não ocultasse as palavras e seu conteúdo, como que lançando as ideias e ideais. Eximir-se-ia, portanto, da autoria de qualquer inadequação ou colocação que pudesse ser condenável ao mesmo tempo que garantiria que as

‘verdades’ quase ocultadas permanecessem legíveis e à margem, mas sempre presentes.

Ao final destas reflexões, entretanto, entendemos que, do ponto de vista dos aspectos internos do texto, mesmo sem chegar a seu destino, a longa carta de Isabel das Santas Virgens merece uma resposta. Quanto à autora, sua convocação à reflexão tampouco será ignorada, pois sob a óptica da recepção, o romance alcança seus efeitos de sentido. Sendo desejo de Maria Valéria Rezende denunciar um sistema exploratório e opressor contra mulheres, bem como contra outros grupos subalternizados e inferiorizados, este livro pode ser lido, como fizemos, como projeto de resistência e reexistência, pois dialoga com leitoras e leitores do século XXI que revisitam e ressignificam a história de colonização e colonialidade cujos tentáculos e lógica de sentidos permanecem encrustrados em nossas mentalidades e relações, mas exige-se que sejam revistos, resistidos, superados.

Assim, queremos iniciar uma resposta a Isabel, uma interlocução possível pelo viés estético, pela ficção que nos permite romper e ignorar tempo e espaço, realidade e possibilidade. Há muitas ‘Isabéis’, assim como há incontáveis ‘Márcias’, ‘Marias’, ‘Martas’ e tantas outras, que acreditam que projetos de valorização e narrativas de vida, de experiências, de saberes, de resistências e de reexistências podem ser colocados em prática e podem nos encaminhar para a superação da lógica perversa e exploratória da colonialidade e do patriarcalismo opressor.

A seguir, então, eis uma primeira carta-resposta pessoal, pautada no que esta pesquisadora, assumindo a primeira pessoa, entende como sendo um passo rumo à prática de coalizão, como mencionou Lugones, e uma abertura ao diálogo como Rezende e Isabel das Santas Virgens vislumbraram na produção dessa *Carta à Rainha louca*. Afinal, todo o desenvolvimento dessas reflexões expõem o modo como eu,

Márcia Gomes de Lima, sinto em minha pele o peso da colonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero, mas também vejo como afeta a tantas e tantos outras e outros, em condições diferenciadas em relação à minha própria, mas vitimizados pelas mesmas opressões, embora em medidas diferentes e, para muitos, muito piores. Não se trata, porém, de fazer um escalonamento, mas de persistir no exercício de resistência e em práticas de reexistência, que devem ser múltiplas e diversas, mas em conjunto, em coalizão.

3.3.1 – Carta para Isabel das Santas Virgens

Campo Grande, 20 de agosto de 2023.

Prezada Isabel!

Antes de qualquer palavra, gostaria de transmitir meu sincero respeito a sua pessoa, pela luta travada com os donos do poder na busca pelo respeito, dignidade e direito a voz das mulheres no século XVIII. Sua carta revela que não é de hoje que as mulheres bradam por reconhecimento de suas capacidade e experiências.

Em pleno século XVIII, você foi uma voz comprometida com a “igualdade global e a justiça”⁴⁸, questionando toda forma de exploração e violência, algo que hoje podemos definir com o termo ‘decolonial’, pois numa época em que os subalternos não podiam falar de si e por si, sua

⁴⁸ MIGNOLO. *Desafio decoloniais hoje*, p. 15.

missiva denuncia, de forma contundente, todas as atrocidades cometidas com os corpos à margem de um sistema desigual e opressor. Não somente os corpos femininos, mas também os masculinos de todas as raças (brancos, negros, indígenas etc) e das classes desprivilegiadas, e escravizadas. Ao expor o problema para a maior autoridade da sua época, a rainha D. Maria I, você demonstrou ser uma mulher à frente do seu tempo, preocupada com as vidas elijadas à própria sorte e com a violação de seus direitos. Foi mais uma das mulheres que contribuíram para a abertura dos caminhos tortuosos que continuamos a desbravar, posto que o Brasil, em pleno século XXI, ainda continua desigual, racista, machista e nutrindo o sistema patriarcal com novos discursos de poder.

Mas que impolidez a minha, desatinei a escrever e não me apresentei. Meu nome é Marcia, sou professora, trabalho com a educação de crianças e adolescentes há 28 anos. Desde muito jovem interessei-me por temas relacionados a condição feminina, inclusive já trabalhei com violência doméstica e familiar contra a mulher, foi um período em que presenciei inúmeras formas de agressão aos corpos femininos. Hoje temos inúmeros trabalhos, livros e pesquisas discutindo a temática, por exemplo, as teóricas Maria Lugones, Rita Laura Segato e Julieta Paredes, mulheres feministas e pesquisadoras das questões de gênero. De acordo com Segato “o que estamos testemunhando hoje é um desenvolvimento assustador de novos métodos de ataque contra os corpos femininos e feminizados⁴⁹. Assim,

⁴⁹ SEGATO. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: uma antropologia por demanda*, p. 88.

é triste dizer, mas a violência contra as mulheres, tão naturalizada no século XVIII, ainda continua! Com maior resistência, mas agora com leis para puní-las, é bem verdade, porém muito presente.

Agora, na pós-graduação, dedico-me a pesquisar a condição da mulher no Brasil colonial, e por isso cheguei a você. Para te conhecer contei com o auxílio de outras pessoas. Primeiro da minha orientadora Marta Francisco de Oliveira que me apresentou escritoras incríveis, inclusive, Maria Valéria Rezende, quem encontrou, no Arquivo Ultramarino em Lisboa/Portugal, a carta de Isabel Maria, a inspiração para a criação ficcional da sua longa “Carta à rainha louca”. Desde então Isabel, sua história tem sido lida por muitas pessoas e estudada por diversos pesquisadores que a toma como objeto de pesquisa, assim como eu.

