



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDDDE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

ANA LÚCIA DA SILVA VASCONCELOS

**INSTITUTO BOM PASTOR – FORTALEZA/CEARÁ: HETEROTOPIA,
EDUCAÇÃO CORRETIVA, AUTOBIOGRAFIA E MEMÓRIA**

FORTALEZA

2014

ANA LÚCIA DA SILVA VASCONCELOS

INSTITUTO BOM PASTOR – FORTALEZA/CEARÁ: HETEROTOPIA,
EDUCAÇÃO CORRETIVA, AUTOBIOGRAFIA E MEMÓRIA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Prof. Dr. Francisco Ari de Andrade

FORTALEZA

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- V45i Vasconcelos, Ana Lúcia da Silva.
Instituto Bom Pastor – Fortaleza/Ceará : heterotopia, educação corretiva, autobiografia e memória / Ana Lúcia da Silva Vasconcelos. – 2014.
151 f. : il. color.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2014.
Orientação: Prof. Dr. Prof. Dr. Francisco Ari de Andrade.
1. Educação corretiva. 2. Instituto Bom Pastor. 3. Educação e Memória. 4. Autobiografia. I. Título.
CDD 370
-

ANA LÚCIA DA SILVA VASCONCELOS

INSTITUTO BOM PASTOR – FORTALEZA/CEARÁ: HETEROTOPIA,
EDUCAÇÃO CORRETIVA, AUTOBIOGRAFIA E MEMÓRIA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Educação.

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Prof. Dr. Francisco Ari de Andrade (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Prof. Dr. Prof^a Dra. Lia Machado Fiúza Fialho
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Prof. Dr. José Álbio Moreira de Sales
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Prof. Dr. Luís Távora Furtado Ribeiro
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos
Universidade Federal do Ceará (UFC)

AGRADECIMENTOS

- Ao meu Orientador, Professor Francisco Ari Andrade que no decorrer desta pesquisa tornou-se um conselheiro sempre prestativo reelaborando comigo todo o aporte teórico e metodológico;
- Ao Professor Elmo, meu querido pai, pela sua participação especial como colaborador, incentivador e estimulador na elaboração desta tese;
- Ao meu filho Isael Vitor, meu grande aliado nesta tarefa;
- À minha mãe, Dona Lourdes e irmãos, Elmo Júnior, Oscar, Ana Célia e Cláudio, pelas orações e palavras encorajadoras;
- À UECE pela oportunidade que me proporcionou, viabilizando minha ascensão profissional;
- À UFC e à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira.
- À Geísa, Adalgisa, Sérgio e Gina pela colaboração nas horas mais difíceis;
- Ao Prof. Gerardo Vasconcelos que me orientou no início da pesquisa;
- Aos meus colegas de mestrado e doutorado e professores do NHIME;
- Por fim a Dona Chiquinha, depositório das lembranças de uma época que não pode ser esquecida.

DEDICATÓRIA

“A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não mais para a servidão dos homens.”

Jacques Le Goff)

RESUMO

Esta tese buscou compreender mediante a perspectiva da heterotopia e da educação corretiva, como foi configurada a prática educativa, realizada através de correção e moralização apreendidas pelas moças-mães solteiras, na cidade de Fortaleza, quando recolhidas à instituição criada para este fim denominada Instituto Bom Pastor. Essa entidade realizava trabalhos filantrópicos e era dirigida pelas religiosas da Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor. Tinha como missão abrigar jovens solteiras que incorriam no ato de engravidar sem o casamento. Pela carência de fontes escritas, recorreremos às narrativas de Francisca Maria dos Santos (Dona Chiquinha) sobre o período que fora interna e cozinheira na referida instituição. A sua história de vida é considerada nesta pesquisa a principal fonte de investigação sobre o Instituto Bom Pastor. Os termos “correção e moralização” são entendidos neste estudo como o aprendido que visa a ser praticado, e que é inculcado no comportamento das pessoas. A ideia do poder sobre si exercido a partir do interior é importante para a compreensão das práticas educativas, iniciadas em Fortaleza, a partir da segunda metade do século XIX e que, de certa forma, em muitas dessas instituições, perduraria após a II Guerra Mundial. É por isso que considero o Instituto Bom Pastor como lugar onde se desenvolve uma Heterotopia (aglutinação de hetero = outro + topia = espaço). Foucault usa o termo heterotopia para descrever espaços que têm múltiplas camadas de significação ou de relações a outros lugares e cuja complexidade não pode ser vista imediatamente. Neste caso, utilizo o conceito de heterotopia de desvio e de purificação, entendida como espaço que estão isolados e impenetráveis ao público sem permissão, usados para a purificação, seja por motivos religiosos, corretivos ou higiênicos.

ABSTRACT

This thesis seeks to understand through the perspective of heterotopia and remedial education, as set educational practice, performed by correcting and moralizing seized by single women-mothers, in Fortaleza, collected when the institution created for this purpose called Good Institute pastor. This entity performed charity work and was directed by the religious of the Congregation of Our Lady of Charity of the Good Shepherd. Mission was to house single young people that bore the act of getting pregnant without marriage. By the lack of written sources, resort to narratives of Maria Francisca Santos (Dona Chiquinha) over the period out internal and cook in that institution. His life story is considered in this research the main source of research on the Good Shepherd Institute. The terms "correction and moralization" are understood as learned in this study that aims to be practiced, and that is instilled in people's behavior. The idea of power exercised over themselves from the inside is important for the understanding of educational practices, initiated in Fortaleza, from the second half of the nineteenth century and, in some ways, in many of these institutions would endure after World War II . That is why I consider the Good Shepherd Institute as a place where one develops a heterotopia (agglutination hetero = other + topos = space). Foucault uses the term heterotopia to describe spaces that have multiple layers of meaning or relationships to other places and whose complexity can not be seen immediately. In this case, I use the concept of heterotopia of deviance and purification, understood as a space that is isolated and impenetrable to the public without permission, used for purification, whether for religious, remedial or hygienic reasons.

RÉSUMÉ

Cette thèse vise à comprendre dans la perspective d'hétérotopie et de rattrapage, comme indiqué la pratique pédagogique, réalisé en corrigeant et moralisateur saisi par des femmes-mères célibataires, à Fortaleza, collectées lors de l'institution créée à cet effet appelé Institut du Bon Pasteur. Cette entité a réalisé un travail de charité et a été dirigé par les religieuses de la Congrégation de Notre-Dame de Charité du Bon Pasteur. Mission devait abriter les jeunes célibataires qui portaient l'acte de tomber enceinte sans mariage. En l'absence de sources écrites, recourir à des récits de Maria Francisca Santos (Dona Chiquinha) au cours de la période sur interne et faire cuire dans cette institution. Son histoire de vie est considérée dans cette recherche de la source principale de la recherche sur l'Institut du Bon Pasteur. Les termes «correction et moralisation» sont compris comme appris dans cette étude qui vise à être pratiquée, et qui est instillée dans le comportement des gens. L'idée de pouvoir exercé sur eux-mêmes de l'intérieur est important pour la compréhension des pratiques éducatives, initiées à Fortaleza, à partir de la seconde moitié du XIXe siècle et, à certains égards, dans bon nombre de ces institutions durerait après la Seconde Guerre mondiale . C'est pourquoi je considère que l'Institut du Bon Pasteur comme un lieu où l'on développe une hétérotopie (agglutination hétéro = autre + topia = espace). Foucault utilise le hétérotopie de terme pour décrire des espaces qui ont de multiples couches de sens ou de relations à d'autres endroits et dont la complexité ne peut être vu immédiatement. Dans ce cas, j'utilise le concept d'hétérotopie de la déviance et de la purification, compris comme un espace qui est isolé et impénétrable au public sans autorisation, utilisé pour la purification, que ce soit pour des raisons religieuses, de réparation ou d'hygiène.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM Nº 01 - PLANTA BAIXA DE FORTALEZA, EM VERMELHO O BAIRRO JACARECANGA	47
IMAGEM Nº 02 – PLANTA DO BAIRRO JACARECANGA. FORTALEZA – CEARÁ – BRASIL – 2014	48
IMAGEM Nº 03 - MAPA DO ESTADO DO CEARÁ, DESTACANDO EM VERMELHO O MUNICÍPIO DE JACARECANGA.	102
IMAGEM Nº 4 e 5 – RUA PEDRO PHILOMENTO GOMES NO BAIRRO JACARECANGA, AO FUNDO A IGREJA DA MATRIZ DE SÃO FRANCISCO E A LINHA DO TREM, PRÓXIMA A VILA DOS OPERÁRIOS E ONDE DONA CHIQUINHA ASSISTIA MISSA.....	104
IMAGEM Nº 06 e 07 – RESIDÊNCIA PERTENCENTE À DONA ZITINHA PARTEIRA LOCALIZADA À RUA DO LADO ESQUERDO DA IGREJA MATRIZ DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS.....	105
IMAGEM Nº 08 – FOTO DE FRANCISCA MARIA DOS SANTOS (DONA CHIQUINHA).....	106
IMAGEM Nº 09 – RESIDÊNCIA DE DONA CHIQUINHA NA VILA DOS OPERÁRIOS NO BAIRRO JACARECANGA.....	106
IMAGEM Nº 10 – FOTO PANORÂMICA DO INSTITUTO BOM PASTOR, QUANDO AINDA NÃO HAVIA EM FRENTE, O PRÉDIO DO COLÉGIO LICEU DO CEARÁ, NEM OS PRÉDIOS QUE ATUALMENTE ENCOBREM A MAIOR PARTE DE SUA FACHADA	111
IMAGEM Nº 11, 12 e 13 – ENTRADA ATUAL PARA O PRÉDIO DO INSTITUTO BOM PASTOR, COM VÁRIAS CONSTRUÇÕES AO LADO, MAS AINDA SE VÊ AO FUNDO A CAPELA.	112
IMAGEM 14 e 15 – SANDÁLIA CURRULEPE E O GENUFLEXÓRIO.....	121
IMAGEM 16 – FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) – LOCALIZAVA-SE NA AV. PHILOMENTO GOMES, PRÓXIMA A LINHA FÉRREA, POR TRÁS DO CEMITÉRIO SÃO JOÃO BATISTA.....	127

IMAGEM 17 - FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) SENDO DEMOLIDA	128
IMAGEM 18 - FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) EM FASE DE DEMOLIÇÃO.....	128

