

Sobre mulheres e porcos: violência de gênero e discurso religioso em *Lavagem*, de Shiko

Mariana Soares dos Santos* 

João de Deus Leite 

Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT) – Brasil

*Correspondência: marisantosoares@gmail.com

RESUMO

Neste artigo, objetivamos analisar como a opacidade das relações de poder implica representações de marido e de esposa, em *Lavagem* (2015), de autoria do quadrinista Shiko, considerando, para isso, os contrastes estabelecidos entre as imagens e o verbal, a fim de compreender as tensões e as discursividades estabelecidas. O recorte utilizado para a presente análise se refere a uma sequência de cenas de sexo, imaginada e fantasiada pelo marido/homem, entre a esposa e um outro homem. Como fundamentação teórica, buscamos embasamento nos estudos de Michel Pêcheux (1995-1997), de Eni Orlandi (1987-1996), de Elisabeth Roudinesco (2008) e de Suzy Lagazzi (2013, 2020, 2021), entre outros autores. O presente estudo procura compreender como os papéis exercidos por esses dois personagens, o marido e a esposa, refletem as tensões e os conflitos sociais/históricos em que o corpo feminino é fisicamente, discursivamente, violentado pela figura masculina.

PALAVRAS-CHAVE:

Shiko
Histórias em quadrinhos
Corpo feminino
Violência de gênero
Discurso religioso
Análise do discurso

SUBMETIDO: 13 de fevereiro de 2026 | **ACEITO:** 13 de abril de 2026 | **PUBLICADO:** 31 de julho de 2026
© fólio – revista de letras 2026. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Considerações iniciais

"E eles se tornaram uma só carne" (Marcos 10:1-12)
"O homem e sua mulher viviam nus e não sentiam vergonha"
(Gênesis 2:25)
"Criou Deus o homem a sua imagem ... A imagem de Deus o criou... Homem e mulher os criou" (Gênesis 1:27-30)
"Sejam férteis e multipliquem-se" (Gênesis 1:22)

As epígrafes que iniciam este artigo são encontradas nas primeiras páginas da HQ *Lavagem* (2015), do quadrinista Shiko, obra que é o objeto de análise deste trabalho. Elas são passagens bíblicas encontradas, em sua

maioria, no livro de Gênesis da Bíblia Sagrada, e discursivizam a união entre o homem e a mulher como um só corpo e espírito. Essas epígrafes também são utilizadas na obra em questão como introdução aos personagens principais nas páginas que serão aqui analisadas.

Lavagem (2015) é uma história em quadrinhos que se concentra na relação conflituosa e violenta de um casal que vive sozinho em um lugar desértico. Acompanhamos a lenta deterioração dessa relação, enquanto as imposições religiosas e sociais se manifestam, discursivamente, com cada vez mais intensidade na vida do casal. Ambientada em uma casa isolada, rodeada por porcos, por chiqueiros e por palafitas, observamos o final trágico dos protagonistas que vivem sob a luz de uma pregressa fé cristã e de um medo estarecedor da natureza humana.

As análises que construímos, no âmbito deste artigo, referem-se a uma sequência de cenas da esposa, protagonista da HQ. O recorte utilizado concerne a uma sequência de cenas de sexo, imaginadas e fantasiadas pelo marido, entre a esposa e um homem que faz parte do círculo social do casal, enquanto outras cenas, que antecipam os acontecimentos futuros da narrativa, invadem a digressão do marido. Cabeças de porcos, facões, um passeio desolador sobre uma paisagem em deterioração, as cenas que se sobrepõem ao sexo são, textualmente, acompanhadas das epígrafes que introduziram este artigo.

A soma das disposições levantadas até este ponto é construtora de discursos importantes no âmbito da narrativa. A forma como as epígrafes estão distribuídas impacta na materialização imagética da obra e sinaliza construções discursivas sobre a figura feminina centralizada em contraste com as imposições do discurso religioso também presente nas cenas.

Sendo assim, analisamos como a opacidade das relações de poder implica representações do marido e da esposa, em *Lavagem* (2015), considerando, para isso, os contrastes estabelecidos entre as imagens e o texto verbal, a fim de compreender as tensões e as discursividades estabelecidas na obra de Shiko. Para isto, filiamo-nos aos preceitos teóricos da Análise de Discurso materialista, tendo os trabalhos de Michel Pêcheux (1995-1997), de Eni Orlandi (1987-1996) e de Suzy Lagazzi (2013, 2020, 2021), entre outros, como fonte de inspiração teórico-analítica. Ainda na incursão conceitual, mobilizamos as formulações de Elisabeth Roudinesco

(2008).

O procedimento teórico-analítico particularizado para o desenvolvimento deste trabalho se estabelece na compreensão do interdiscurso em consonância ao intradiscurso da materialidade discursiva aqui selecionada, no caso, as relações e os conflitos causados pela constituição imagética e verbal na história em quadrinhos de Shiko.

Dessa forma, o que se segue é o estabelecimento da fundamentação teórica para balizar a construção da análise proposta. Fundamentação essa que toca na Análise de Discurso materialista, no discurso religioso, nas teorias fetichistas e imagéticas. Em seguida, o percurso analítico se debruçará na descrição e na avaliação das cenas imagéticas das sequências discursivas delineadas. Foram elaboradas 3 seções separando as sequências discursivas que possuíam continuções nas cenas. A análise também se concentra no texto verbal apresentado nas sequências discursivas. Após essas observações, será posta a relação entre imagem e texto verbal para tematizar a opacidade que funciona no imagético/verbal e como a interação entre ambos possibilita a construção de sentido.