Não se surpreenda, minha carta não terá rasuras, pois muita coisa mudou desde que escreveu a sua para a Rainha D. Maria I. Não usamos mais penas e tintas, escrevemos no computador em frente a uma tela com teclados e apagamos ou corrigimos quantas vezes for preciso. E só transferimos nossa escrita para o papel quando necessário. Além disso o processo de envio é instantâneo, por e-mail, messenger, whatsapp entre outros meios. Aliás, em virtude dessa tecnologia toda que acelerou a comunicação, é triste dizer, mas não escrevemos mais cartas. Com todo aparato de hoje, do jeito que você gosta de escrever, já teria escrito muitos livros.

Tenho certeza que se estivesse aqui no Brasil, século XXI, se alegraria com muitas mudanças na vida das mulheres, conseguimos

extinguir leis que beneficiavam somente os homens e também conquistamos algumas que garantem direitos, proteção para as mulheres e punição para agressores. No entanto, também se indignaria ao perceber que muitas concepções não mudaram, pelo contrário estão fortalecidas com outras roupagens, como o machismo e o racismo. Quanto ao capitalismo nem preciso dizer, continua prevalecendo a lei do mais forte, afinal nosso país foi formado a partir do forte patriarcado capitalista. Como no século XVIII, os pobres continuam lutando pela sobrevivência. Recentemente saímos de um governo obscuro e genocida que não respeitava mulheres, nem os negros e indígenas e nem a população LGBTQIA+, não valorizava a educação, a ciência e nem a cultura. Foram quatro anos de puro retrocesso!

Acabou a escravidão, mas os negros são os que têm os menores salários, poucos estão em cargos de comando, as moradias deles, em sua maioria, são as mais precárias e quando se trata da mulher negra a situação fica muito pior. Elas continuam sofrendo discriminações, são as que mais sofrem violência e grande maioria ainda ocupam postos de trabalhos subalternos. Para confirmar o que falo, veja o que a filósofa, escritora e ativista antirracismo do movimento social negro brasileiro diz:

Em um contexto econômico marcado por altas taxas de desemprego e pelo desemprego estrutural, são exigidos altos níveis de escolarização da mão de obra desempregada que presta os trabalhos mais banais, o que afasta cada vez mais os negros do mercado de trabalho, posto que eles reconhecidamente compõem o segmento social que experimenta as maiores desigualdades educacionais⁵⁰.

⁵⁰ CARNEIRO. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*, p. 113.

Então, continuamos a lutar, pois tem muita coisa para mudar. Apesar das dificuldades enfrentadas, hoje podemos frequentar escolas e faculdades. Fizeram-na acreditar que nossa incapacidade era de berço, mas não! Devo lhe dizer que hoje temos mulheres profissionais em todas as áreas de atuação, apesar de ainda sermos a minoria, como por exemplo na política, estudamos e nos profissionalizamos. Hoje somos professoras, médicas, químicas, matemáticas, letradas, engenheiras, astrofísicas, políticas, advogadas e muito mais. Conquistamos a lei n. 14.611/2023 que torna obrigatória a igualdade salarial e os critérios remuneratórios entre mulheres e homens. É possível que muitos empresários tentem violar esse direito, mas estamos atentas para, como você fez, denunciar os abusos. Dos anos 1700 aos dias atuais muitos eventos, lutas e conflitos, inclusive com resultado morte, marcaram as conquistas de direitos das mulheres, mas ainda temos muita coisa para enfrentar.

Não aceitamos, com raras exceções, casamentos arranjados por interesse de nossos pais. Hoje, apesar de ter de enfrentar o falatório alheio, pois ainda existe o falso moralismo religioso, podemos escolher se queremos morar sozinhas, casar, ser mãe, donas de casa ou freira. Muitas de nós já não nos rendemos ao que o patriarcado pregou como lei maior, – mulher enclausurada no lar, sendo boa esposa e mãe – muitas de nós já conseguimos nos libertar. Porém, apesar de já podermos decidir se queremos ter filhos, pois agora temos diversos métodos contraceptivos, (grande conquista para a libertação dos corpos femininos) ainda são as instituições – família, Estado, Igreja – que ditam as regras para nossos

corpos. Quanto ao aborto é permitido em casos excepcionais e mesmo nos casos de estupros ocorrem a pressão dos conservadores para a não interrupção. Quando casada, a mulher ainda escuta aquela indiscreta frase, “E o bebê? É pra quando?” Como se todas as mulheres quisessem ser mãe ou pudessem ter filhos. Ainda existe a cobrança social da maternidade. Está gravado no inconsciente coletivo que o estado gravídico é uma obrigatoriedade, pois no passado era dito que pela gestação a mulher poderia purificar seu corpo do pecado herdado de Eva, pois a maternidade de Maria é santificada porque é imaculada. Assim, ser mãe tornou-se algo sagrado no imaginário cultural e o mito do amor materno confere, ainda hoje, um valor sagrado à mãe e não à mulher. Somente passando pelo estágio do qual Maria passou, a mulher alcançaria as virtudes almejadas pela Igreja, pela família e pelas instituições sociais e políticas. Portanto, os arquétipos Eva e Maria continuam vivos na Igreja Católica. Também falam-se deles em igrejas chamadas protestantes, que são inúmeras no Brasil atual, com certas variações. Mas, no fundo, as mesmas culpas e cobranças continuam sendo impostas a nós mulheres, desde que Eva levou o mundo a conhecer o pecado.