SUMÁRIO

1-INTRODUÇÃO	12
2- AS TEORIAS DE ANÁLISE DA HISTÓRIA	19
2.1 – A Micro-História e sua importância na Historiografia atual	22
2.2 – A Biografia na reconstrução da História da Educação	24
2.2.1 – O gênero biográfico na produção historiográfica atual	26
2.3 - História oral como recurso metodológico na produção do conhecimento histórico ...	28
2.4 Desafios Metodológicos	32
2.5 – O Instituto Bom Pastor e a História do Tempo Presente	36
2.5.1 – A história da educação do tempo presente	40
2.6 – A história da memória	42
2.7 – Uma breve cronologia do Instituto Bom Pastor	46
3 - O INSTITUTO BOM PASTOR COMO LUGAR DA HETEROTOPIA DE DESVIO E PURIFICAÇÃO	53
3.1 – A Cidade como lugar das utopias e heterotopias	59
3.1.1 – A cidade e a configuração das utopias	63
3.2 – O discurso e a subjetividade e o Método Arqueológico em Michel Foucault	73
3.3 - O Instituto Bom Pastor enquanto heterotopia de desvio e purificação	76
3.4 – Cartografia e heterotopia	86
4 - A EDUCAÇÃO CORRETIVA: O OLHAR DE DONA CHIQUINHA PARA O INSTITUTO BOM PASTOR	96
4.1 As lembranças de Francisca Maria dos Santos (Dona Chiquinha)	100
4.1.1 Dona Francisca abre o seu baú de recordações	102
5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
6 - BIBLIOGRAFIA	146

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho busca compreender mediante a perspectiva da heterotopia, da educação corretiva e da memória, como foi configurada a prática educativa, realizada através de correção e moralização apreendidas pelas moças-mães solteiras, na cidade de Fortaleza, quando recolhidas à instituição criada para este fim denominada Instituto Bom Pastor. Esta entidade realizava trabalhos filantrópicos e era dirigida pelas religiosas da Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor que durante os seus primeiros 25 anos de existência, a partir de sua criação em 1925, abrigou, como havia me reportado acima, jovens solteiras que incorriam no ato de engravidar sem o casamento.

Os termos “correção e moralização” são entendidos neste estudo como o aprendido que visa a ser praticado, e que é inculcado no comportamento das pessoas. A ideia do poder sobre si exercido a partir do interior é importante para a compreensão das práticas educativas, iniciadas em Fortaleza, a partir da segunda metade do século XIX e que, de certa forma, em muitas dessas instituições, perduraria até o fim da II Guerra Mundial. Esta política educacional relacionada ao ordenamento espacial da cidade estava estreitamente atrelada a medidas e técnicas voltadas para o reajustamento das camadas mais pobres da população, através do controle da saúde, gestos e comportamentos.

Para manter a cidade limpa e asseada, medidas saneadoras foram adotadas, com a inauguração de vários estabelecimentos destinados a abrigar os diversos segmentos sociais residentes na cidade, considerados “párias”. O primeiro a ser inaugurado, em 1º de março de 1886 foi o Asilo de Alienados São Vicente de Paulo. Segundo Ponte:

Se chegara a vez de determinar a patologia e isolar os loucos das ruas da Capital, em breve outros segmentos ditos desviantes, como os mendigos, menores, velhos, vadios e prostitutas, também seriam forçosamente recolhidos a asilos, escolas correccionais, orfanatos ou cadeias. Num momento em que a Cidade precisava da ordenação urbana alicerçada em trabalhadores normais, limpos e sadios, a multiplicação e circulação desses “párias” concorreram para a criação e utilização das mais variadas técnicas de controle social. (PONTE: 1992, p. 91-92).

Foi assim que entre o fim do século XIX e os primeiros trinta anos do século XX foram inauguradas diversas instituições com fins assistencialistas, articuladas com a polícia (mediante acordo para erradicação da mendicância) que assistiam e internavam a massa de excluídos da Capital: Dispensário dos Pobres (1885); O antigo Asilo da Mendicidade (1886); O Patronato dos menores pobres ou órfãos (1903); O asilo patrocinado pela Maçonaria (1905); O Instituto

de Proteção e Amparo à Infância (1913); O Patronato de Maria Auxiliadora para moças pobres (1922) e para as moças-mães solteiras o Instituto Bom Pastor (1925)¹.

Subvencionadas pelo Estado, criadas e/ou supervisionadas pelas congregações religiosas da Igreja Católica, assistidas por senhoras participantes do voluntariado, médicos e grupos de intelectuais, tais organizações possibilitaram a transformação da filantropia de caráter caritativo em um novo modelo de assistencialismo: a filantropia higiênica.

Como já havia ocorrido no Império, higiene e beleza não raro compareciam geminadas no discurso das autoridades: falava-se em “regeneração estética e sanitária” do espaço urbano. Tudo o que fazia “feia” a paisagem urbana era objeto do olhar aflito da elite preocupada em não fazer má figura diante do mundo. Motivo pelo qual aplaudia iniciativas que varressem as mazelas de um país para debaixo do tapete fossem elas realizadas através de criação de asilos, escolas de correção, reformatórios e tudo aquilo que representasse a possibilidade de isolar todos aqueles considerados “párias” da sociedade. Para que a cidade virasse vitrine de civilização era preciso esconder um povo que “não se enquadrava nos padrões europeus nem pelo comportamento político, nem pela cultura, nem pela maneira de morar, nem pela cara” (CARVALHO: 1997, p. 162).

O movimento higienista pode ser caracterizado como um dos mais ambiciosos projetos de intervenção social que conheceu a modernidade ocidental. Pretendendo mais que definir novos padrões de saúde, tinha na educação de novas formas de sensibilidade uma das suas principais motivações. Cobrindo uma gama muito ampla de saberes e práticas educativas com a finalidade de intervir na vida pública e privada das pessoas. Como movimento conheceu e comportou uma dispersão discursiva que ganhava matizes diferenciados nos tempos e lugares onde ressoava. As preocupações com a infância – nascimento, lactação, banhos, asseio corporal, vestuário –, com a vida doméstica – saúde e papel social da mulher, limpeza, prevenção de doenças e vícios como o álcool e o jogo – e com o espaço público – urbanização, ordem, combate à propagação de moléstias e epidemias – formam um conjunto nada desprezível sobre o que pode ser caracterizado como moderno e modernizador, ainda que iniciativas voltadas para a saúde individual e social não sejam prerrogativas apenas dos tempos modernos. (BOLUFER PERUGA, 2000).

No Brasil esse movimento se fez sentir, inicialmente de forma parcelar no Segundo Império dada a incipiente disseminação da escola neste país (GONDRA, 2004). Mas a partir do

¹ As datas de criação dessas instituições estão registradas, no livro *Cronologia Ilustrada de Fortaleza: roteiro para um turismo histórico e cultural* de autoria de Miguel Ângelo de Azevedo (Nirez). Impresso pelo Branco do Nordeste, 2001.

último quarto do século XIX, e principalmente, nas três primeiras décadas do século XX, o que se viu foi uma cruzada higiênica que mobilizou médicos, educadores, engenheiros e todos aqueles ligados de alguma maneira à causa da instrução. O crescente movimento pela renovação pedagógica oferecia o esteio propício para que, pela via da biologia, da psicologia e da antropologia, principalmente, a higiene como corpo doutrinário ganhasse espaço no âmbito escolar. Daí as iniciativas em torno da sua implantação nas Escolas Domésticas, desde aquelas voltadas para as moças da elite, como as que me refiro neste trabalho, às dedicadas às moças-mães solteiras e que de certa forma, se transformavam em uma instituição que associava a educação doméstica com uma educação moral e espiritual para a correção de valores para uma vida mais digna, segundo os preceitos da época.

Assim as disciplinas tinham como temática a Higiene, a Puericultura/Paidologia, Trabalhos Manuais, Prendas Domésticas, e, no caso, do Instituto Bom Pastor o estudo da vida dos Santos e das Santas, muita oração e penitência. De alguma forma todas as disciplinas estavam relacionadas com os diferentes cuidados com o corpo da criança, da mulher, da família, da sociedade. Portanto, voltadas para um projeto de intervenção social que teria na escola um dos seus mais destacados vetores.

O que falar então da educação providenciada para as moças-mães solteiras internadas em casas de correção como o Instituto Bom Pastor? O que elas aprendiam, agora, em tempo integral dentro de um espaço mais assemelhado a espaço de clausura? Consideradas “impuras” no convívio da sociedade, as grávidas esperavam o momento de nascimento de seus filhos e, logo após eram separadas, pois em sua maioria, as crianças eram dadas à adoção, quando isso não acontecia, os avós ou alguma irmã casada ficava com a responsabilidade da criação do rebento. As internas passavam então um período de três, quatro a cinco anos na casa, numa aprendizagem ligada às atividades domésticas, muito mais enquanto atividades práticas de manutenção, através de tarefas diárias na própria escola. Dessa forma entendo que esse tipo de escola/casa precisava ser apresentado a comunidade acadêmica, em especial, aqueles que pesquisam a história e memória da educação e que não a conheceram, principalmente por conta de seu fechamento recente e a transferência de toda a documentação para a sede da congregação regional em Recife.

Assim, por conta da ausência quase que completa de documentos produzidos pela instituição, sobre a sua história, de registros como o livro caixa, o livro com o número de jovens moças-mães solteiras ali internadas ano a ano, fomos desviando o nosso aporte teórico e metodológico para a história de vida da única interna que tivemos contato e que veio a ser o que denominei de nossa ilha de registro vivido: Francisca Maria dos Santos.

A partir das narrativas de Francisca Maria dos Santos tive a possibilidade de compreender o dia-a-dia do Instituto Bom Pastor e de suas práticas educativas dentro do principal objetivo que era a correção e a moralização, a partir da ideia do poder sobre si exercido a partir do interior. Conceitos importantes para a compreensão desse tipo de instituição. A criação dessas instituições marcaria um período em Fortaleza, que se inicia a partir da segunda metade do século XIX e que, de certa forma, em muitas dessas instituições, perduraria após a II Guerra Mundial.

Entre 1944 e 1979, Francisca Maria dos Santos foi interna, depois funcionária da casa e, também, contraiu núpcias com um funcionário da referida instituição. Estando conectada ao mundo de Francisca Maria dos Santos posso responder a muitas indagações relacionadas a ela e a instituição, como por exemplo, sobre o tipo de educação que era ministrada em casas e/ou escolas de correção como o Instituto Bom Pastor. Pelo fato de ser um intervalo de grande importância para a história do Brasil e do mundo, e em particular para a história da educação, pois é o momento que sucede a Primeira Guerra Mundial - marco entendido como fator de reorganização política e econômica para diversos centros políticos do Planeta, diversas instituições sociais, dentre elas a escola e a sociedade em geral. Surgiu neste período novos paradigmas e projetos ligados às ideias de nacionalismo, higienismo, otimismo pedagógico, criando-se aí a “Escola Nova”, encerrando-o com o início da Ditadura Militar no país. Outro momento de mudanças no modo de vida ocidental, dentro e fora do país. Emancipação feminina, maio de 68 na França, o Movimento Hippie, entre outros, e dentro do país as restrições impostas pelos militares.