Entre o verbal e o imagético: incursões teóricas

A fundamentação teórica deste artigo perpassa os pressupostos da Análise de Discurso de Michel Pêcheux quanto ao sujeito, à posição discursiva, à relação entre poder e discurso, às condições de produção e ao interdiscurso. Além disso, esta seção também contempla teorizações sobre o discurso religioso, sobre o fetiche punitivo a corpos femininos e à constituição do imagético como materialidade discursiva.

Do entre lugar do sujeito e seu funcionamento

O processo discursivo é constitutivo de mecanismos nocional-ideológicos e conceitual-científicos. Tendo isso em vista, os chamados processos ideológicos se referem às representações construídas pela tensão das relações ideológicas de classe, assim, “Diremos que as contradições ideológicas que se desenvolvem através da unidade da língua são constituídas pelas relações contraditórias que mantêm, necessariamente, entre si “os processos discursivos”, na medida em que

se inscrevem em relações ideológicas de classe" (Pêcheux, 1995, p.93). Pela lógica dos processos ideológicos, um discurso nunca se materializa sozinho, quando um discurso se manifesta, ele está imbricado de outros muitos discursos que se sobrepõem e se viabilizam. Como o próprio autor afirma, as palavras estão aptas a mudanças, conforme passam de uma formação discursiva a outra (Pêcheux, 1997).

Pêcheux (1995) tematiza que os fenômenos linguísticos e as questões filosóficas se articulam com a linguística e as ciências das formações sociais. Para o autor, os processos discursivos surgem a partir de leis internas comandadas por uma autonomia relativa. Para ele, não existe acidente na utilização dos sistemas linguísticos, pois existem forças exteriores (e que acabam sendo constitutivas) operando os sentidos e as tomadas de posição de cada sujeito.

Nesse sentido, para Pêcheux (1995), "a expressão processo discursivo visa explicitamente recolocar em seu lugar (idealista) a noção de fala (parole)" (Pêcheux, 1995, p.91; grifos do autor), recorrendo, assim, a um lugar de expressão da liberdade que se projetaria na fala, um espaço de autorização do sujeito e de controle, sobre o que mais adiante vamos observar ainda pelos pressupostos de Pêcheux (1995), tratasse de uma pseudo liberdade, uma vez que existem discursividades atuando em todas as manifestações humanas.

É inconclusivo, então, analisar um processo discursivo somente pela sequência linguística, sendo necessário para o trabalho do analista de discurso antever a interpolação de discursos existentes a partir da determinação das condições de produção (Pêcheux, 1995). Acerca da análise discursiva, Orlandi (1997) afirma que o discurso tem a ver com os efeitos de sentido produzidos pela relação entre lugares/posições discursivas determinadas pelas estruturas sociais, dessa forma, "Na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história" (Orlandi, 1997, p.15).

Pêcheux (1995) ainda destaca que a formação do discurso depende de quem fala, das condições de produção do discurso e da posição na formação das estruturas sociais do sujeito que reivindica a fala. Cabe ressaltar que o sujeito, nesse viés teórico, não é uma pessoa determinada, tampouco uma pessoa física, trata-se de uma representação imagética que construímos sobre nós mesmos e sobre os que

nos rodeiam, os que ocupam o lugar do Outro (Correa; Fonseca, 2018).

A representação, na concepção discursiva em foco, é uma construção simbólica influenciada pela sobreposição de discursos que possui reverberações na formação social. Nessa medida, a representação na formação discursiva chama a atenção para a construção, a circulação e a estabilização de sentidos, que, por sua vez, “funcionam dentro de uma formação ideológica e com [o]s quais o sujeito se identifica sem que se enxergue sendo interpelado” (Correia; Fonseca, 2018, p.262).

Tendo essas disposições em vista, podemos inferir que o processo discursivo é “remetido às relações de sentido nas quais é produzido: assim, tal discurso remete a tal outro, frente ao qual é uma resposta direta ou indireta, ou do qual ele “orquestra” os termos principais ou anula os argumentos” (Pêcheux, 1997, p.77). É, no âmbito dessa dinâmica entre relações discursivas, que Pêcheux (1995) trata o conceito de interdiscurso, que, para além de ser o estabelecimento de relações discursivas, é, antes de tudo, a acentuação da diferença dentro dessa dinâmica de interação discursiva (Pêcheux, 1995).

O interdiscurso é produzido a partir da configuração complexa das formações discursivas, das diferenças que emanam dessas configurações, do que é materialmente dito e do que é cristalizado na e pela memória histórica (Pêcheux, 1995). Sendo assim, é por meio do interdiscurso que a ideologia se corporifica, atuando na transformação de indivíduos em sujeitos, assujeitando-os aos mecanismos de um todo social permeado por discursividades.

O interdiscurso sempre se sobrepõe, articula-se a outro, e o sentido emulado em um processo discursivo está para além do emprego das palavras ou das disposições linguísticas dos termos, está sobretudo “na posição ocupada por quem as emprega” (Correia, Fonseca, 2018, p.263), que também é produto dos procedimentos discursivos em condições de uso determinadas.

Considerando o exposto até este ponto, sob o viés teórico a que nos filiamos, é imprescindível compreender as condições de produção dos discursos e a posição do sujeito socialmente estabelecida, aquele que fala e produz os efeitos de sentido na composição discursiva (Pêcheux, 1995).

Entendendo para isso que nenhum discurso repercutido pelo sujeito é uma criação individual livre, uma vez que a sensação de produção espontânea é uma ilusão, já que “um discurso é sempre pronunciado a partir de condições de produção dadas [...] a mesma declaração pode ser uma arma temível ou uma comédia ridícula segundo a posição do orador e do que ele representa, em relação ao que diz” (Pêcheux, 1997, p.77).