*Na Igreja Católica, que é a que você conhece, Maria continua sendo venerada como mulher e mãe, modelo exemplar de resignação e obediência a ser seguido por todas que desejam a salvação e a vida eterna. Isabel, você ia gostar do livro *Mulheres, religião e poder* (2017), é de uma grande teórica feminista, Ivone Gebara, ela é freira e muito criticada pelas igrejas, inclusive a Católica. Leia o que ela diz*

A secular ferida da submissão das mulheres se cura pela ação das mulheres, suas novas escolhas e caminhos. Não queremos mais nascer de “costelas” masculinas, ser expulsas do paraíso, ser proibidas de comer frutos do conhecimento, acolher o destino de chorar nossos filhos mortos numa cruz e nas muitas guerras inventadas. Esses mitos têm que ficar como mitos importantes para a história humana e não tornarem-se história de referência para nossas histórias de hoje. Não podem repetir-se como ideais, como ética de referência social e pessoal⁵¹.

As palavras de Gebara são libertadoras, principalmente porque é o pensamento de uma mulher que conhece a instituição religiosa. É freira, mas sabe distinguir entre ter um Deus/Deusa para cultuar e mitos para adorar e servirem de manipulação para o que o sistema patriarcal deseja, incluindo muitos homens da igreja.

A estudiosa alerta, cabe as mulheres curar as feridas da submissão, aberta desde o século XV, e escolher novos caminhos, de preferência, fugir dos arquétipos criados para o controle dos corpos femininos. Esses devem ser mantidos para a história humana e não como referências para nossas histórias, repetindo como princípios de referência social, moral e pessoal. Disso, concluímos que as igrejas, e hoje não temos somente a Católica, mas várias denominações, ainda continuam pregando a submissão da mulher em relação ao homem. Efésios 5:22-24, um dos livros da Bíblia reforça bem essa ideia,

22Esposas, cada uma de vós respeitai ao vosso marido, porquanto sois submissas ao Senhor; 23porque o marido é o cabeça da esposa, assim como Cristo é o cabeça da Igreja, que é o seu Corpo, do qual Ele é o Salvador. 24Assim como a igreja está sujeita a Cristo, de igual modo as esposas estejam em tudo sujeitas a seus próprios maridos...

Reforçado no dia a dia, essa parte é lembrada em cerimônias de casamentos, sermões e em encontros de casais. Sobre tal submissão não

⁵¹ Gebara. *Mulheres, religião e poder*, p. 31

há um consenso nas igrejas, algumas tentam mudar o tom dizendo que a submissão pregada não quer dizer ser inferior ao homem, claro! Eu até acredito que não foi assim que Deus/Deusa/Luz Divina Maior desejava ou ensinou, mas é assim que os homens (os machos) querem entender e disseminar, incluindo os dirigentes das instituições religiosas, a mulher como ser inferior ao homem, na Igreja Católica, ainda hoje, mulheres não celebram missa.

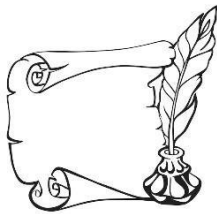
No casamento, o discurso é unânime, marido tem posição de liderança, é o cabeça. Mas hoje Isabel, não é bem assim, em termos financeiros muitas mulheres é que são as provedoras do lar. Sabe aquelas que no século XVIII, iam para as ruas? As benzedeiras, doceiras, quituteiras, passadeiras, prostitutas, lavadeiras? Então, elas passaram a garra que tinham para suas sucessoras, ou seja, nossas bisavós, avós, mães, tias, irmãs, inclusive, motivando-as a estudar para adquirir independência financeira. Aliás, a escolarização foi o primeiríssimo passo para nossa emancipação. Por isso, o divórcio tornou-se comum, porém, em muitos casos, conflituoso, muitos homens não aceitam e, em casos extremos, inúmeras mulheres morrem assassinadas por seus companheiros, namorados, noivos, maridos, simplesmente por dizerem não à relação abusiva.

Quanto a Eva, ainda existe a crença de que ela é a responsável pelo pecado na terra, até porque está escrito na Bíblia (Gênesis) e esse livro continua sendo o código de verdade para a maioria das igrejas no Ocidente, mas devido aos movimentos feministas, essas ideias não são

mais pregadas como antigamente. É algo assim... menos aviltante. As pregações sobre as ações de Eva no paraíso, estão menos inflamadas.

Nossa Isabel!! Desatinei a escrever, acabei me alongando nessa carta. Quero te dizer que não estamos inertes, estamos lutando para o fim do patriarcado, dos preconceitos, do racismo e machismo. Vou terminar por aqui com um fraterno abraço!

Ass. Marcia



CONSIDERAÇÕES FINAIS

CARTA À RAINHA LOUCA, AUTORIA E LEITURA EM CHAVE DESCOLONIAL:

projetos pela reexistência feminina no Brasil

*Vou-me agora antes que os ventos fortes
soprando contra a proa do galeão o desviem
desta colina e de seu intento de resgatar-nos.
Esperai, Senhora, esperai por mim que já posso
ver nosso salvador a acenar-me. Vou com ele,
em Vossas próprias mãos entregarei esta carta
e então sabereis de toda minha história que é
também a Vossa.*

(REZENDE, 2019, p. 143)

Estas reflexões nasceram da inquietação de nossos corpos subalternos femininos, que se propuseram a refletir, a partir do objeto estético, literário, sobre modos de fazer uma necessária (re)leitura da história social, política, econômica e cultural do Brasil, desde o período colonial, para entender seus desdobramentos e se chegar à compreensão da origem e modos de propagação e manutenção da violência tão cruel e frequente impingida aos corpos da exterioridade, mais especificamente os femininos.

De fato, a pandemia de covid-19 que se estabeleceu mundialmente principalmente entre os anos de 2020 e 2021, agravou essa percepção de desigualdade, exploração e violência contra pessoas e grupos mais vulneráveis. A convivência forçada também ampliou os casos em que meninas e mulheres foram agredidas e violentadas de diferentes formas, indicando uma prática infelizmente sempre presente na sociedade brasileira.