De acordo com Nagle, “[...] o passado nos dá muitas lições de política e de política educacional, com a possibilidade de a gente melhorar o desempenho das administrações escolares que estão por aí”. (NAGLE: 2002, 16).

A análise toma, então, como ponto de partida uma prática educativa implantada pela Igreja Católica, no período supracitado, em uma escola corretiva de sua propriedade, iniciativa apoiada pelo poder público e pela elite local, baseada na intenção de garantir a educação e o cuidar com as moças-mães solteiras ali internadas.

É por isso que considero o Instituto Bom Pastor como lugar onde se desenvolve uma Heterotopia (aglutinação de hetero = outro + topia = espaço). Heterotopia é um conceito elaborado pelo filósofo Michel Foucault que descreve lugares e espaços que funcionam em condições não hegemônicas. Foucault usa o termo heterotopia para descrever espaços que têm múltiplas camadas de significação ou de relações a outros lugares e cuja complexidade não pode ser vista imediatamente. Neste caso, utilizo o conceito de heterotopias de desvio e de

purificações, entendidas como espaços que estão isolados e impenetráveis ao público sem permissão, usados para a purificação, seja por motivos religiosos, corretivos ou higiênicos.²

Para Foucault as utopias recebem atenção especial por persistirem como um ideal de civilização presentes em todas as sociedades. São a causa das heterotopias de desvio, no momento que exigem o isolamento de todos os desviantes, e também uma heterotopia de ilusão por não existirem em lugar nenhum. Uma utopia é uma ideia ou uma imagem que não é verdadeira, mas representa uma versão aperfeiçoada da sociedade, tal como o livro de Thomas More ou os desenhos de Le Corbusier. Em geral, uma heterotopia é uma representação física ou a aproximação de uma utopia (como a cidade de Brasília), ou um espaço separado que contém corpos indesejáveis para tornar um verdadeiro espaço utópico possível (como uma prisão). Foucault usa a ideia de um espelho como uma metáfora de dualidade e contradição, a realidade e a não realidade de projetos utópicos. Um espelho é a metáfora da utopia porque a imagem que você vê nele não existe, mas é também uma heterotopia porque o espelho é um verdadeiro objeto que forma o modo que você se relaciona à sua própria imagem³.

Considerando esta introdução como primeiro capítulo, apresento no segundo capítulo as teorias de análise da história no intuito de fornecer subsídios à pesquisa, vislumbrando um acompanhamento das tendências historiográficas detalhadas em ensaios e textos dos mais variados autores fundamentando um aporte teórico indispensável a esta pesquisa. Partindo da micro-história, passando pela biografia na reconstrução da história da Educação, do estudo do gênero biográfico na produção atual da historiografia e do conceito de história do tempo presente culminando com a história oral como recurso metodológico na produção do conhecimento histórico. Assim, finalizo com o desafio metodológico de apresentar a história e memória de uma instituição de educação, tendo como fonte primordial a oral.

Lembro que nos últimos dois anos a Congregação mantinha na instituição em Fortaleza, apenas três irmãs, que mais do que qualquer outro trabalho, tinham a tarefa de organizar os arquivos e proceder a transferência de toda a documentação, como já havia discorrido, para Recife, sede regional da congregação. Minhas tentativas de sensibiliza-las para liberação de tais documentos foram sempre em vão e, em janeiro de 2013 esta documentação deixou o Instituto bom Pastor para o seu depósito final. Várias vezes solicitei por correspondência a possibilidade de ir a Recife para viabilizar com o aprovo das irmãs a oportunidade de me debruçar sobre esta documentação. Não obtive respostas para nenhuma das minhas

² Foucault, Michel. 1994 [1984], « Des espaces autres », dans *Dits et écrits : 1954-1988*, t.IV (1980-1988), Paris: Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », pag. 752-762.

³ Id. Ibid. pag.754.

solicitações.

Ainda neste segundo capítulo apresentarei uma cronologia da instituição conseguida com muita dificuldade no Arquivo Público, quase sempre retirados de jornais e de um trabalho apresentado em novembro de 2004, no SEMINÁRIO LATINO-AMERICANO - CONGRESSO DO BOM PASTOR, ocorrido em Valparaíso/Chile de autoria da Irmã Maria Geralda Resende, pertencente à Congregação, atualmente residindo no Rio Grande do Sul. O trabalho tem o seguinte título: MEMÓRIAS DA FUNDAÇÃO DO BOM PASTOR NO BRASIL (1867 a 2004) e apresenta a história da congregação no Brasil, relacionando as instituições criadas em cada estado, em especial, as atividades realizadas e as instituições criadas na província de Belo Horizonte. Segundo a autora supracitada, estas instituições tratavam das moças “desvalidas e jogadas à própria sorte” e que a congregação e suas instituições eram uma “dádiva de Deus na Terra”. Este trabalho foi o único documento que me foi repassado pelas irmãs que mantive contato em Fortaleza e que eram pertencentes à congregação. Segundo as irmãs, o trabalho contaria a história do amor da congregação por estas jovens desamparadas.

No terceiro capítulo apresento a heterotopia de Michel Foucault como possibilidade de entendimento de instituições como o Instituto Bom Pastor, em especial as heterotopias de purificações.

O quarto capítulo contém a autobiografia de Dona Chiquinha sobre a sua vida, sobre o evento que a levou para o Instituto Bom Pastor e o seu ponto-de-vista sobre a educação corretiva. É a história de vida de uma moça-mãe solteira, uma interna da instituição. Ela versa sobre o que era postulado para ser trabalhado no interior da escola associado aos valores e virtudes almejados pela educação feminina a época. Numa relação ente a história das mentalidades e a memória apreendida a partir da história de vida de Francisca Maria dos Santos – Dona Chiquinha (1928 – 2013), interna aos 16 anos, vivendo na instituição quase cinco anos como aprendiz. Após este período ela foi admitida como cozinheira, trabalhando na instituição até o ano de 1979. Neste período casou com o único funcionário permanente da instituição, José Maria dos Santos. Ele vigiava, cuidava do jardim, mantinha as edificações, com pequenos consertos, atendia as pessoas no portão e tomava conta dos animais de criação criados no final do terreno, entre outros trabalhos. A narrativa de Francisca Maria dos Santos faz a sua história de vida se confundir com a história do Instituto Bom Pastor. Sem esta memória tornar-se-ia impossível realizar qualquer pesquisa sobre essa instituição que tivesse como fio condutor as fontes escritas, por conta do fechamento da instituição e transferência para a cidade de Recife, sede regional da Congregação, de toda a documentação composta por registros de entrada e

saída das internas, normas de conduta, legislação e o livro do caixa escolar com a origem dos recursos que a mantinham de portas abertas de 1925 até final de 2012.

Foi por isso, que mergulhei nas narrativas orais de Francisca Maria dos Santos, que a partir de agora, chamarei como ela mesmo havia solicitado: Dona Chiquinha. Foi Dona Chiquinha quem me abriu o portão, as portas e as janelas dessa instituição, mostrando-me o “olhar visto de dentro” a educação corretiva vista por quem dela participou, após ter sido desvinculada da família e de sua única filha. São estas narrativas que deram o “norte” neste estudo, me fazendo remodelar todo o meu aporte teórico-metodológico da pesquisa, me dando visão de outra possibilidade de leitura.

Finalmente as considerações finais deste estudo, buscando entender este período sócio-educacional brasileiro, a partir da análise de uma política educacional de controle social associando-a com o olhar de Dona Chiquinha sobre todo este contexto histórico-social.

2 - AS TEORIAS DE ANÁLISE DA HISTÓRIA

Acompanhar as recentes tendências historiográficas e as investigações na área da pesquisa implicou um estudo detalhado em livros, ensaios e textos dos mais variados autores sob diferentes aportes teóricos, temas e problemáticas que possibilitassem outras tantas leituras do processo histórico da educação, não pretendendo, é claro, elaborar nenhum compêndio, mas contribuir para uma fundamentação teórica que permitisse estudar, escrever, recompor um fragmento da história da educação no Ceará, a partir do Instituto Bom Pastor.

A recorrência a este arcabouço teórico, fundamental à pesquisa, implicou na construção de uma abordagem dos eventos históricos a partir da Nova História Cultural, escolha que se justifica, uma vez que, dos novos modelos historiográficos é, justamente, a História Cultural, que mais consegue trazer novos ares a este trabalho que tem como ideal dominante pesquisar a história da educação no Ceará.

Para justificar essa afirmação, basta observarmos o esgotamento das explicações oferecidas por modelos teóricos globalizantes, com tendências à totalidade, nos quais o historiador era refém da busca dos fatos centrados na história política e/ou de configurações muito amplas. Essas explicações globais, por sua incapacidade de visualizar a importância de novos agentes históricos, passaram, portanto, a ser questionados. Outro dado que justifica nossa estratégia de investigação nos é dado por Pesavento, segundo ela, a Nova História Cultural,

(...) corresponde hoje, a cerca de 80% da produção historiográfica nacional, expressa não só nas publicações especializadas, sob forma de livros e artigos, como nas apresentações de trabalhos, em congressos e simpósios ou ainda nas dissertações e teses, defendidas e em andamento, nas universidades brasileiras. (PESAVENTO: 2004, p. 7 e 8).

O arcabouço intelectual que vai dar origem à Nova História Cultural está intimamente ligado ao surgimento, no final da década de 1920, na França, de uma nova forma de se pensar as questões historiográficas, identificada como História das Mentalidades. Essa nova forma de se interpretar os fatos históricos buscava fugir da história historicizante: uma história que se furtava ao diálogo com as demais Ciências Humanas, tais como, a antropologia, a psicologia, a lingüística, a geografia, a economia e, sobretudo, a sociologia. No lugar desse tipo de manejo dos fatos históricos, era preciso adotar, segundo Vainfas:

Uma história problematizadora do social, preocupada com as massas

anônimas, seus modos de viver, sentir e pensar. Uma história com estruturas em movimento, com grande ênfase no mundo das condições de vida material, embora sem qualquer reconhecimento da determinância do econômico na totalidade social à diferença da concepção marxista da história. Uma história não preocupada com a apologia de príncipes ou generais em feitos singulares, senão com a sociedade global e com a reconstrução dos fatos em série passíveis de compreensão e explicação. (VAINFAS: 2002, p. 55 e 56).