A interpelação interdiscursiva é descrita por Michel Pêcheux (1995) como a força da ideologia na transição de indivíduos para sujeitos, quando a atuação de diversos discursos em temporalidades distintas começa a formar, orientar a tomada de posição e o reconhecimento do sujeito nas estruturas de formação social.

A partir dessas disposições, é também possível compreender que a atuação ideológica, como fator formativo na constituição de um sujeito, também é uma evidência da ilusão de controle e de originalidade que esse sujeito tem sobre as suas próprias tomadas de posição, que, por sua vez, toca na configuração da diferença que fundamenta o conceito de interdiscurso. A construção da relação entre um “eu” e um “tu”, esse jogo de interação entre as representações do sujeito e do outro, é assinalada por uma ilusão da existência do próprio sujeito como uma criação autônoma (Pêcheux, 1997).

Os efeitos de sentido estão, principalmente, na posição que esse sujeito toma em distintas condições de produção discursiva permeadas por diferentes experiências com a memória histórica. Entendendo também que essa formação do sujeito considera os tensionamentos criados pelas relações de classe. Dessa forma, essa tomada de posição sempre é em direção ao jogo de poder e de forças instituídas pela luta de classe. A luta de classe, nessa perspectiva, é legitimada pela própria língua, uma vez que esta viabiliza as instituições enquanto construções sociais e discursivas (Correia; Fonseca, 2018).

Entende-se que “o sujeito só se constitui no interior de uma estrutura simbólica, de uma armação significante que o sobredetermina, que o captura: o Outro da estrutura, a Ordem social, isso que Pêcheux chamou de não-sujeito da rede de significantes” (Correia; Fonseca, 2018, p.267). Em outras palavras, o sujeito está à mercê dessa força que exerce poder sobre suas construções identitárias e, conseqüentemente, discursivas: o interdiscurso. Esse Outro, essa Ordem, que se

insinua modalizando, confrontando, tensionando as relações desse sujeito e suas formações discursivas.

Nesse sentido, Pêcheux (1997) mostra-se, radicalmente, inscrito nos conceitos da Psicanálise lacaniana, quando postula que o sujeito é sempre sujeito em decorrência de uma dinâmica de retroalimentação, em que o próprio é o resultado de seu encontro com forças contraditórias, com esse Outro, ou essa Ordem social dominante, esse interdito que se sobrepõe. Sem a figura desse contraditório, o sujeito não existiria. Pêcheux (1997), dessa maneira, rejeita a ideia de uma pureza permeando a figura do sujeito, ele nega a ideia de um sujeito intocado pelas fissuras provocadas pelas manifestações da formação discursiva.

Vale ainda ressaltar os aspectos mobilizadores dessa falsa representação de liberdade e de criação que possui o sujeito na formação do processo discursivo. Pêcheux (1995) teoriza esse fenômeno como a manifestação do esquecimento, seja no sentido de tentar dominar a formação discursiva, buscando apoio consciente naquilo que já foi dito, seja na seleção de um discurso dependente, com enunciados que buscam a paráfrase (Correia; Fonseca, 2018). Os esquecimentos para Pêcheux (1997) são formas que o sujeito encontra, no funcionamento da ilusão necessária, para fundamentar uma pseudo-dominação da formação discursiva, criando o que Correia e Fonseca (2018) chamam de efeitos ilusórios de liberdade ou ainda materialidades interdiscursivas.

O discurso religioso e o rito de punição ao corpo feminino

O discurso religioso é um complexo que reúne muitos vetores de constituição, desde o próprio campo do religioso, ligado aos construtos da fé e dos ritos de sacralidade, passando pelo jurídico, que institucionaliza os pressupostos religiosos, até o político, que circunda os aspectos sociais coletivos (Castro, 1987). A união dessa trindade balizadora é fundamental para o estabelecimento do que Selma Castro (1987) chama de economia do sagrado, uma tendência alinhada com as perspectivas capitalistas da sociedade que busca equilibrar, mesmo que fragilmente, os pressupostos do sagrado e a vida social do sujeito.

No âmbito da perspectiva da economia do sagrado, é possível vislumbrar as

relações constituídas entre as formações discursivas do religioso e do político sob o prisma social, entendendo que essas relações são permeadas pela presença do contraditório, em que o sagrado está em constante atrito com o mundo social do sujeito a que se filia (Setzer, 1987). Dessa maneira, a materialidade do discurso religioso é delimitada pela presença da experiência histórica, cultural e social que envolve o fator humano geracional a que esse discurso religioso quer se dirigir.

A ordem do mundo, para o discurso religioso, estabelece-se na noção de hierarquia entre o sujeito e um Deus, evocado por um sujeito historicamente construído, que se apresenta como uma figura salvadora e repressiva. Trata-se de um discurso persuasivo e unilateral. Não existe interação entre Deus e sujeito, há apenas uma voz que garante o silenciamento, o não questionamento, o que acentua a não assimetria entre as duas figuras que se estabelecem nessa relação (Orlandi, 1996).

O discurso religioso se estabelece na preservação de uma sacralidade que deve ser conservada, alheia a toda profanação humana que possa corromper seus preceitos morais fundadores, mas, além de senso de preservação dos valores morais, o discurso religioso também prioriza acentuar as diferenças entre sacralidades de ordens diferentes. Essas imposições criadas no âmbito das tectitudes do discurso religioso configuram o que é conhecido na literatura como tabu, uma transgressão humana que se vincula à ideia de punição (Rodrigues, 1975).

Esse sistema de autopreservação dos pressupostos religiosos é conservado pelo que Orlandi (1996) chama de contenção da reversibilidade. A reversibilidade do discurso é um estado próprio do domínio religioso que busca criar um campo temporal em que o discurso religioso e o sujeito se alinham, em que o que é professado, independentemente do tempo em que esse discurso contate o sujeito, torna-se inquestionavelmente verdade.