Para empreender este trabalho, dentro de um programa de pós-graduação, não poderia enveredar para outro caminho senão o da produção literária e intelectual de autoria feminina, por entender que a literatura, além de trazer em seu bojo a história, os valores e costumes de determinado tempo, lugar e povo, também propicia mecanismo para a reflexão crítica e a emancipação e desprendimento de dogmas, preceitos e preconceitos impostos e incutidos nas sociedades geração após geração. Além disso, está impregnada pelas sensibilidades locais e biográficas daquele que a produz, e neste respeito uma autoria feminina corresponde a nossas inquietações e indagações. De modo semelhante, são nossas sensibilidades que se apresentam e, em cada capítulo, o que desenvolvemos também fala de nós, de nossos corpos, feridas, desobediências, construções.

Desse modo, adentramos o universo virtual da vida e da obra de Maria Valéria Rezende para retornar ao passado, ou seja, ao Brasil colonial, para compreender o que nos inquieta, como tem inquietado tantas companheiras e companheiros nestes cinco séculos: a brutal e frequente violência aos corpos femininos tão presente ainda hoje. Assim, elegemos a obra *Carta à rainha louca*, publicada em 2019, para realizar uma leitura crítica das formas de (re)apresentação dos corpos femininos no contexto do Brasil colonial, na perspectiva dos estudos feministas decoloniais.

Para empreender nossa leitura, optamos por uma epistemologia outra que nos conduziu a uma reflexão que ultrapassa os limites da razão moderna ocidental, exploratória e hierarquizada, que sobrepõe a razão à emoção, no olhar dual racionalidade/sensibilidade, determinando ao corpo o espaço do controle – porém, que se entenda que os corpos controlados em todas as formas e com violência são os da exterioridade do poder, do saber e do ser moderno, europeu, ocidental: mulheres, negros, indígenas, pobres, marginalizados, subalternizados. Desta feita, nossa produção, nosso discurso, inclui os sujeitos fronteiros alocados à margem da exterioridade, visto que a obra contém a ideia do exercício de exumação de vidas, de resgate de memórias silenciadas e de corpos subalternizados pelo projeto eurocêntrico, desvelando os modos como os corpos da exterioridade, sobretudo os femininos eram tratados e desconsiderados no Novo Mundo imposto pelos europeus. Assim, aliamonos à autora e à obra para reforçar a importância da (re)escritura das narrativas dos corpos relegados à exterioridade, alocados nas fronteiras epistêmicas, nas fronteiras e à margem do saber, do ser, do poder, para que nossas percepções e perspectivas teóricas priorizem e valorizem as vidas e sensibilidades meramente vistos, mas comumente desconsiderados, silenciados, invisibilizados.

O aporte teórico da crítica feminista, a partir do viés que promove o recorte e situa nossa leitura e reflexões na perspectiva da decolonialidade, aproximou nossa leitura das escolhas teórico-críticas da escritora, quer na gênese da criação literária do texto em questão, quer em seu engajamento e atuação militante em sua trajetória de vida. Nesse sentido, reforçamos que a opção decolonial é nossa, não da autora Maria Valéria Rezende, posto que centramo-nos em uma leitura possível de sua obra segundo as pesquisadoras e teóricas às quais nos aliamos. Portanto, nossa opção pelo viés decolonial buscou privilegiar sensibilidades e vidas, formas outras de experiência e de conhecimento oriundos de corpos literais, simbólicos, políticos, epistêmicos, éticos, culturais e estéticos que devem ser reconhecidos e valorizados.

Dessa forma, do ponto de vista teórico, desenvolvemos uma leitura pautada na colonialidade de gênero, no diálogo que se estabelece com os conceitos de colonialismo/colonialidade do poder e colonialidade do saber e do ser. Consideramos que tal aporte é essencial para qualquer leitura ou releitura de nossa história e de nossas relações feita no século XXI, pois deve ser conduzida pelo viés epistêmico, cultural, político e ético que preza vidas e sensibilidades de tantos corpos deixados à margem e explorados, considerados, ordinariamente, descartáveis e substituíveis. Em decorrência, para nossa discussão, convocamos teóricas e teóricos para um diálogo conosco e com a obra *Carta à rainha louca*, a fim de compreendermos questões relacionadas às perspectivas de gênero e patriarcado no Brasil no período colonial e suas implicações e reverberações presentes e atuantes até hoje, com efeitos funestos, uma prática de apagamento, violência e extermínio contra mulheres e grupos subalternizados.

Assim, no primeiro capítulo investigamos as bases teóricas necessárias para a pesquisa articulando-as sob o viés dos pressupostos do feminismo decolonial. A ideia

essencial nesta parte foi traçar um itinerário histórico epistemológico dos mecanismos e das formas de subalternizações e hierarquizações dos corpos femininos no contexto do Brasil colonial. Assim, as reflexões sobre as ideias de modernidade, de colonialidade do poder, do ser, do saber e de gênero, iniciadas sob o viés de raça (o outro que não homem branco e seus desdobramentos: não homem, não branco, não europeu, não ocidental, não cristão, não hetero, não racional etc) fizeram-se imprescindíveis para a reflexão sobre as condições legadas aos corpos femininos ao longo da história e ao mesmo tempo dar visibilidade aos corpos excluídos pela razão moderna.

Ainda no primeiro capítulo, a partir da percepção das formas de (re)apresentações dos corpos periféricos femininos, tratamos do sistema moderno-colonial de gênero (dimorfismo biológico, a organização patriarcal e heterossexual das relações sociais), conceito de Maria Lugones que defende a ideia de não existência de um sistema de gênero no período pré-intrusão, embora possamos compreendê-lo como sistema de mesmos preceitos que os ocidentais modernos europeus. Para a teórica argentina, o gênero, assim como a raça (QUIJANO, 2005) são ficções criadas pelo sistema moderno/colonial europeu para subalternizar os corpos femininos, algo que os povos originários não concebiam do mesmo modo.