Entretanto, muitos críticos vão se insurgir contra os defensores da História das Mentalidades. A mais comum e corrosiva das críticas formuladas é de que a História das Mentalidades torna multi-fragmentada o seu objeto de estudo. Isto é, “a chamada História das Mentalidades abriu-se de tal modo a outros saberes e questionamentos que, no limite, pôs em risco a própria legitimidade da disciplina”. (VAINFAS: 2002, p. 15).

Acuada por críticas de diversas formas, a História das Mentalidades refugiou-se na chamada Nova História Cultural. Se utilizamos a expressão Nova História Cultural é para separá-la daquilo que convencionou-se chamar de Velha História Cultural. Segundo Pesavento, na Nova História Cultural:

Foram deixadas de lado concepções de viés marxista, que entendiam a cultura como integrante da superestrutura, como mero refluxo da infraestrutura, ou mesmo da cultura como manifestação superior do espírito humano e, portanto, como domínio das elites. Também foram deixadas para trás concepções que opunham a cultura erudita à cultura popular, esta ingenuamente concebida como reduto do autêntico. Longe vão também as assertivas herdeiras de uma concepção da belle époque, que entendia a literatura e, por extensão, a cultura, como o sorriso da sociedade, como produção para o deleite e a pura fruição do espírito. (PESAVENTO: 2004, p. 14 e 15).

A Nova História Cultural, portanto, está trazendo uma nova forma da história tratar a cultura. Ainda segundo Pesavento: “não mais como uma mera história do pensamento, onde se estudava os grandes nomes de uma dada corrente ou escola. Mas, que tende a enxergar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo.” (PESAVENTO: 2004, p. 15).

A Nova História Cultural, por tudo que foi acima mencionado, vai fazer ressalvas (sem no entanto negá-la) ao conceito de *mentalidades* por classificá-lo ambíguo e excessivamente vago. No entanto, a Nova História Cultural não nega a aproximação com as outras ciências humanas, admite o conceito de longa duração e aceita os temas do cotidiano. Conforme assegura Vainfas: “Os historiadores da cultura (...), não chegam propriamente a negar a relevância dos estudos sobre o mental. Não recusam, pelo contrário, a aproximação com a

antropologia e demais ciências humanas, admitem a longa duração e não rejeitam os temas das mentalidades e do cotidiano.” (VAINFAS: 2002, p. 56).

Além disso, a Nova História Cultural quer também se aproximar das massas anônimas. Podemos, portanto, afirmar que a Nova História Cultural revela uma especial afeição pelo informal, por análises historiográficas que apresentem caminhos alternativos para a investigação histórica, indo onde as abordagens tradicionais não foram.

E foi neste mar de novas possibilidades que vários historiadores passaram a navegar. Um dos mais importantes e que, primeiramente, merece destaque é o italiano Carlo Ginzburg que, em 1976, lança uma obra ímpar da Nova História Cultural (e por que não dizer, da micro-história também), intitulada “O queijo e os vermes”. Nela, o autor discorre sobre um moleiro condenado como herege pela Inquisição Papal no século XVI. Podemos considerar essa obra uma obra-síntese, uma vez que foi nela que Ginzburg abandonou o conceito de “mentalidades” (as razões, já discutimos acima) e adotou o de “cultura,” definindo-a como “o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprios das classes subalternas em um certo período histórico”. (GINZBURG: 1986, p. 16).

Decorre desta definição, ser possível, agora, recuperar o conflito de classes em uma dimensão sociocultural, deixando-se entrever no campo das discussões teóricas aquilo que o historiador italiano chamou de “circularidade cultural”, conceito que se opõe ao velho paradigma dado pela dicotomia “cultura popular X cultura erudita”.

Outro pensador da Nova História Cultural que nos chama atenção é Roger Chartier, pertencente a uma geração contemporânea do declínio das mentalidades na França. Chartier concorda com as discussões lançadas por Ginzburg por também rejeitar a visão dicotômica “cultura popular X cultura erudita”, em favor de uma visão, digamos, mais abrangente, que, no limite, valoriza o dimensionamento da cultura em termos de classes sociais. Para tanto, ele propõe um conceito de cultura como prática, e sugere para seu estudo as categorias de representação e apropriação. (CHARTIER: 1990, p. 38).

Representação passa então a ser analisada como algo que permite ver uma coisa ausente e que, segundo Chartier, seria mais abrangente que o conceito de mentalidades, uma vez que o ausente em si não pode mais ser visitado. Pesavento lendo o conceito de Chartier reafirma que, “estar no lugar de, é presentificação de um ausente; é um apresentar de novo, que dá a ver uma ausência”. (PESAVENTO: 2004, p. 40). A idéia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença.

Se o objetivo central do conceito de representação é trazer para o presente o ausente

vivido e, dessa forma, poder interpretá-lo, o de apropriação, segundo Chartier, é “construir uma história social das interpretações, remetidas para suas determinações fundamentais, que são o social, o institucional e, sobretudo, o cultural.” (CHARTIER: 1990. p.26).

Este cotejo teórico não tem o objetivo de fechar questão em torno de teorias e seus representantes, o que quero é salientar que, tanto na sua vertente italiana quanto na sua vertente francesa, a proposta da Nova História Cultural seria o de decodificar a realidade do já vivido por meio das suas representações, desejando chegar àquelas formas pelas quais a humanidade expressou-se a si mesma e ao mundo.

Assim, para o historiador da cultura, isso é muito importante ressaltar, o passado só chega aos dias atuais por meio das representações. Como afirma Pesavento, “a rigor, o historiador [da cultura] lida com uma temporalidade escoada, com o não-visto, o não-vivido, que só se torna possível acessar através de registros e sinais do passado que chegam até ele”. (PESAVENTO: 2004, p. 42).

Neste ponto de nossa discussão, uma nova possibilidade de investigação histórica surge como fazendo parte do elenco de mudanças epistemológicas que acompanharam a emergência da Nova História Cultural. Estamos nos referindo ao aparecimento da micro-história. É nela, pois, que muitos historiadores da Nova História Cultural encontram outros caminhos de pesquisa, obtendo resultados muito satisfatórios e animadores, o que tem dado uma dinâmica nova ao ofício do historiar.

2.1 – A Micro-História e sua importância na Historiografia atual

Segundo Vainfas, o surgimento da Micro-História pode ser situado no debate intelectual e historiográfico das décadas de 1970 e 1980. Está relacionado, também, com a questão da crise do paradigma marxista e de outros modelos de história totalizante e com a solução buscada pela história das mentalidades, que cedo se mostrou inconsistente no plano estritamente teórico-metodológico. (VAINFAS: 2002, p. 68).

Assim, as finalidades da Micro-História movem-se do campo das críticas à história das mentalidades, (que coincidem com aquelas formuladas pela Nova História Cultural), não deixando-se, contudo, confundir com elas. Mas a pergunta mais importante que se deve fazer é relativa à contribuição que a Micro-História oferece para a Nova História Cultural.

Do ponto de vista metodológico, a Micro-História avança nas pesquisas historiográficas por romper com a prática calcada na retórica e na estética. O trabalho dessa tendência tem sido

centralizado na busca de uma descrição mais próxima do comportamento humano, empregando para tanto um modelo de ação que busca dar voz a personagens que, de outra maneira, ficariam no esquecimento. Segundo Levi, a micro-história possui, portanto, um papel muito específico dentro da chamada Nova História Cultural: qual seja, o de “refutar o relativismo, o irracionalismo e a redução do trabalho do historiador a uma atividade puramente retórica que interprete os textos e não os próprios acontecimentos.” (LEVI: 1992, p. 136).

Outro historiador que nos alerta para a importância da Micro-História é Reznick, para quem:

“O espaço local, alçado em categoria central de análise, constitui uma nova possibilidade de estudo no quadro das interdependências entre agentes e fatores determinantes de experiências históricas eleitas pela lupa do historiador. Nessa nova concepção, cada aparente detalhe, insignificante para um olhar apressado ou na busca exclusiva dos grandes contornos, adquire valor e significado na rede de relações plurais de seus múltiplos elementos constitutivos.” (REZNICK: 2004, p. 16).

Portanto, o historiador de orientação micro-histórica, amparado pelos conceitos da Nova História Cultural discutidos anteriormente, pode “enxergar” acontecimentos, fatos que a historiografia tradicional não enxergaria, e trazer à tona dados que estavam adormecidos. Portanto, sua análise é mais criteriosa, justa e democrática. Ainda segundo o pensamento de Reznick,

“Ao eleger o local como circunscrição de análise, como escala própria de observação, não abandonamos as margens (...), as normas, que, regra geral, ultrapassam o espaço local ou circunscrições reduzidas. A escrita da história local costura ambientes intelectuais, ações políticas, processos econômicos que envolvem comunidades regionais, nacionais e globais. Sendo assim, o exercício historiográfico incide na descrição dos mecanismos de apropriação – adaptação, resposta e criação – às normas que ultrapassam as comunidades locais.” (REZNICK: 2004, p. 16).

É possível, então, afirmar, conforme Levi, que “o princípio unificador de toda pesquisa micro-histórica é a crença em que a observação microscópica revelará fatores previamente não observados.” (LEVI: 1992, p. 139). O que não aconteceria numa abordagem tradicional. A descrição micro-histórica serve para registrar uma série de acontecimentos ou fatos significativos que, de outra forma, seriam imperceptíveis e que, no entanto, podem ser interpretados por sua inserção num contexto mais amplo, ou seja, na trama do discurso cultural.