Nesse espaço, “para os que crêem, o discurso religioso é uma promessa, para os que não crêem é uma ameaça” (Orlandi, 1996, p.250). Esse discurso, já municiado de ideologias basilares, norteia a concepção da religião como instituição social que restringe o sujeito mediante a intersecção entre o discurso bíblico e os discursos sociais das condições de uso em exercício.

O discurso religioso é autoritário por natureza, pois é estabelecido em uma

desigualdade entre os sujeitos, ou suas representações, como Pêcheux (1995) coloca. Existe um sujeito onipotente assumido por diferentes locutores submetidos a diferentes condições de uso que se apropriam do discurso religioso e o repercutem em nome de Deus. E existe também uma pluralidade de locutores e de discursos que se mobilizam na construção do discurso religioso e na acentuação dessa diferença entre sujeitos. E, no âmbito desses lugares assumidos entre locutor e interlocutor, ainda se encontra um recorte de gênero que ressalta mais a assimetria dos sujeitos nessa relação.

Isto posto, CandiOTTO (2011) afirma que, historicamente, o discurso religioso quis alçar o homem a um estatuto transcendental do espírito, mais próximo de Deus e da salvação, uma perspectiva que acentua a necessidade de separação do corpo e do espírito. Nesse sentido, a figura feminina foi relegada nesse espaço espiritual sob o jugo de possuir características biológicas que a ligavam permanentemente ao mundo terreno, a exemplo da gravidez e da maternidade. A condição feminina e os sentidos associados ao gênero deveriam ser superados, "já que o feminino é representação da carne e da concupiscência. É necessário submetê-lo ao elemento masculino, que é o domínio da alma espiritual" (CandiOTTO, 2011, p.154).

Foi esse circunspecto teórico que remonta a idade média que moldou, e ainda molda, o senso coletivo de punição aos corpos femininos como forma de adequação aos pressupostos sagrados e de aproximação ao elemento masculino, o que configurou culturalmente no imaginário a função social da mulher ligada à passividade, à obediência e à privação, em que corpos femininos deveriam perecer ao controle social masculino em vistas da submissão ao poder divino e ao acato dos pressupostos religiosos (CandiOTTO, 2011).

O fetiche punitivo aos corpos femininos

Segundo Elizabete Rodrigues da Silva (2002), o patriarcado cria e conserva as violências sobre corpos femininos por intermédio de distinções nos mais diversos campos sociais, discursivos, sexuais, políticos e religiosos para preservar um sistema de poder que acentue as diferenças entre homens e mulheres. Já para Simone de Beauvoir (1949), as estruturas que aprisionam e

violentam historicamente o gênero feminino estão relacionadas ao papel social atribuído à mulher. Em síntese, “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 1967, p.9), e a ideia de feminino que permeia a sociedade desde a antiguidade decorre de uma construção social opressiva que definiu as posições políticas de “macho e o castrado que qualificam de feminino” (Beauvoir, 1967, p.9).

Os complexos que traduzem as relações de poder na sociedade moderna foram herdados de séculos de poderio masculino e da internalização da violência como elemento coercitivo de sujeição do sexo feminino no âmbito das dinâmicas sociais (Candiotto, 2011). O feminino, nessa prerrogativa, acaba rechaçado. A violência, tanto simbólica quanto física, é instrumentalizada para que as posições sociais do homem e da mulher sejam mantidas. Essas violências, por sua vez, recaem com mais brutalidade sobre corpos femininos, lidos e tratados, principalmente no campo religioso, como “espaços do mal” (Wandermuren, 2007).

Nessa perspectiva, Wandermuren (2007) ressalta que a demonização do corpo feminino segue a lógica do reconhecimento da mulher como ser social a partir da sua funcionalidade biológica de parir, sendo o corpo socialmente visto como um instrumento sexual. Ainda incidem sobre essas perspectivas a retórica religiosa que reconhece o ser feminino como maligno, capaz de provocar distúrbios na ordem natural da vida, a exemplo de Eva.

Tempos depois da criação do mundo pela visão cristã ocidental, a figura feminina foi absolvida dos seus pecados com a introdução da figuração religiosa da Virgem Maria, que adjetivou as qualidades a serem cultuadas socialmente na mulher virtuosa: pureza, abnegação e piedade. Séculos e mais séculos de conservação do discurso mítico-religioso criaram espaços tensionados em que, ao menor grau de transgressão dos papéis sociais atribuídos a esse ser feminino, a punição se faria necessária. Dessa lógica, também decorre a noção de fetichização punitiva dos corpos femininos.

Ainda recorrendo a Simone de Beauvoir (1967), é importante compreender que o corpo feminino não é um objeto valorado pelas suas funções biológicas, mas sim a materialidade de sua situação social. A forma como ele é visto, julgado e tratado pela sociedade do seu tempo traduz os

desdobramentos das internalizações retóricas e simbólicas estabelecidas e reproduzidas historicamente.

A misoginia e o machismo que pesam sobre os corpos femininos estão enraizados, em termos discursivos, exatamente no pensamento secular e religioso de opressão à mulher. Roudinesco (2008) lembra-nos que os corpos, no âmbito das perspectivas do cristianismo, são discursivizados sob duas direções: “De um lado, este é visto como a parte viciosa do homem, oceano de miséria ou abominável vestimenta da alma, e, de outro, é destinado à purificação e à ressurreição” (Roudinesco, 2008, p.17). O corpo satisfaz a materialidade da dualidade entre a sacralidade e a profanação, sendo a punição e o flagelo também formas físicas de “ora punir, ora proporcionar uma satisfação sexual ou influir na procriação” (Roudinesco, 2008, p.22).