Na contramão do pensamento de Lugones ou, mais precisamente, desde nosso ponto de vista, avançando as reflexões da filósofa e agregando elementos desconsiderados para uma consideração mais a fundo, Rita Laura Segato sustenta a existência do gênero relacionado a um patriarcado de baixa intensidade (SEGATO, 2021) que, com a intrusão europeia, passou de hierárquico para super-hierárquico, amplificado, agravado. Para a antropóloga argentina a hierarquia dual e a diferença existiam, mas com a colonização passaram a espelhar esse novo modelo, se

configurando como binárias e algo negativo. Já Paredes (2008) afirma a ocorrência de um *entronque patriarcal*, ou seja, a união/fusão do patriarcado ancestral com o patriarcado ocidental. Para a escritora feminista aymara, o patriarcado é composto de usos, costumes, tradições, normas e hábitos familiares sociais, ideias, preconceitos, símbolos, leis, educação. Definir papéis (binários) de gênero é, portanto, mecanismo da ideologia colonial, faz com que pareçam naturais e universais, reforçando seus sentidos e sua obrigatoriedade.

Embora não estejam em total concordância quanto à existência ou grau do patriarcado antes do processo de colonização, as teóricas comungam com a ideia de que houve significativa piora nas relações de poder prescrita com a colonialidade, principalmente no que diz respeito às mulheres não brancas que foram ajustadas aos moldes do patriarcado branco, heterossexual e binário.

Importa-nos destacar que o objetivo aqui não foi julgar os conceitos (oriundos da relação gênero e patriarcado) defendidos pelas teóricas como certo ou errado e eleger um como caminho mais provável, mas fundamentalmente pensar o gênero como as próprias teóricas explanam, na diferença (SEGATO, 2014), como denúncia e conceito a ser descolonizado (PAREDES, 2008) e na sua dimensão interseccional (LUGONES, 2020).

No segundo capítulo empenhamo-nos em realizar uma leitura de aspectos relacionados à vida e às experiências da autora, a fim de observar em que medida suas vivência e convicções pessoais, teóricas e práticas agregam-se à obra de 2019, posto que a produção literária da escritora Maria Valéria Rezende é notadamente marcada pela articulação social, sempre na perspectiva de colocar em evidência os atores socialmente excluídos, ou seja, os corpos da diferença. As experiências vividas em suas andanças pelo Brasil e em outros países são nitidamente reveladas na escrita

ficcional, pois como educadora popular sempre esteve perto de grupos marginalizados, desenvolvendo trabalhos filantrópicos com viajantes, prostitutas, analfabetos e crianças, vivendo à margem das injustiças sociais, políticas e econômicas.

Maria Valéria Rezende costuma dizer que só consegue escrever sobre o que viu, ouviu e sentiu, portanto sua escrita perpassa seu próprio corpo e sensibilidades, não se postando à margem da experiência alheia, como se as observasse com alheamento. Antes, se alia a esses outros corpos da exterioridade e, como resultado, suas vivências com os mais variados grupos periféricos ganham o matiz estético nas histórias ficcionais, recheadas de passagens bem humoradas e sarcásticas, mas não menos críticas. Afinal, humor e sarcasmo são instrumentos discursivos de desobediência epistêmica e conceitual, expondo as incongruências de um modo de pensar que se quer hegemônico.

Em nossa leitura pelo viés da crítica feminista de cunho decolonial de *Carta à rainha louca* foi possível evidenciar o modo como a escritora, por meio da evocação/exumação de uma vida esquecida mas cujo rastro se detecta na carta real de Isabel Maria no Arquivo Ultramarino em Lisboa, expõe ficcionalmente sua percepção dos problemas sociais, políticos e econômicos e sobretudo críticas ao poder eclesiástico instituído como matriz de poder desde o Brasil colonial. Este último aspecto demonstra a vivência da autora que intencionalmente expõe seu pensamento sobre as ações da Igreja no século XVIII e, conseqüentemente, mostra sua inclinação para um viés de atuação prática que, mesmo dedicando-se à vida eclesiástica, como freira, é plasmado ficcionalmente nas ações da personagem que rompe com padrões impostos e persegue os próprios. Assim, é por meio de vozes da diferença, dos excluídos que reagem às relações de poder a eles impostos que a escritora expõe o

seu pensamento crítico sobre as mais diversas temáticas e sobre os diversos grupos sociais.

Dos elementos de sua vida privada, como o vício em cigarro e o consequente estranhamento em relação à incompatibilidade esperada com sua condição de freira, além da atuação feminista, vemos a criação estética de uma mulher que adentra o território masculino das letras e escreve, escreve, escreve por anos a fio, ousando revelar não só sua história, mas a de outros, um relato paralelo ao dos poderes instituídos no Brasil colonial como voz dissonante do registro oficial. É essa outra história, que se rebela contra o perigo da narrativa única, hegemônica e de viés moderno, machista e patriarcal, que Rezende quer trazer à tona, ela que também se insere no universo das letras e da literatura brasileira advogando que tal território pertence também às mulheres (é uma das fundadoras do coletivo Mulherio da Letras) e a outros grupos em geral excluídos do cânone nacional e ocidental. Sem dúvida, Maria Valéria Rezende deve ser inserida em um projeto de coalizão em prol da revisitação da história de nossa literatura, para contestar esse território e burlar as fronteiras e armadilhas que o cercam, colocadas ali para 'outros' e não para 'uns', como inferimos dos estudos da professora e pesquisadora Regina Dalcastagnè (2012).

No terceiro capítulo empreendemos a tarefa da (re)apresentação dos corpos femininos, como corpos da desigualdade e subalternizações, mas indisciplinados e desobedientes, dispostos a considerar as opções que lhes/nos brindam, mas sem aceitá-las, no exercício do desprendimento que implica não negar os saberes postos e impostos, mas compreendê-los como coexistentes com outros conhecimentos e sensibilidades, na horizontalidade. Estabelecemos um diálogo com a crítica a uma tradição que impõe aos corpos femininos certos símbolos, nomes e adjetivos como

seus definidores de lugares, identidades e representações para o bem (con)viver na sociedade que, de modo geral, continua lutando pela manutenção do poder hierárquico masculino naturalizado e insistindo em subalternizar os corpos femininos (e outros marginalizados) que já não aceitam mais as imposições e regras sociais, políticas, econômicas e religiosas da elite branca, patriarcal e heteronormativa.