A Micro-história, portanto, visualiza peculiaridades ainda não observadas, ou seja, a busca do singular, a possibilidade de verticalizar, ou num outro sentido, personalizar um estudo, podendo chegar, assim, tão próximo em relação à vida de uma única pessoa e de seu contexto social mais próximo, sem, contudo pretender estender suas explicações a outros contextos que não seja o que está sendo focalizado. O tom, no mais das vezes, das obras micro-históricas é próximo ao coloquial, permitindo que não iniciados possam ler todo um livro sem precisar consultar obras “mais gerais” no sentido de buscar um entendimento global. A obra micro-histórica é auto-explicativa, e por isso única. Suas análises não devem (e nem pretendem) ser estendidas além de seus muros comunitários da explicação, bem à moda geertziana da antropologia interpretativa.⁴

Pela sua particularidade, a obra micro-histórica é bastante subjetiva e, em certo sentido, dependente de intuições e de uma incansável observação para ler nas entrelinhas. Mais uma vez lembrando Ginzburg⁵, é analisando processos judiciais da Inquisição que o autor remonta à vida de Menochio, o Moleiro. Nesse sentido, o ofício do historiador seria próximo à atividade do detetive e do médico, que, pelos indícios e pequenas provas, reconstroem um mundo de significação, no caso do detetive, o crime, no caso do médico, a doença. Porém, a liberdade de que se vale o historiador não deve prescindir de provas, muitas vezes somente vislumbradas na vida de protagonistas anônimos da história.

2.2 – A Biografia na reconstrução da História da Educação

Chegando à questão da biografia, é interessante notar como a trajetória biográfica de uma personagem pode se confundir com a de um lugar ou de uma instituição, e como a abordagem biográfica torna-se excelente porta de entrada tanto para a história institucional como para uma área específica, como é o caso da História da Educação. O papel da biografia no desenvolvimento da historiografia não é fato recente, mas a que se notar um atual crescimento do gênero e isso está relacionado com a renovação metodológica dos estudos de história, para os quais a biografia muito tem colaborado. Essa mudança de enfoque foi o reconhecimento de que a pesquisa biográfica representa, muitas vezes, um recurso metodológico gerador de inúmeras possibilidades para a reconstrução histórica e, em particular,

⁴ Antropologia Interpretativa ou Antropologia Hermenêutica fundada por Clifford Geertz. É um estudo que pretende entender "quem as pessoas de determinada formação cultural acham que são, o que elas fazem e por que razões elas crêem que fazem o que fazem". *Rever - Revista de Estudos da Religião*. PUC- SP. Nº 3 / 2001 / pp. 126-133.

⁵ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo, SP: Cia. das Letras, 1986. Pag. 16.

para a compreensão de determinados contextos, como é o caso da historiografia educacional local.

Elegendo a biografia como recurso metodológico de pesquisa, é possível dizer que a massificação e a perda de referenciais ideológicas e morais que marcam a sociedade contemporânea têm como contrapartida a busca, no passado, de trajetórias individuais que possam servir como inspiração para os atos e condutas vivenciados no presente. De acordo com Ângelo, a biografia é um “gênero que os editores do mundo inteiro derramam sem parar nas livrarias e que os livreiros expõem nos melhores pontos da loja exatamente porque há novos leitores à procura de novas biografias.” (ÂNGELO: 1995, p. 127).

Essa atenção geral dos historiadores à biografia está relacionada com a crise do paradigma estruturalista que orientou uma porção significativa da historiografia a partir dos anos 60. De acordo com este estruturalismo, a história deveria, “antes de mais nada (...) identificar as estruturas e as relações que, independentemente das percepções e das intenções dos indivíduos, comandam os mecanismos econômicos, organizam as relações sociais, engendram as formas do discurso. Em contrapartida, os historiadores atuais ‘quiseram restaurar o papel dos indivíduos na construção dos laços sociais.’” (CHARTIER: 1994, p. 97-113). Dentro desta nova realidade metodológica há um recuo da história quantitativa e serial e o avanço dos estudos de caso e da micro-história.

Para Cezar, no século XIX e meados do século XX, a História buscava afirmação de sua cientificidade, por conta disso afastou-se da literatura. Com isso, aconteceu uma espécie de “proscrição da dimensão literária (...), mais precisamente, a tendência em negar a narratividade como modo adequado de exposição da escrita histórica.” (CEZAR: 2003, p. 26). O retorno da biografia é um movimento internacional recente, mais recente ainda, na historiografia brasileira. É recente, quando se nota que nunca a historiografia brasileira produziu tantos ensaios, textos, artigos e livros sobre o assunto, evidenciando, além disso, uma empatia muito forte dos consumidores de livros pela história e sua produção literária como já dissemos anteriormente.

O fato de a biografia estar em “moda” não retira a sua importância como processo descobridor e elucidativo de muitas questões nas pesquisas historiográficas, principalmente, por direcionar seu enfoque ao homem e não às circunstâncias. Novamente, Cezar analisa que foi muito favorável à historiografia a aproximação com a literatura e que tal procedimento é uma característica marcante nas novas biografias produzidas por historiadores. (CEZAR: 2003, p.26). Segundo Levi, “a biografia constitui, com efeito, a passagem privilegiada pela qual os

questionamentos e as técnicas próprios à literatura se colocam para a historiografia.” (LEVI: 1989, p. 1329). No mesmo sentido, Jacques Le Goff, afirma: “a biografia histórica deve se fazer, ao menos em um certo grau, relato, narração de uma vida, ela se articula em torno de certos acontecimentos individuais e coletivos (...)”. (LE GOFF: 1989. p. 87).

Mas se a narrativa é um ponto marcante na biografia, e a ela está associada a literatura, o historiador não pode ter a liberdade que um jornalista ou outros profissionais interessados no tema possuem, possibilitando que a invenção se associe ao processo de escrever. O historiador tem um compromisso com sujeitos históricos, que existiram na realidade e que chegam até nós através de documentos, entrevistas etc. O historiador francês Jean Orieux, biógrafo de Voltaire, La Fontaine, Talleyrand e Bussy-Rabutin, corrobora com esta idéia: “(...) por maior que seja a capacidade criativa do romancista, os seus personagens nasceram dele, só podem existir graças a ele, são, por mais que se queira fictícios. Pelo contrário, eu sei, e não sou o único a sabê-lo (...), que Talleyrand existiu, sem qualquer sombra de dúvida, em carne e osso, e os textos, que o evocam e entre cujas linhas descubro o seu rosto e as suas manigâncias, esses textos - dizia eu, não são letra morta, a vida corre e palpita através destes testemunhos”. (ORIEUX: 1986, p. 39 e 40).

Enquanto jornalistas e romancistas, no seu processo de criação, são descompromissados em relação às fontes e a coleta de material não respeita um procedimento metodológico-científico, o historiador eleva ao pedestal mais alto as referências históricas, como se aferisse ao seu escrito a identidade verdadeira. Mesmo assim, na atualidade, as biografias escritas por historiadores não se esgotam em si mesmas, mas servem para revelar dimensões de certos problemas de pesquisa não perceptíveis através de enfoques macroscópicos.

2.2.1 – O gênero biográfico na produção historiográfica atual

A grande questão da biografia na historiografia no mundo contemporâneo é a escolha dos personagens biografados, não seriam apenas, como outrora, os “grandes homens”, mas, também, as pessoas comuns, ressaltando a importância de se estender o conceito histórico de indivíduo às classes mais baixas, “alguns estudos biográficos mostraram que um indivíduo medíocre, destituído de interesse por si mesmo - e justamente por isso representativo - pode ser pesquisado como se fosse um microcosmo de um estrato social inteiro num determinado período histórico (...)” Trabalhos como o do próprio Ginzburg sobre o moleiro Menocchio, ou

o de Natalie Davis sobre Martin Guerre, alcançaram grande repercussão entre os historiadores por desfazerem a ideia de que os membros dos grupos populares estavam “excluídos, por definição, de toda a biografia.” (VOVELLE: 1985, p. 191).

Outro ponto importante na produção historiográfica atual é o resgate de facetas diferenciadas dos personagens enfocados e não apenas, como nos trabalhos tradicionais, a vida pública e os feitos notáveis dos mesmos. Assim, emergem em seus textos, entre outros aspectos, os sentimentos, o inconsciente, a cultura, a dimensão privada e o cotidiano. O que seria da pesquisa que ora empreendo se não pudesse tocar através das fontes documentais e orais os projetos, ideias, fantasias e aspirações de Dona Chiquinha e, assim, analisar melhor os diversos aspectos de sua vida? É investigando suas experiências vividas, na condição de mulher, mãe solteira, excluída do seio familiar e da sociedade que posso, de uma maneira culturalmente mais rica, entendê-la. Como avalia Michel de Certeau, cada homem deve ser entendido como “um *locus* no qual uma incoerente e freqüentemente contraditória pluralidade de determinações relacionais interagem.” (DE CERTEAU: 1984, p. 11).

Outro aspecto não menos importante da produção biográfica na historiografia atual seria a questão ética. Quantos, ao desenvolver uma biografia, foram considerados invasores da vida de seus personagens? Problemas que repercutiram nos meios de comunicação e colocaram em evidência o problema do direito de imagem previsto na Constituição, como foi o caso das filhas do jogador Garrincha, em relação à publicação, de Ruy Castro, do livro *Estrela Solitária*.⁶ Portanto, além de qualidades estilísticas, técnicas e historiográficas, uma biografia precisa ter ainda outro elemento que, pelo seu caráter subjetivo, pode ser sempre alvo de disputas e discussões: o respeito pela memória do biografado.

No caso desta pesquisa é a história de vida de uma interna, narrada por ela mesma que possibilita uma visão da instituição que ora investigo e que certamente, pela sua importância no cenário aqui disposto das práticas educativas desenvolvidas nesta escola de correção, mostrará todos os meandros do cotidiano dessa instituição. Assim, o passo a passo desta pesquisa, recompondo aquele período, não deixará desvanecer, perder-se no esquecimento, próprio da continuidade temporal, um fragmento importante da História da educação no Ceará, demonstrando que a biografia como fonte de pesquisa pode ser utilizada juntamente com as fontes documentais da história, tendo em vista a construção de uma memória mais democrática do passado.

⁶ VEJA. “O grito das herdeiras: as filhas de Garrincha tentam embargar uma biografia do craque, alegando que possuíam direitos sobre a imagem do pai”. São Paulo, 25 out. 1995, p. 111.

2.3 História oral como recurso metodológico na produção do conhecimento histórico

A contribuição da memória a partir da história oral para pesquisas em várias áreas não é fenômeno recente. Em muitos casos, o método da história oral é utilizado por pesquisadores sociais que não se consideram historiadores orais. Podemos exemplificar isso, na figura dos jornalistas, que podem estar escrevendo história, utilizam a história oral em seu trabalho, mas não o consideram como parte de uma história oral. O papel da história oral é, na maioria dos casos, um suplemento às fontes existentes, recorrendo-se a ela para a proposição de novos problemas a serem considerados. Isso não diminui a importância da evidência oral, pelo contrário, o impacto de uma nova evidência oral na pesquisa historiográfica fará emergir novas questões e, conseqüentemente, um novo olhar sobre o objeto de pesquisa.