Interessante pensar que o próprio conceito de fetiche está fundamentalmente relacionado à percepção do feminino. Para Freud (1995), o fetiche é criado a partir da frustração de que a figura materna não possui pênis, e essa recusa orienta os desejos e as repulsas do homem sobre um corpo feminino fálico. Dessa maneira, o fetiche, segundo os pressupostos freudianos, deposita sobre o corpo da mulher uma noção fálica de manipulação e, principalmente, de desejo transgressor, cultuado e simbolizado pela figura masculina.

A punição possui uma conotação sexual de satisfação, ou do que também podemos chamar de perversão, quando o homem profana a soberania de Deus (Roudinesco, 2008). Para a manutenção do status quo das posições sociais de gêneros na historicidade da humanidade, o discurso religioso pavimentou uma lógica punitiva de violência física e simbólica sobre corpos femininos, em que o fetiche sobre esses mecanismos de violência acaba agindo como força propulsora.

O imagético no campo discursivo

Em sequência ao exposto, para Orlandi (1996), a Análise de Discurso decorre do processo de olhar para o texto e compreender na sua materialidade quais e como estão inscritos os mecanismos de significação, desde as marcas linguísticas formais do discurso até as suas propriedades históricas. Essa tarefa

fica mais complexa quando a materialidade do analista de discurso é um texto que reúne os aspectos verbais e imagéticos em concomitância com uma permeabilidade histórica de profundas lacerações, como o discurso bíblico religioso, por exemplo, para dizermos do foco deste artigo.

Dentre as muitas formas de materialidade do discurso, a imagem se insinua como um campo permeado por complexos. O imagético é um dispositivo político e ideológico que toca o sujeito. Não neutro, situado e em diálogo com tempos históricos demarcados que expressam a opacidade das relações sociais e que incorrem na reflexão e na problematização dessas relações a partir da sua inscrição discursiva em uma materialidade tangível. A imagem é tida como uma tecnologia constituída de campo técnico e político (Lagazzi, 2020).

Inferir sobre as mobilizações discursivas e a construção de sentidos no âmbito dos mecanismos constitutivos da imagem é buscar compreender o comportamento dos dispositivos ideológicos e a sua afetação no sujeito. O olhar analítico sobre a imagem se satisfaz com o estabelecimento da distinção, do olhar que constata uma ausência, uma alteridade latente ou ainda uma ambivalência entre o que é visto e o que é desconhecido (Lagazzi, 2021).

O desconhecido que afeta a linguagem pela presença constante da memória histórica e das relações/dissonâncias sociais e políticas acentua a alteridade constitutiva das experiências sociais (Lagazzi, 2020). Lagazzi reflete sobre isso, destacando “o litígio dos sentidos na incontinência do político” (2020, p.91), como força propulsora do olhar atento do analista do discurso às lacerações e à corporificação das ausências no imagético.

No litígio dos sentidos, esse estado de profundo conflito e contradição habitado pela constituição dos sentidos está o equívoco, teorizado por Lagazzi, como o encontro entre língua e história, ou melhor, “a falha da língua tomando corpo na história” (2020, p.91). Uma ausência tão mordaz que se presentifica constantemente na materialidade do discurso, e que, por sua vez, abre espaço para a colocação da alteridade como elemento fundamental na construção dos efeitos de sentidos do texto e na observação das estruturas paradoxais que regem e sensibilizam o meio social (Lagazzi, 2020).

Tomando a imagem como materialização discursiva e o corpo como seu desdobramento central, retornamos às elaborações teóricas de Lagazzi (2020), quando esta coloca o corpo como objeto discursivo que se apresenta como um “acontecimento simbólico na discursivização do social” (2013, p.104). O corpo performado sintetiza imagetivamente a contradição social ao estabelecer que sua presença é permanentemente revestida da memória histórica e da intrínseca relação entre o intra e o interdiscurso (Lagazzi, 2013). Em suma, o imagético é capaz de apresentar as porosidades existentes entre a constituição dos elementos técnicos da imagem e verbais, como no caso das histórias em quadrinhos, e os atravessamentos interdiscursivos que permeiam a experiência humana social.

A lavagem

A obra *Lavagem* (2015) apresenta os mecanismos de opressão que sufocam a personagem principal, a esposa, que não possui nome, afetada pela presença violenta de um marido truculento. O marido e a esposa vivem em um ambiente cercado por porcos e por entulhos em meio a uma paisagem desértica que absorve os personagens e que se apresenta por fragmentos, assim como todos os elementos que compõem os ambientes acessados na narrativa.

Os protagonistas representam extremos e estão embalados por processos discursivos fundamentais para o estabelecimento das contradições que os revestem. A esposa é cristã e tem na religião uma fuga mediante a ameaça que se apresenta em casa. Ao mesmo tempo, a personagem parece apática e reprimida tanto pela figura opressiva do marido quanto pela onipresença sufocante do discurso religioso que se insinua na narrativa.

Tendo isso em vista, o procedimento de análise formulado neste trabalho, fundamenta-se na leitura do verbal e do imagético que constituem a materialidade discursiva selecionada. Para isso, foram organizadas as sequências discursivas em 3 subseções. A primeira é centrada nas cenas de sexo protagonizadas pela esposa, a segunda, na semiose humana com o porco e a terceira, no fim do delírio do marido.