Nossa opção de leitura se mescla com nossa opção de vida, o que inclui a concepção acadêmica e intelectual que direciona nossa prática profissional, mas que não se distingue/não se distancia das demais práticas de vida, de ser-estar no mundo. Com a leitura aqui proposta, poderíamos dizer que, embora não tenhamos conclusões definitivas, chegamos a algumas compreensões necessárias. Precisamos, assim como a escritora Maria Valéria Rezende fez através de sua escrita ficcional, revisitar e unir vozes para (re)contar a história – ou as histórias, defendendo múltiplos vieses – de mulheres e outros grupos e sujeitos deixados na exterioridade do ser, do poder, do saber e de gênero, rejeitando a história oficial única, considerada válida e superior, resgatando protagonismos diversos, vidas e sensibilidades.

Por fim, a carta pessoal para Isabel das Santas Virgens atende a um impulso de inserção do próprio corpo e de nossas sensibilidades de modo mais contundente, e materializa um diálogo possível pelo viés estético, literário que conduz à tomada de ação. Por um lado, não se trata de fornecer, de fato, uma resposta, mas demonstra a inclinação ao pluriálogo, a adesão à proposta de tecer os feminismos em conjunto, em práticas que não se excluem, mas que se unem. Mesmo pelo viés ficcional, podemos promover a reflexão e novas teorizações que propiciem alternativas e estratégias práticas de resistência e reexistência, que adentrem e abram espaços amplos de discussão e conscientização de nosso papel na formação de olhares atentos e múltiplos para projetos de vidas, de ser e estar no mundo, sem necessariamente impor

modelos e padrões ditos superiores e autorizados, agregados e na horizontalidade. De dentro da academia, pela prática da reflexão, irradiamos os saberes que devem chegar a outros campos e espaços de formação cidadã, sobretudo nos locais de atuação profissional, nas instituições de ensino e formação básica e fundamental que ainda são, infelizmente, espaços de disseminação de ideologias e cerceamento de ideias. Portanto, a partir da reflexão intencionamos promover a ação prática, pois os saberes e sensibilidades valorizados pela academia devem adentrar as demais instituições, alcançando outros grupos e corpos da exterioridades.

O caminho não se encerra, tampouco diríamos que se inicia com esta dissertação, pois antes de nós vieram tantas e tantos, e depois virão outras e outros mais, e tampouco se mostra sem (grandes) obstáculos. Nossa escolha por dar mais espaço ao pensamento teórico próximo ao da filósofa argentina María Lugones nos é cara porque nos encaminhamos para uma teorização prática de viver-sentir-pensar através dela, ou *com* e *a partir* dela, que também desenvolveu seu legado com e a partir de outras vozes, amigadas, leituras. Com ela, nos unimos às mulheres de cor, pois

no texto “Colonialidade e gênero”, Lugones nos explica que o termo “mulheres de cor”, foi cunhado nos Estados Unidos por mulheres vítimas da opressão da colonialidade do poder e de gênero. A autora nos esclarece, ainda, que o termo foi apreendido como gesto de coalização contra múltiplas opressões num movimento solidário horizontal entre mulheres indígenas, mestiças, negras, cheroquis, chicanas, entre tantas outras vítimas das opressões da colonialidade de gênero. (OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2022, inédito)

Assim, buscamos a coalizão e queremos nos unir a outras formas de viver, de sentir e de pensar, em práticas de vida e escrita, como a de Rezende e das amigadas intelectuais que nos chegam por meio da abertura ao “pluriálogo”, às “múltiplas vozes” que nos alcançam e às quais nos unimos, embora às vezes também se façam “colisão”, mas que “não implicam anulação ou competição ou repelência” (OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2022, inédito).

Esta é nossa opção, decolonial, por modos outros de teorizar em uma forma de promover um “deslocamento desde uma lógica da opressão para uma lógica da resistência” (Lugones, 2005, p. 61). Existimos, resistimos e reexistimos em conjunto; a partir deste projeto, queremos seguir rumo a outros, convocando parcerias, iniciativas, continuidades.

Juntemos nossas vozes e escritas para enviar e receber ‘cartas’, das e às ‘loucas’, ‘rainhas’, ‘plebeias’, rebeldes, insubmissas, pobres, ricas, brancas, negras, indígenas, mestiças, de cor, brasileiras, americanas, latinas, africanas, europeias, asiáticas, religiosas, crentes, descrentes... mulheres, enfim, deste e de outros séculos.

REFERÊNCIAS

ACHINTE, Adolfo Albán. Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. **Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir,(re) existir y (re) vivir, coordinado por Catherine Walsh**, p. 443-468, 2013.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. **O SEXO DEVOTO: normatização e resistência feminina no Império Português – XVI – XVIII** (Tese) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife. P. 319. 2003.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **Feminismo no Brasil: Memórias de quem fez acontecer**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2022.

BATISTA, Thaís Fernanda Viana. RESENHA–MARCAS DE UMA ESCRITA TRANSGRESSORA: A OUSADIA DA DENÚNCIA EM CARTA À RAINHA LOUCA. **Miguilim-Revista Eletrônica do Netlli**, v. 10, n. 1, p. 450-455, 2021.

CANDIDO, Antônio. O direito à literatura. In:_____. **Vários Escritos**. 5 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul: São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Selo Negro, 2011.

CERQUEIRA, B. da SA de. A primeira Chefe de Estado do Brasil: D. Maria I, a Louca? **Cadernos Aslegis**, n. 51, p. 152-170, 2014.

CURIEL, OCHY. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque (Ed.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Bazar do Tempo, 2020.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DE CESAREIA, Eusébio. **História eclesiástica**. CPAD-Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2014.