Muitos são os exemplos em que a memória contextualizada na história oral revela algo mais, fornecendo mais evidências através de entrevistas do que em relação aos documentos. É o caso contado por Thompson, quando trata da biografia social e industrial de Henry Ford, sua empresa e a indústria automobilística, escrita por Allan Nevins, onde ele “demonstra como a evidência oral pode expor, com muito mais clareza do que documentos, os métodos de trabalho de um grande inovador.” (THOMPSON: 2002, p. 107).

De modo mais geral, as fontes orais dadas pelos testemunhos das pessoas comuns, que trabalharam nas mais variadas atividades profissionais, construindo paredes, calçamentando ruas, colocando telhados, abrindo estradas, ornamentando e cuidando de jardins, policiando as noites, ensinando a ler e escrever, pouco ou nada contribuíram para a materialização da documentação escrita, em muitos casos da historiografia existente. Esse processo atualmente vem se modificando e colocando a evidência oral como método de estudo adequado, principalmente, onde os registros escritos são inadequados e, frequentemente, incompreensíveis, quando as informações oferecidas são demasiadamente técnicas e versam sobre normas gerais, às vezes não permitindo uma leitura das particularidades inseridas naquele período.

A produção de depoimentos, utilizando-se a História Oral como metodologia, é um caminho extremamente rico para poder desvendar questões, abrir novas problemáticas. Vale salientar, contudo que, durante muito tempo, os historiadores tiveram um preconceito muito grande em relação ao que se convencionou chamar de História Oral. Até mesmo muitos adeptos da História Oral lidam com ela como se seu papel fosse tão somente colher depoimentos, vendo-os como resultado final dos seus trabalhos.

Na presente pesquisa, a história oral como metodologia possibilita “estabelecer e ordenar procedimentos de trabalho” (AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes: 2002, p. 11). No meu caso, amplia minhas fontes de pesquisa e indica sobre como devo proceder e transcrever os mais variados tipos de entrevistas e de como reconhecer a relação de causa e efeito que cada uma delas terá no âmbito da pesquisa. Mas história oral não consiste somente em entrevistar, gravar e transcrever os depoimentos, é preciso um roteiro articulado as hipóteses do meu trabalho. A história oral se produz com uma metodologia para produção de uma fonte. Quando se realiza uma entrevista, esta não é a história elaborada, produzida pelos historiadores, é apenas uma fonte que você vai usar para edificar um conhecimento histórico, político, analítico e interpretativo.

Diante desta nova perspectiva metodológica da história, a relação dos homens com a memória se modifica. As imagens antes mudas, as vozes caladas, as lembranças e os testemunhos orais ganham ânimo e fundamentam o que chamamos de História Oral. Seu maior mérito, segundo Thompson, está em consolidar a ideia de que, “quem dela se utiliza para registrar as evidências, também se conscientiza de que qualquer atividade está, irremediavelmente, inserida num contexto social.” (THOMPSON: 2002, p. 143). A História Oral flexibilizou as fontes, multiplicou os pontos de vista, permitiu registros mais democráticos e, porque não, mais justos, uma vez que libera a convocação de depoentes. Com certeza, contribui com uma construção histórica mais próxima possível das verdades humanas.

Trabalhar com História Oral pode também fazer vir à tona o que ainda não havia sido registrado ou que foi, muitas vezes, expurgado dos depósitos de memória: arquivos, armários e estantes. Em particular, a pesquisa em educação requer uma busca criteriosa de evidências, para não cairmos nas armadilhas das fontes oficiais e apenas reproduzir o que se desejaria nos passar. O pesquisador não pode se contentar em apenas preencher as lacunas deixadas pelos manipuladores da memória. Assim, na investigação, aqui apresentada, nos preocupamos com o recuperar memórias, reacender utopias, caminhos ainda não experimentados, fracassos, silêncios, formas de resistências. Por isso, se coloca a necessidade de ouvir os sujeitos envolvidos no processo educacional, captar suas experiências e perceber melhor as problemáticas, estabelecer a interlocução de fontes e abrir um campo de possibilidades.

Nossa proposta no presente estudo é buscar compreender, muito mais do que explicar. Para tanto a construção da escrita vem a partir da história de vida, narrada pela interna do Instituto Bom Pastor, Dona Chiquinha. Buscamos inspiração na arte da narração de Walter Benjamim: “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. Quando se pede

num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências.” (BENJAMIN: 1985, p. 197 e 198).

Para o autor, a ausência de narradores parece indicar que “o avanço do progresso técnico faz desaparecer a cada dia a arte de narrar.” (BENJAMIN: 1985, p. 198). A História Oral, enquanto método de investigação, possibilita a recuperação da narração, possibilita o ato de rememorar, de promover o encontro entre os sujeitos para compartilhar experiências e divulgá-las em forma oral e escrita. Para Fonseca:

(...) as narrativas orais não são apenas fontes de informações para o esclarecimento de problemas do passado, ou um recurso para preencher lacunas da documentação escrita. Aqui, ganham relevância as vivências e as representações individuais. As experiências dos homens, constitutivas de suas trajetórias, são rememoradas, reconstruídas e registradas a partir do encontro de dois sujeitos: historiador e entrevistado. A história oral (...) constitui uma possibilidade de transmissão da experiência via narrativas. (FONSECA: 1997. p.39).

Para Thompson,

“(...) a evidência oral pode conseguir algo mais penetrante e mais fundamental para a história. Enquanto os historiadores estudam os atores da história a distância, a caracterização que fazem de suas vidas, opiniões e ações sempre estará sujeita a ser descrições defeituosas, projeções de experiências e da imaginação do próprio historiador: uma forma erudita de ficção. A evidência oral, transformando os ‘objetos’ de estudo em ‘sujeitos’, contribui para uma história que não só é mais rica, mais viva e mais comovente, mas também mais verdadeira.” (THOMPSON: 2002, p. 137).

Portanto, a história oral é a forma de evidenciar que nem tudo foi escrito, que nem tudo foi lembrado, que existe sempre algo mais que complementa e dá maior sentido às coisas, principalmente se a pesquisa se desenrola sobre um tema da história ainda bem presente na memória das pessoas. Do mesmo modo, pode acontecer que, através das entrevistas, o que era tido como certo e verdadeiro pelos documentos possa entrar num jogo de dúvida e/ou negação. Sem dúvida é esse processo que constrói a história.

“Contudo, a história oral – no que tem de melhor – exige que

reconheçamos e negociemos esses dilemas e que ponderemos as consequências pessoais e políticas da pesquisa histórica. Tais negociações podem ser desafiantes e até dolorosas, mas, para mim, são compensadoras e meu espírito se eleva quando um aluno volta de sua primeira entrevista arrebatado pelo contato com a história viva, quando a filha de um entrevistado telefona para dizer quanto seu pai apreciou a oportunidade de voltar os olhos para o seu passado, ou quando uma nova publicação de história oral destrói mais um mito, ou rompe mais um silêncio.” (FERREIRA: 1998. p.61).

Para que a história oral venha a contribuir sobretudo com a pesquisa, é necessário objetividade e clareza com as perguntas e, principalmente, um conhecimento prévio sobre o entrevistado, sua condição de vida, seu nível intelectual, sua idade etc., pressupostos que podem auxiliar o entrevistador e facilitar o engajamento de quem pergunta e de quem responde. Slim e Thompson concluem que é fundamental ter em mente estas diferentes dimensões conceituais e culturais das entrevistas e da informação histórica:

“Uma parte vital de qualquer preparativo para um projeto de testemunho oral é obter informações sobre o que o antropólogo britânico Charles Briggs descreve como “repertório comunicativo” das pessoas: suas formas particulares, seus eventos especiais, suas categorias de fala e seus tabus. A regra mais fundamental é ter sensibilidade para com os modos habituais de fala e comunicação e permitir que as pessoas falem segundo seus próprios termos.” (FERREIRA: 1998. p.50).

Os historiadores orais devem utilizar estratégias em suas entrevistas. Conhecer o terreno onde estão pisando, isso favorecerá o desempenho almejado e resultará num entendimento de melhor qualidade. É também de grande importância a preparação das perguntas, conversar um pouco com o entrevistado antes dos questionamentos, a necessidade de fazer uma ligação entre ele e o tema da pesquisa pode demandar algum tempo e é necessário disciplina e paciência. Às vezes, ouvir e fazer perguntas abertas é o melhor início de uma boa entrevista. Sempre não esquecer que a presença do gravador deve ser minimizada, evitando com isso o problema da timidez. Enfim, o entrevistador precisa estar constantemente alerta para perceber qual a boa prática de entrevista em culturas e circunstâncias particulares.

Esta ponderação responsável que se faz a história oral, é pertinente neste trabalho onde a

falta de fontes escritas poderia prejudicar ou mais ainda impossibilitar a pesquisa. Dessa forma o que determina a importância das fontes orais, neste estudo é, na verdade, a possibilidade de uma outra dimensão mais ampla de que com isso se conseguir algo mais penetrante, mais “humano”, principalmente pela possibilidade de olhar para dentro do objeto de pesquisa a partir de uma pessoa que ali viveu a maior parte de sua vida. Desta forma, a história oral contribui segundo Jucá “(...) como uma maneira de dar voz aos que por algum motivo não têm uma história contada.” (JUCÁ: 2003, p. 54).

Assim, entendo que nesta pesquisa não há o propósito de restringir as discussões teóricas à pergunta sobre o valor desta ou daquela metodologia no trabalho de pesquisa, mas de construir através de uma visão mais ampla do objeto de pesquisa, um enfoque capaz de contribuir para a ampliação dos estudos dedicados à história da educação, especialmente, quando os documentos oficiais não conseguem ultrapassar os limites da estrutura política, administrativa e episcopal vigente. Neste caso, com vistas a uma compreensão mais ampla do fenômeno educativo, a partir do reconhecimento acerca da importância da subjetividade, propondo uma opção de modelo interpretativo da realidade que possa estabelecer novos parâmetros de se trabalhar história.

2.4 Desafios Metodológicos

A história do Instituto Bom Pastor e a ação educacional corretiva ali desenvolvida é a temática escolhida de minha pesquisa que tem a pretensão de recompor um fragmento que considero muito importante na história da educação no Ceará, focalizando os acontecimentos sob a ótica de uma micro-história, dentro de um contexto mais amplo, contribuindo para elucidar fatos pouco pesquisados ou ainda por registrar. Assim, o palco desta pesquisa é o município de Fortaleza, Estado do Ceará, dentro de uma dinâmica histórica, política, social e cultural que se desenrolou, a partir da concepção de um projeto de educação doméstica corretiva para moças-mães solteiras, marcado pela participação direta da Igreja.