“E eles se tornaram uma só carne”

Na sequência discursiva 1, temos a apresentação da personagem feminina, a esposa. Ela é visualizada em imagens gráficas de sexo com um personagem que faz parte do entorno social da esposa e do marido. Em contrapartida aos desdobramentos da sequência de sexo, é inserido um versículo bíblico do livro de Marcos: “E eles se tornaram uma só carne” (10:1-12). Consideremos, a seguir, a sequência discursiva 1:



Sequência discursiva 1. Cenas de sexo entre a esposa e o “amante”. Fonte: Lavagem (2015)

Nessa sequência de cenas, temos uma sobreposição não linear de posições em que os dois personagens em questão se enlaçam ferozmente. O explícito das cenas de sexo revela o desejo carnal entre os personagens, em uma concepção quase naturalista das relações. A ausência de afeto descortina o sexo como um fim em si. A inserção do versículo de Marcos em meio às cenas por si só revela um confronto entre o profano do sexo e o sagrado do excerto bíblico que remete imediatamente ao discurso normativo religioso.

Enquanto o versículo de Marcos proclama a união do homem e da mulher como uma só carne, fazendo referência ao matrimônio como a conjunção espiritual e terrena entre homem e mulher, as cenas de sexo se contrapõem, mostrando a união carnal entre dois personagens que não são casados. Os personagens da sequência se unem fisicamente à carnalidade humana; e a junção do imagético e do verbal aqui materializa um discurso profanador que coloca em uma relação dialética o discurso religioso bíblico, que é regulador e repressor por natureza, e seu impacto com a vida terrena.

No segundo quadro na sequência discursiva 1, temos a esposa empunhando um facão, enquanto as cenas de sexo continuam. Dessa vez, a esposa é apresentada ameaçadoramente, manejando um facão, enquanto o homem observa imóvel. Coberta apenas por um casaco, a esposa golpeia o ar e, no fim, o próprio homem.

As cenas são seguidas pelo versículo do livro de Gênesis: "O homem e sua mulher viviam nus e não sentiam vergonha" (2:25). O versículo se refere a Adão e a Eva no paraíso bíblico. O destaque à nudez na passagem bíblica reforça a falta de malícia na relação entre Adão e Eva no paraíso do discurso religioso, em contraposição ao imagético que ilustra a introdução desse versículo na sequência discursiva que traz os personagens nus e em uma cena macabra de sexo. Ao mesmo tempo, a justaposição desse versículo com o imagético da sequência discursiva 1 nos relembra o pecado original reproduzido no discurso religioso, protagonizado pelos personagens bíblicos. Nesse sentido, a combinação do verbal com o imagético estabelece a ambivalência entre a esposa/amante e Adão/Eva.

"Criou Deus o homem à sua imagem"

Na sequência discursiva 2, a esposa arranca a cabeça do amante, apresentada como a cabeça de um porco. Em seguida, a esposa retira a única peça de roupa que ainda mantinha e incorpora a cabeça do porco/amante à sua, simulando a simbiose entre o seu corpo humano e o porco, enquanto a cena de sexo continua. A sequência produz um efeito perturbador, pois existe uma ritualização dos corpos se animalizando macabramente. Morte e sexo são ritos do

ato profanador. O corpo, na sequência discursiva 2, é o instrumento da profanação, do expurgo de qualquer racionalidade.

Em contrapartida, o versículo que segue a sequência discursiva 2 também é do livro de Gênesis e tematiza que “Criou Deus o homem à sua imagem”. “A imagem de Deus o criou” (1:27-30). O versículo afirma o homem forjado à imagem e semelhança de Deus, figura divina e onipotente. No imagético, o único homem presente na sequência discursiva 2 é o amante reduzido à cabeça de porco. O porco, biblicamente, é tido como um animal impuro, protagonista de uma possessão demoníaca no livro de Levítico, versículo 11:7-8. Sendo assim, é um animal rechaçado no discurso bíblico religioso.

Na constituição das cenas da sequência discursiva 2, o porco, animal demoníaco e símbolo de devassidão, é justamente a imagem projetada no homem, e é essa projeção que a esposa tenta absorver ao incorporar a cabeça de porco ao seu corpo. A cena reitera o discurso religioso de submissão da mulher ao homem, mas aqui o homem é impuro e impura também será a mulher. Vejamos a sequência discursiva 2:



Sequência discursiva 2. A simbiose entre o humano e os porcos. Fonte: Lavagem (2015)

Ainda na sequência discursiva 2, o esposo nos é apresentado. Ele está no que parece ser um chiqueiro, enquanto se masturba. Descobrimos, assim, que as cenas das sequências discursivas anteriores eram delírios do marido. Ele fantasiou o adultério profanador da esposa, enquanto se masturbava. O marido está em meio aos porcos, enquanto constrói sentidos que se circunscrevem ao imaginário do adultério. Ele se projetou no amante, metaforizou nele a sua própria impureza, enquanto manipulava o corpo da esposa. O marido, no funcionamento da sequência discursiva 2, assemelha-se aos porcos, não só por se misturar fisicamente a eles, mas também por construir toda uma narrativa violenta de profanação, aproximando-se, mesmo como homem, aos porcos do discurso bíblico religioso.

O versículo que acompanha essa sequência discursiva é a complementação do versículo da sequência discursiva anterior, que é finalizada expressando que Deus o "... Homem e mulher os criou" (Gênesis, 1:27-30). O versículo se reafirma ao apontar que o homem e a mulher do paraíso são criações de uma força divina superior. Mas, contextualizada a sequência discursiva, vemos a aplicação da contradição humana em relação às idealizações e às projeções do discurso religioso. O homem e a mulher, pela representação do marido que é o detentor da narrativa e da palavra nessas sequências discursivas, são profanações lidas em perspectivas diferentes.

A profanação é uma evidência da decadência dos personagens nesse espaço. O discurso religioso é profanado pelo homem, mas é a mulher que é marcada nessa fantasia, como a figura da profanação. A ela, são transferidas a culpa e a blasfêmia. O marido é o responsável pelo delírio macabro e impuro, mas quem tem sua imagem e corpo manipulados nessa alucinação é a esposa.