DE REZENDE, Damaris Tuzino; TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. Colonialidade do corpo feminino negro: trabalho reprodutivo no período escravocrata brasileiro e justiça racial. **Revista Videre**, v. 13, n. 27, p. 227-243, 2021.

DEL PRIORE, Mary (Org); PINSKY, Carla Bassanezi (Coordenação de textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

DUARTE, Constância Lima. Arquivos de mulheres e mulheres anarquistas: histórias de uma história mal contada. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, n. 30, p. 63-70, 2007.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque. **Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto**. Bazar do Tempo, 2019.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161. 1987.

GEBARA, Ivone. **Mulheres, religião e poder: ensaios feministas**. Edições Terceira Via, 2017.

GONÇALVES, Josimere Serrão; RIBEIRO, Joyce Otânia Seixas. Colonialidade de gênero: O feminismo decolonial de Maria Lugones. **VII SEMINÁRIO GÊNERO, CORPO E SEXUALIDADE, UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE**, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GUZMÁN, Nataly; TRIANA, Diana. Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario. **Ciencia Política**, v. 14, n. 28, p. 21-47, 2019.

HABNER, June E. Honra e distinção das famílias. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2020.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo**. Trad. Bhuvilíbanio. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOLLANDA, Heloísa Buarque (Org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Bazar do Tempo, 2019.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

KOHLRAUSCH, Regina; GUARDIA, Sara Beatriz; DOS SANTOS PAZ FILHO, Luís Alberto. A escrita de mulheres, as mulheres na escrita: histórias de vida na literatura da América Latina. **Letrônica**, v. 13, n. 1, p. e36816-e36816, 2020.

LAGE, Ana Cristina Pereira. Vale de Lágrimas: mulheres recolhidas no sertão de Minas Gerais na segunda metade do século XVIII. **Revista de História Regional**, v. 19, n. 2, 2014.

LAURETIS, Teresa de. **A tecnologia do gênero. Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, v. 132, p. 123-132, 1994.

LE MOS, Carolina Teles. Religião e Patriarcado: elementos estruturantes das concepções e das relações de gênero. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 11, n. 2, p. 201-217, 2013.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. São Paulo, Cultrix, 2019.

Lima, Walquiria de. **LITERATURA, HISTÓRIA E MEMÓRIA EM CARTA À RAINHA LOUCA DE MARIA VALÉRIA REZENDE**. 2021. 103 f. Dissertação (Programa de

Pós-Graduação em Letras - Mestrado) - Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava-PR.

LOURO, Guacira Lopes (org). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte, Autêntica. 1999.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, p. 935-952, 2014.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque (Ed.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Bazar do Tempo, 2019.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque (Ed.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Bazar do Tempo, 2020.

MACEDO, Viviane de Medeiros. **Mulheres na cena da escrita: Maria Valéria Rezende**. 2021. 87 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, p. 127-167, 2007.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 34, n. 1, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, v. 1, n.1, p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais-projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

NOLASCO, Edgar C ezar. Políticas da crítica biográfica. **Cadernos de estudos culturais**, v. 2, n. 4, 2010.

NOLASCO, Edgar C ezar. **Perto do cora o selbaje da crítica fronteriza**. São Carlos: Pedro&Jo o Editores, 2013.

NOLASCO, Edgar C ezar. ENSAIO BIOGRÁFICO: Podemos fazer teori (a) za o da fronteira-sul? **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS**, v. 1, n. 23, p. 59-74, 2020.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary (Org); PINSKY, Carla Bassanezi (Coordena o de textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

OLIVEIRA, Marta Francisco de. **Clarice Lispector: a poética de um (in)certo exílio**. Campo Grande: Life Editora, 2017.

OLIVEIRA, Geovana Quinalha de; OLIVEIRA, Marta Francisco de. María Lugones Caminhos para um feminismo decolonial. In: SANTOS, Alexandra (org). A crítica literária feminista Ibero-americana: perspectivas transatlânticas, 2023. (inédito; no prelo).

OY W M , Oy r nk . **A inven o das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de g nero**. Bazar do Tempo Produ es e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

PAREDES, Julieta. **Una sociedad en estado y con estado despatriarcalizador**. PNUD, Proyecto de Fortalecimiento Democrático, 2011.

PAREDES, J.; CREANDO, **Comunidad Mujeres. Hilando Fino desde el Feminismo Comunitario** . Cooperativa El Rebozo. 2013.

PAREDES, Julieta. El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio. **Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana**, v. 7, n. 1, 2017.

PAREDES, Julieta. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque (Ed.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Bazar do Tempo, 2020.

PESSANHA, Juliano Garcia. **Recusa do não-lugar**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, **CLACSO**, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.227-278.

RESTREPO, Eduardo. ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. 1ª Ed. Popayán. Editorial Universidade do Cauca, 2010.

REZENDE, Maria Valéria. **Quarenta dias**. Alfaguara, 2014.

REZENDE, Maria Valéria. **Carta à Rainha Louca**. 1 ed. Rio de Janeiro: Alfaguara. 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Editora Jandaira, 2020.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo. Moderna. Coleção Polêmica, 1987.

SANT'ANA, Renata Cristina. Literatura e ditadura no Brasil: estilhaços da memória no romance Outros Cantos de Maria Valéria Rezende. **Revista Mediação**, n. 10, p.53-64, 2020.

SANTOS, Aline Renata dos; SILVA, Janssen Felipe da. Diálogo entre os estudos pós-coloniais e o feminismo latino-americano na compreensão do patriarcado na constituição da América-Latina. **Realis**, v.8, n. 01, p. 120-147, jan-jun, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do Sul**. São Paulo. Editora Cortez, 2010.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia & Sociedade**, v. 30, 2018.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Tradução Danielli Jatobá, Danú Gontijo. – 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, Mary (Org); PINSKY, Carla Bassanezi (Coordenação de textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

SOUZA, Maria Eneida de. **Crítica cult**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SPYER, Tereza; MALHEIROS, Mariana; ORTIZ, María Camila. Julieta Paredes: mulheres indígenas, descolonização do feminismo e políticas do nomear. **Revista Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 2, p. 22-42, 2019.