Sendo assim, resolvi trabalhar a partir de uma perspectiva da micro-história e por isso, também da história local, sabendo que, como observou Thompson, “por meio da história local, uma aldeia ou uma cidade busca sentido para sua própria natureza em mudança, e os novos moradores vindos de fora podem adquirir uma percepção das raízes pelo conhecimento pessoal da história.” O foco da minha pesquisa é o Instituto Bom Pastor, mais precisamente durante o período de 1925, quando ele foi criado até 1958, quando deixou de ser uma escola doméstica corretiva para moças-mães solteiras, se transformado em escola técnica para presidiárias em

convênio com o Estado do Ceará, por conta da construção do presídio estadual feminino construído em terreno vizinho cedido pelo Bom Pastor. Durante o período escolhido o IBP foi palco de uma experiência de grande importância, o desenvolvimento de um projeto educacional corretivo, impulsionado pela Igreja Católica, que através dessa ação criou um espaço separado do mundo exterior para as internas que ali iriam viver e conviver de três e cinco anos.

Para garantir essa estrutura e sua manutenção participaram dela igreja, governos municipal e estadual, elite local e regional e pessoas comuns, em especial, as internas que ganharam nesta pesquisa a dimensão de sujeitos, participando a partir da história de vida de Dona Chiquinha da possibilidade de uma leitura da realidade ali vivida pelo “olhar de dentro” de quem foi cercada por um controle social viabilizados a partir da lembrança permanente do pecado que cometeram, de atividades domésticas em tempo integral e/ou de orações intermináveis, acompanhadas de um conjunto de normas de conduta e comportamento intramuros capazes de um controle social impressionante.

Assim, para atingir o objetivo geral desta pesquisa, o de recompor a história do IBP, fiz uma leitura do conceito de heterotopia, em especial, a heterotopia de desvio. São tipos de lugares que estão fora de todos os lugares, ainda que sejam lugares efetivamente localizáveis. Foucault articula vários tipos possíveis de heterotopia ou espaços que expõem significações duais: Uma heterotopia é um espaço separado como um internato, asilo de idosos ou um quarto de motel onde as atividades como a vinda da velhice ou uma lua de mel se realiza intramuros ou paredes. Por sua vez as heterotopias de desvio são instituições onde colocamos indivíduos cujo comportamento é considerado por alguma autoridade policial, médica ou religiosa “fora da normalidade” (hospitais, asilos, prisões, reformatórios). Heterotopia pode ser um lugar real e único que justapõe vários espaços. Um jardim é um heterotopia porque é um verdadeiro espaço pretendendo ser um microcosmo de ambientes diferentes com plantas de todo o mundo. Heterotopias de rituais ou purificações são espaços que estão isolados e penetráveis ainda que não livremente, apenas para um público previamente especificado. Para entrar em uma heterotopia de purificação deve-se ter a permissão e fazer certos gestos. Heterotopias tem duas funções em relação a todos os espaços restantes. As duas funções são: a heterotopia de ilusão que expõe todo o espaço real e a heterotopia de compensação que cria um espaço real - um espaço que é outro.⁷

É importante ressaltar que a sociedade daquela época atribuía à educação um papel fundamental, no sentido de que a escola era corresponsável pela “boa formação” das moças. De

⁷ Foucault, Michel. 1994 [1984], « Des espaces autres », dans Dits et écrits : 1954-1988, t.IV (1980-1988), Paris: Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », p. 752-762.

acordo com "a concepção originária de educar - do latim "educare", que significa endireitar o que está torto, concepção que justifica no Instituto Bom Pastor, a adoção de métodos autoritários de enquadramento da adolescência. Dessa forma, à escola era atribuído o papel de "formadora" do caráter de suas educandas. Educar significava algo mais que instruir. Referia-se à formação completa que ia desde o ensino de como se comportar em lugares públicos e privados, às boas maneiras, os trabalhos manuais, prendas domésticas, dentre outras atribuições femininas.

É necessário considerar que toda a organização curricular não aconteceu de forma inocente e neutra de transmissão do conhecimento historicamente acumulado. Pelo contrário, a estrutura do currículo sempre implicou em relações de poder, transmitindo visões de mundo, valores e interesses. Nesse sentido, o currículo produz identidades individuais e sociais particulares.

Um fato marcante nesta pesquisa e indispensável para que ela tivesse impulso foi o encontro que tivemos com Dona Chiquinha e, a partir daí, de sua história de vida. A partir da sua história de vida foi possível observar a intencionalidade dos processos de formação explicitados em coerência com o "modelo" de aluna que se quis formar na instituição, naquele determinado contexto educacional, naquela época. Dessa forma, entendo que o currículo não é um elemento atemporal, mas possui uma história, assinala épocas de acordo com as formas específicas de organização da sociedade na qual esteja inserido.

Transcrevendo as mais de oitenta horas de relatos de Dona Chiquinha sobre a instituição, observo, entre tantas descobertas, que havia, realmente, grande rigor no preparo das aulas e a preocupação em cumprir os programas pré-estabelecidos. Além disso, a vigilância constante proporcionava o controle das ações pedagógicas. Por exemplo, sempre que alguma professora novata fosse ministrar aulas, havia a presença de uma religiosa dentro da sala. A respeito dessa norma, havia uma apreciação antecipada e profunda da candidata a professora, segundo Dona Chiquinha, quando não se tinha entre as irmãs aquela prendada em determinada disciplina, era necessário escolher uma professora baseando-se em alguns elementos importantes para as irmãs: a apreciação do mérito científico, da capacidade didática e dos predicados morais da candidata, além de comprovar ser uma católica praticante.

Antes de prosseguirmos, duas advertências se fazem necessárias: a) alguém poderia achar que se trata aqui de contribuir para a formação de um mito em torno da figura de Dona Chiquinha, o que não é a minha intenção. Ao contrário disso, o que se tentará o tempo todo é abordar o sujeito na sua dimensão histórica; b) essa busca pelo homem histórico, e não pelo mito, não pode, no entanto, suprimir ou ofuscar os fatos que são tão insistentemente narrados

por ela mesma, nos quais está sempre presente e da ênfase ao caráter excepcional daquela protagonista. É sobre essas evidências que nos debruçaremos nas narrativas orais de Dona Chiquinha, considerando a história oral fonte de pesquisa que poderá permitir compreender o alcance humano de um ponto de vista, mediado pelas imposições e possibilidades de sua interpretação.

Outro ponto determinante e privilegiado na pesquisa é relacionar e discutir, dentro da historiografia consultada, as teorias que darão suporte a esse empreendimento, bem como analisar categorias que possam enriquecer o objeto em estudo. Trata-se de um estudo de uma instituição educacional confessional para um público específico, de responsabilidade da Igreja Católica, tendo por base uma interpretação não destituída de senso crítico, em que procurei analisar também, as correlações entre Igreja e Estado, sociedade e política, buscando um melhor entendimento dessa realidade.

Além do estudo da instituição, foi necessário entender como se desenvolviam as políticas educacionais do Estado e da Igreja, visando, através do ensino, neste caso do ensino doméstico corretivo, qualificar intelectual, moralmente e espiritualmente as moças-mães solteiras, moradoras da cidade de Fortaleza, no período proposto. Em termos efetivos, foi preciso entender como se desenvolveu a estrutura educacional da Igreja, sempre paralela à do Estado, uma Igreja que sempre buscava neste Estado sua subvenção e os recursos necessários para a construção e manutenção dessa mesma estrutura.

Portanto, a trajetória que busquei nesta pesquisa considera Dona Chiquinha como sujeito da história e coloca em pauta questões relativas à micro-história, história escrita, história oral, biografia e história de vida. Vale destacar que o período focado envolve um tempo ainda muito recente (1925 – 1945) e presente na memória das pessoas que viveram e ainda vivem em Fortaleza. A respeito disso, Chartier preconiza que “(...) a pequena distância temporal, ao invés de um inconveniente, pode ser um instrumento de auxílio importante para um melhor entendimento da realidade estudada, de maneira a superar a descontinuidade fundamental que ordinariamente separa o instrumental intelectual, afetivo e psíquico do historiador e aqueles que fazem a história.” (CHARTIER: 1996, p.217). Para Eric Hobsbawm, “(...) quando escrevemos sobre o nosso próprio tempo é inevitável que a experiência pessoal desses tempos modele a maneira como os vemos, e até a maneira como avaliamos a evidência à qual nós, não obstante nossas opiniões, devemos recorrer e apresentar.” (HOBSBAWM: 1998, p. 245).

É evidente, também, que, mesmo em se tratando de questões contemporâneas, estas suscitem problemas históricos que precisam ser pesquisados, sem limitar-se apenas aos fatos mais próximos ou contemporâneos ao historiador. É preciso buscar vestígios a serem, por

exemplo, acrescentados à memória de depoentes, registros de acontecimentos por eles narrados, e fazer relações, encontrar laços e compartilhamentos que auxiliem no desenvolvimento da pesquisa e na construção da memória. É novamente Chartier, quando analisa a história do tempo presente, que considera:

(...) essa história inventou um grande tema, agora compartilhado por todos os historiadores, seja qual for o período de sua predileção: o estudo da presença incorporada do passado no presente das sociedades e, logo, na configuração social das classes, dos grupos e das comunidades que as constituem. Os numerosos trabalhos dedicados às modalidades de construção, de institucionalização e de expressão da, ou melhor, das memórias contemporâneas foram decisivos para o início de novas pesquisas que, em todos os períodos históricos, tentam identificar, além do mero discurso histórico, as formas múltiplas e possivelmente conflitantes de rememoração e utilização do passado. (CHARTIER: 1996, 216).

Vejo, portanto, que Chartier, na construção do seu ponto de vista viabiliza teoricamente a minha possibilidade de pesquisa, desta feita, carente de fontes escritas, neste caso, mais rica em imagens, experiências, representações mentais e leituras de uma realidade próxima. Segundo Hobsbawm, “o problema fundamental para o historiador contemporâneo em nosso tempo infinitamente burocratizado, documentado e inquiridor é mais um excesso incontrolável de fontes primárias do que uma escassez das mesmas. (...) Inadequação de fontes é a última coisa de que podemos nos queixar.” (HOBSBAWM: 1998, p. 254).