O marido e a esposa acabam sendo dissonâncias para além dos personagens, eles são representações desse jogo de poder, de autorização e de legitimidade discursiva que permeiam as figuras do homem e da mulher na

sociedade. Evidenciam, discursivamente, uma contradição de forças. O marido é o narrador nas sequências discursivas aqui analisadas, a ele convém a palavra, a perspectiva e o desejo por se apoderar da esposa, enquanto a mulher é apresentada em lugar de vulnerabilidade, narrada e violada pelo narrador, o marido. O estabelecimento dessa desigualdade de forças só é possível em vista dos processos discursivos que configuram/atravessam esses sujeitos, seja por intermédio do discurso patriarcal, seja pelo próprio discurso religioso.

“Sejam férteis e multipliquem-se”

A última sequência discursiva analisada, neste trabalho, aponta a dissolução do delírio do marido. A primeira cena mostra o chiqueiro em que o marido estava durante toda a digressão vista nas sequências discursivas anteriores. A segunda cena mostra a esposa sozinha em meio a um cenário desolador de abandono, acompanhada de mais um versículo do livro de Gênesis: “Sejam férteis e multipliquem-se” (1:22). Na terceira cena, a esposa chama pela primeira vez o marido pelo nome e, na quarta e última cena, vemos Omar, o marido, tendo o rosto parcialmente mostrado, enquanto se questiona o que Deus quer dizer, apontando o desconhecimento profundo do personagem quanto aos versículos que ele próprio usou durante as primeiras sequências discursivas.

O versículo que acompanha as cenas dessa sequência íntegra o discurso religioso bíblico regulador da procriação humana. Para a plena constituição da família, segundo os preceitos de Deus, homem e mulher devem se multiplicar na figura dos filhos, reproduzindo a lógica da imagem e da semelhança de Deus. Em oposição a essa reformulação discursiva, o imagético que se impõe nessa sequência nos mostra a impossibilidade na aplicação desse preceito religioso ao apresentar a realidade inóspita e desoladora que permeia os personagens da esposa e do marido. Tomemos, a seguir, a sequência discursiva 3:



Sequência discursiva 3. O fim do delírio do marido. Fonte: *Lavagem* (2015).

Pela construção do ambiente imagético na sequência discursiva 3, é possível observar como o cenário que acolhe os personagens aponta para a infertilidade de suas relações. A cabeça arrancada da boneca, na primeira cena, já sinaliza tanto a existência incompleta e fragmentada dos personagens do marido e da esposa, quanto a de um possível fruto dessa relação.

O versículo do livro de Gênesis é mostrado na segunda cena, quando a esposa aparece pela primeira vez na história fora da narrativa imaginada pelo marido. O versículo é introduzido na aparição da esposa, porque, segundo o discurso bíblico religioso, a ela são conferidas a fertilidade e a responsabilidade por multiplicar a existência humana com a experiência da maternidade. No entanto, a materialidade da ilustração expõe a personagem a partir da sua percepção em relação à imposição discursiva religiosa e ao seu próprio casamento. A esposa é absorvida pelo ambiente abandonado, e a realização desse exterior acaba sendo uma metáfora para o estado emocional da personagem oprimida pelo matrimônio e pelos dogmas reguladores trazidos por ele.

A terceira cena, apresenta a esposa chamando pelo marido nominalmente, lembrando que o marido é o único personagem possuidor de um nome, o que circunscreve a posição de autoridade do marido nessa relação. A casa nessa cena também espelha as relações desenvolvidas pelos personagens, fragilizada, desconfortável e sombria. Na última cena da sequência discursiva 3, temos Omar, o marido, olhando diretamente para o leitor e questionando-se o que Deus quer dizer com os versículos bíblicos. O personagem parece afrontar a própria figura de Deus, e nessa afronta também existe a tomada de posição do personagem quanto à sua própria realidade.

A configuração da sua relação com a esposa é desmedida, e ele próprio reconhece que os princípios religiosos depositados na palavra bíblica são incompatíveis com a dinâmica do seu matrimônio, permeado por violações simbólicas já apresentadas ao leitor pelas sequências discursivas em que o marido profana e manipula o corpo da esposa ao prazer da sua imaginação e da sua posição de autoridade masculina acolhidas pelo discurso social, histórico e religioso.

Considerações finais

A partir do exposto, os personagens da obra *Lavagem* (2015) são movidos por instintos e comportamentos transgressores, que, por sua vez, partem de processos discursivos complexos, tomados por discursos religiosos e bíblicos, e pela tomada de posição desses personagens como sujeitos discursivos.

O funcionamento do discurso religioso, apresentado nos versículos bíblicos das sequências discursivas analisadas, evidencia um narrador que evoca a onipotência divina por um discurso que orienta a normatividade social. Uma visão criacionista voltada para a união de carne e espírito do homem e da mulher, que exerce um controle atravessado por muitos processos discursivos ideológicos, construídos social e historicamente por um sujeito que toma um lugar de autoridade em nome de Deus.

Existe uma contradição importante entre as cenas que ilustram as passagens bíblicas aqui enfocadas. São recortes de passagens, em sua maioria do livro de Gênesis, livro da criação humana na Bíblia, em que a personagem principal é significada durante cenas explícitas de sexo e de comunhão com o horror da natureza humana. Trata-se de um delírio do marido em que a mulher transgride o

seu papel normativo verbalizado pelo discurso bíblico. A mulher profana a sacralidade do discurso religioso, incorpora-se ao pecado da carne ao mesmo tempo em que o marido a imagina se misturando aos porcos.