WITZEL, Denise Gabriel; TEIXEIRA, Níncia Cecília Ribas Borges. Discurso e memória de uma mulher desobediente em Carta à Rainha Louca. **Revista Interfaces**, v. 11, n. 04, p. 247-259, 2020.

WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres**. L&PM Pocket, 2012.

WOOLF, Virgínia. Um teto todo seu Trad. **Bia Nunes de Sousa, Glauco Mattoso**. São Paulo: Tordesilhas, v. 1997, 2014.

XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse?: O corpo no imaginário feminino**. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.

Sites

As cartas libertárias de Maria Valéria Rezende. **Centro de Estudos Bíblicos**, 2016. Disponível em: <<https://cebi.org.br/noticias/as-letras-libertarias-de-maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 9 de ago. 2022.

"BLANDINA", *In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* [em linha], 2008-2021, Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/blandina>>. Consultado em 26 jun. 2022.

CAMURÇA, Marcelo. Teologia da Libertação: uma teologia da periferia e dos excluídos. **ComCiência**, Campinas, n. 146, mar. 2013. Disponível em: <http://comciencia.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-76542013000200008&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 30 ago. 2022.

Conheça as 9 leis sancionadas em 2023 voltadas para benefício das mulheres. **Ministério das Mulheres**, 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/mulheres/pt-br/central-de-conteudos/noticias/2023/julho/conheca-as-9-leis-sancionadas-em-2023-voltadas-para-beneficio-das-mulheres#:~:text=A%20Lei%2014.542%5C2023%20estabelece,das%20vagas%20ofertadas%20para%20intermedia%C3%A7%C3%A3o.>>. Acesso em 1º de agosto de 2023.

GUIMARÃES, ROBERTO. 4ª Flima – Homenageada Maria Valéria Rezende, 2021. Disponível em: <<https://flima.net.br/4/maria-valeria-rezende>>. Acesso em: 22 de jul. 2022.

ISABEL. *In: Dicionário Online de nomes próprios*. Porto: 7Graus, 2022. Disponível em: <<https://www.dicionariodenomespropios.com.br/isabel/>>. Consultado em: 22 ago. 2022.

LOBO, Luiza. A literatura de autoria feminina na América Latina. 1997. Disponível em: <<https://filipe.tripod.com/LLobo.html>>. Acesso em: 7 de jul. 2022.

MACIEL, Nahima. Maria Valéria Rezende lança “Carta à rainha louca”: O novo romance da escritora fala sobre as mulheres no Brasil do século XVIII. *Correio Braziliense*, 2019. Disponível em: <https://www.correio braziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2019/04/15/interna_diversao_arte,749491/maria-valeria-rezende-lanca-carta-a-rainha-louca.shtml>. Acesso em: 2 abr. 2022.

Maria Valéria Rezende. **Paraíba Criativa**, 2017. Disponível em: <<https://www.paraibacriativa.com.br/artista/maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 22 de ago. 2022.

Maria Valéria Rezende, 2018. Disponível em: <<https://www.mariavaleriarezende.com/biografia>>. Acesso em: 21 de jul. 2022.

Maria Valéria Rezende. *Mulheres de Luta*, 2020. Disponível em: <<https://www.mulheresdeluta.com.br/maria-valeria-rezende/>>. Acesso em 22 de jun. 2022.

PESQUISA DATA SENADO: VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER. <https://www12.senado.leg.br>. 2021. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/violencia-domestica-e-familiar-contr-a-mulher-2021/>. Acesso em: 22 de julho de 2022.

REZENDE, Maria Valéria. Maria Valéria Rezende: “As pessoas pensam que freirassão bobinhas. Como podem escrever literatura?”. Entrevista concedida à Camila Moraes. *El País*, Brasil, São Paulo, 23 fev. de 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/cultura/1487625634_391058.html>. Acesso em: 9 de ago. 2022.

REZENDE, Maria Valéria. O vasto mundo de Maria Valéria Rezende. Entrevista concedida a Taís Ilhéus. *Le Monde Diplomatique*. Brasil. São Paulo, 2018. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/o-vasto-mundo-de-maria-valeria-rezende/>>. Acesso em: 21 de ago. 2022.

RODRIGUES, Maria Fernanda. Maria Valéria Rezende viveu na rua para escrever romance. Estadão Cultura. 2 de maio de 2014. Disponível em: <<https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,maria-valeria-rezende-viveu-na-rua-para-escrever-romance,1161541>>. Acesso em: 28 jul. 2022.

Romance de Maria Valéria Rezende narra volta de missionária ao sertão. Guarulhos WEB, 2016. Disponível em: <<https://guarulhosweb.com.br/romance-de-maria-valeria-rezende-narra-volta-de-missionaria-ao-sertao/>>. Acesso em: 29 de maio. 2022.

Vídeos

ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende – Flip (2016) – Parte 1/4. Youtube, 2016. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=AsHjs7LyMdk>>. Acesso em: 12 de jul. 2022.

ITAÚ CULTURAL. Maria Valéria Rezende: 30 anos de pesquisa. Youtube, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z0YpPWa6N6Y>>. Acesso em: 5 jul. 2022.

Levante Popular da Juventude. Meu camarada Cristo: A pedagogia do oprimido e a Teologia da Libertação. Youtube., 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QrEWpVRIQas>>. Acesso em: 9 de ago. 2022.

TV Senado. O maior patrimônio do Brasil é o povo, diz ao Leituras a escritora Maria Valéria Rezende. Youtube, 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=P05-O4iNG6M>>. Acesso em: 27 de jul. 2022.