Podemos compreender, ainda, essas dissonâncias entre as representações do sujeito a partir do lugar reservado à esposa nas cenas de fantasia do marido. A mulher na sequência de cenas aqui tratadas é instrumentalizada ao prazer do homem. Há um prazer profanador em que o marido usa a imagem que ele fantasia da própria esposa para nos apresentar a blasfêmia. O discurso verbalizado é o bíblico, manifestado pelo marido, mas o discurso imaginado por ele é o da blasfêmia, e, nesse espaço discursivo, a esposa é a figura central.

Em vista dessas disposições, percebe-se os lugares estabelecidos e tomados pelos personagens na HQ *Lavagem* (2015). Os personagens do marido e da esposa, como construção discursiva, expressam uma desigualdade conferida por suas posições discursivas marcadas pela combinação das cenas imaginadas pelo marido, que possui o poder do discurso durante as cenas, e pelos versículos bíblicos tomados para entoar a fantasia macabra do adultério.

Os personagens em *Lavagem* (2015) refletem o desequilíbrio entre suas posições discursivas como sujeitos. O marido é uma autoridade opressora que utiliza o discurso religioso para violar a figura da mulher. Já a esposa é manipulada pela fantasia profanadora do marido. Dessa maneira, é possível compreender que a opacidade que se estabelece entre o imagético e o verbal conduz a contradição em destaque, produzindo a relação interdiscursiva que estabelece as posições polares entre os personagens principais. Assim, existe uma construção de posições dos sujeitos discursivos, aqui teorizadas à luz dos estudos da Análise de Discurso Materialista, que nos permite pensar na ação da interdiscursividade na constituição dos sujeitos na narrativa de Shiko.

REFERÊNCIAS

- CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A leitura da criação e da antropologia teológica a partir das relações de gênero. *Interações*, v.7, n.11, p.147-163, 2011.
Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/view/6194>.
Acesso em: 18 abr. 2026.
- CORRÊA, Karen; FONSECA, Thales. Pêcheux entre o sujeito da interpelação e o do inconsciente ou duas saídas para uma mesma questão. *Analytica*.
São João del-Rei, v.7, n.13, 2018. DOI: <https://doi.org/10.69751/arp.v12i22.5178>.
Disponível em: <http://seer.ufsj.edu.br/analytica/article/view/5178>. Acesso em: 18 abr. 2026.
- FREUD, Sigmund. Le fétichisme. In: *La vie sexuelle*. Paris: PUF, 1995.
- ORLANDI, Enni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 4ª ed. Campinas: Pontes, 1996.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). *Palavra, fé, poder*. Campinas: Pontes, 1987.
- PÊCHEUX, Michael. Análise Automática do Discurso. In: Françoise, Gadet; Tony, Hak (orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da Unicamp 1997.
- PÊCHEUX, Michael. Língua e ideologia. In: *Michael, Pêcheux. Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- RODRIGUES, José Carlos. *Tabu do Corpo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zarah, 2008.
- SHIKO. *Lavagem*. Mino Editora, 2015.
- SILVA, Elizabete Rodrigues da. *Feminismo radical: pensamento e movimento. Travessias, Educação, Cultura, Linguagem e Arte*, Fortaleza, UFC, p.1-15, 2002.
Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=702078545034>. Acesso em: 18 abr. 2026.
- SUZY, Lagazzi. A imagem e sua potência de captura simbólica. *Fórum linguístico*. Florianópolis. v.18. n. especial, p.5890-5902, 2021.
DOI: <https://doi.org/10.5007/1984-8412.2021.e79657>.
Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/79657> Acesso em: 18 abr. 2026.
- SUZY, Lagazzi. A imagem do corpo no foco da metáfora e da metonímia. *Revista Redisco*. Vitória da Conquista, v.2, n.1, p.104-110, 2013. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/redisco/article/view/2699>. Acesso em: 18 abr. 2026.
- SUZY, Lagazzi. A imagem como uma tecnologia política: o social sempre em questão. In.

FARIA, Joelma Pereira de; SANTANA, Juliana de Castro; NOGUEIRA, Luciana (org.). *Linguagem, Arte e o Político*. 1.ed. Campinas: Pontes Editores, p.91-102, 2020.

WANDERMUREM, Marli. Corpo feminino, corpo sedutor, corpo profano: a construção teológica do corpo feminino como simbologia do mal. *Revista. Gen. Relig*, Salvador, v.1, n.1, p.7-27, 2007. Disponível em: https://fbb.br/wp-content/uploads/2021/11/1-reger_marli.pdf. Acesso em: 18 abr. 2026.

Of Women and Pigs: Gender Violence and Religious Discourse in Shiko's *Lavagem*

ABSTRACT

This article analyzes how the opacity of power relations shapes the representations of husband and wife in *Lavagem* (2015), by the comic artist Shiko. The analysis focuses on the contrasts between image and text, aiming to understand the tensions and discursive dynamics at play. The corpus consists of a sequence of sex scenes imagined and fantasized by the husband, in which his wife is portrayed with another man. The theoretical framework draws on the work of Michel Pêcheux (1995–1997), Eni Orlandi (1987–1996), Elisabeth Roudinesco (2008), and Suzy Lagazzi (2013, 2020, 2021), among others. The study examines how the roles assigned to the husband and wife reflect social and historical tensions, particularly the ways in which the female body is subjected to physical and discursive violence by the male figure.

KEY WORDS:

Shiko
Comics
Female body
Gender violence
Religious discourse
Discourse analysis

SUBMETIDO: 13 de fevereiro de 2026 | **ACEITO:** 13 de abril de 2026 | **PUBLICADO:** 31 de julho de 2026
© fólio – revista de letras 2026. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#)