Voltando ao tempo delimitado nesta pesquisa, 1925-1945, interstício proposto para o estudo do IBP, há de se apresenta-lo, a pesquisa, dentro de um nicho considerado história do tempo presente, enxergando minha proposta de estudo, como uma história na qual eu como historiadora investigo um tempo que faz parte do meu tempo, com testemunhas vivas e com uma memória que de certa forma é também minha, a partir de relações com familiares e outros conhecidos que viveram este tempo e o meu tempo, muitos deles ainda vivos.

2.5 – O Instituto Bom Pastor e a História do Tempo Presente

Como compreender uma instituição educacional corretiva, criada e mantida pela Igreja Católica que perdurou no convívio com a sociedade cearense durante oitenta e oito anos, a partir de 1925, data de sua criação e que só encerrou suas atividades em janeiro de 2013? Este questionamento me preocupa, pois quando nasci no século XX, no ano de 1960, a Igreja Católica e suas instituições de ensino eram consideradas, referência na educação das moças da elite, mesmo assim, as moças desprovidas de recursos para a sua educação entendiam o

letramento como único recurso para “mudar de vida”. Para muitas a única forma de se educar era o compromisso com a vida celibatária.

Minha mãe e todas as suas irmãs haviam estudado com bolsa de estudo nestas escolas confessionais, separadas por gênero, havia a escola confessional dos meninos e a das meninas. Era uma família pobre e somente prometendo suas filhas a uma vida consagrada à Igreja, elas poderiam ter acesso a uma educação de qualidade que era disponibilizada, apenas às moças da elite. No final, quase a minha mãe não concluía o ensino normal, pois as freiras haviam descoberto que ela não iria dar continuidade em um convento, a uma vida missionária e por isso, iriam cortar a sua bolsa de estudo. O mesmo ocorreu com as suas irmãs, com exceção de uma que ingressou em convento, tornando-se superiora de sua congregação.

Não estudei em escola confessional, mas era uma obrigação familiar assistir missa todos os domingos, comungar, ouvir histórias sobre moças virtuosas e virgens ou histórias tristes de moças que se desviaram deste caminho. Muitas das minhas amigas daquela época estudaram em escolas confessionais e diziam da insatisfação de estarem sempre vigiadas ou pelas irmãs ou pelo terror do pecado, como elas mesmas denominavam do “Deus que tudo vê”.

Por isso, considero que minha infância e juventude foram vividas em uma sociedade que continuava em “nome de Deus” educando parte da mocidade de minha geração, utilizando ainda, muitas das práticas educativas de correção e moralização, que continuavam persistindo, claro, que agora, dentro de uma sociedade mais plural em relação às práticas religiosas e um sistema mais liberal de educação composto a cada dia por escolas laicas de qualidade. Mesmo assim, minha mãe, minhas tias, avós e amigas que estudaram em escolas confessionais traziam no seu “olhar para o mundo” e como consequência para a minha educação, o que eu podia fazer e o que eu não podia nem pensar em fazer, pois a regra era clara: “pensou já cometeu pecado.”

Portanto entendo que compreender como se deram no dia-a-dia as práticas educativas corretivas no IBP é compreender, também, como funcionava em termos de regras corretivas e moralização aquela sociedade onde vivi parte de minha vida, embora o IBP não funcionasse mais, quando nasci, como uma escola doméstica de correção. Mas como me referi acima, a Igreja Católica e toda a sua rede de escolas confessionais ainda mantinham um controle espiritual e moral sobre toda a sociedade, fato que não observo mais, com a mesma intensidade, na sociedade atual. Esta minha relação com aquela realidade sócio-educacional me aproximou das teorias da história do tempo presente como possibilidade a mais de leitura daquela realidade. Como argumenta Rousso:

(...) uma História na qual o historiador investiga um tempo que é o seu

próprio tempo com testemunhas vivas e com uma memória que pode ser a sua. A partir de uma compreensão sobre uma época que não é simplesmente a compreensão de um passado distante, mas uma compreensão que vem de uma experiência da qual ele participa como todos os outros indivíduos. (Rouso: 2009, pag. 2).

Com esta argumentação quero não só me ver dentro desta realidade, mas ter a possibilidade de estar mais próxima de minha fonte oral: Dona Chiquinha, em especial, porque entendo que as fontes orais estão na origem da história do tempo presente. Assim, entendo que isso quer dizer que somos confrontados e nós vivemos no meio de pessoas que possuem uma história, sem, contudo, atentarmos constantemente para esta premissa. Quando isso ocorre se faz necessário um esforço intelectual de adentrar no estudo para o aprimoramento de outro olhar para a sociedade contemporânea pelo viés da história oral, dando voz a quem geralmente não tem a oportunidade de apresentar o que viveu e viu do mundo, a partir de sua história de vida. É a palavra viva de testemunhas vivas. (Rouso, 2009).

Dessa forma me utilizo de Dona Chiquinha, enquanto testemunha das práticas educacionais corretivas para transformar a sua narrativa em fonte documental para a compreensão daquela realidade vivida por ela. É a palavra de Dona Chiquinha que me fará entender o mundo intramuros do IBP, mesmo que outras pesquisas sobre esta instituição sejam apresentadas no futuro. Mesmo assim é o olhar de uma mulher que foi interna e que depois trabalhou como cozinheira na instituição. Deve ser diferente, quem sabe, de uma freira que ali trabalhou, de um padre que atendia diariamente as missionárias na consagração das missas e confissões. Outra pesquisa serviria até para contrariar as afirmações que dizem ser a história do tempo presente igualzinha às outras. Esses múltiplos olhares me atraem ainda mais para as possibilidades que a história do tempo presente abrem para este estudo.

Entendo, pois, que um testemunho colhido ou um documento conservado só deixam de ser vestígios do passado para se tornarem "fontes históricas" no momento em que um observador decide erigi-los como tais. Toda fonte é uma fonte "inventada", assim como todo "indivíduo histórico", no sentido em que falava Max Weber, é uma construção, um tipo ideal. A "narrativa histórica" começa com o estabelecimento de um corpus coerente, inteligível sob o ponto de vista de uma investigação precisa, e não sob o ponto de vista de um passado que se pretenderia simplesmente restituir em sua verdade recôndita. Em outras palavras, a constituição da narrativa não é a etapa final, a que se chega depois de acumulada a documentação; é intrínseca ao próprio procedimento daquele que interroga o passado. A narrativa começa com as hipóteses, a formulação das perguntas e o estabelecimento de um corpus, uma operação fundamental de seleção que não pode ser desvinculada do objetivo final.

Isso não significa que o vestígio não encerre uma verdade ou intensão intrínseca, ou que o real seria inacessível, mas induz a não pensarmos a “fonte” neste caso a “fonte oral” fora da pergunta e do olhar do historiador que, como um romancista que desloca toda a sua criatividade no texto, para esclarecer de maneira parcial uma sequência do passado criado por ele, vai, ele também, criar um vestígio, deixar uma marca, uma mediação. Simplificando, é raro que dois historiadores que se fazem a mesma pergunta sobre um mesmo acontecimento ou um mesmo período estabeleçam projetos de pesquisa idênticos e construam o seu problema da mesma maneira – o que não diminui em nada, se seu procedimento for rigoroso, propiciando confiabilidade ao seu método investigativo. É o que pretendi realizar, sempre preocupado com um aporte teórico que desse conta dessa empreitada.

Portanto se o arquivo é Escrito, oral ou filmado, é sempre o produto de uma linguagem própria, que emana de indivíduos singulares ainda que possa exprimir o ponto de vista de um coletivo (escola, empresa, time de futebol, etc.). Ora, é claro que essa língua e essa escrita devem ser decodificadas e analisadas. Mas, mais que de uma simples “crítica interna”, trata-se aí de uma forma particular de sensibilidade à alteridade, de “um errar através das palavras alheias”, para retomar a feliz expressão de Arlene Farge em Rousso⁸ É esse encontro entre duas subjetividades o que importa, mais que o terreno sobre o qual ele se dá ou o tipo de rastro que o torna possível através do tempo.

Da mesma forma, todo depoimento exige, para ser significativo, uma recontextualização, especialmente no caso de uma documento conseguido pelo historiador a partir da transcrição das fitas da narrativa de uma história de vida que pode conduzi-lo a compreender no tempo e no espaço uma escola e o seu modelo de educação. Não posso, por isso, realizar uma leitura primária e imediata desta narrativa e torna-la conhecida a partir deste juízo inicial como um documento comprobatório e definitivo. Preciso constantemente de releituras desta narrativa para que a elaboração da minha escrita seja cada vez melhor e que possa responder como compreender esta escola e o seu mundo? Como compreender as sequelas que o isolamento pode deixar na consciência das pessoas? Como se comportar com alguém que foi traumatizado, que foi destituída do pouco que tinha, principalmente do contato com os seus familiares? Mesmo assim, estou convencida que preciso compreender, sem necessariamente ter sentido na minha trajetória de vida algo similar. Este é o percurso que me propus, ao me utilizar do conceito de história do tempo presente.

⁸ Artigo de Henry Rousso publicado na Revista de Estudos Históricos da Fundação Getúlio Vargas, vol. 17, 1996, p. 86.

2.5.1 – A história da educação do tempo presente

A pesquisa da história da educação do tempo presente exige “rigor teórico-metodológico igual ou superior à história de outros períodos, pois se faz necessário um sentido de direção com uma constante vigilância da nossa não neutralidade, principalmente porque estamos mergulhados numa atualidade, ou melhor, numa contemporaneidade que somos nós mesmos. Aprendemos que: (a) “oposição presente/passado não é um dado natural, mas, sim, uma construção”; (b) “a visão de que o mesmo passado muda segundo as épocas e que o historiador está submetido ao tempo em que vive”; e, por último, compreender ‘o passado pelo presente’”(Le Goff, 2003, p.13-24).

Com efeito, se aceitarmos a relação de continuidade, sem fragmentação do presente e do passado e se entendermos que todo historiador pesquisa o passado a partir do seu tempo, que é o presente e do seu espaço social (hoje), poderemos aceitar que história da educação do tempo presente pode modificar a história da educação do tempo passado! E, portanto, a história da educação do tempo presente é determinante das descobertas da história da educação do passado.

Dessa forma, o meu olhar para o IBP a partir dos relatos de Dona Chiquinha foram desbravadores da educação doméstica corretiva que não conhecia. O meu olhar para esta instituição e sua prática educativa é de certa forma de espanto, muito embora, Dona Chiquinha tenha me dado ciência durante a sua narrativa que tinha reelaborado a sua interpretação sobre o tempo que viveu e conviveu naquela escola e naquele sistema. Mesmo assim, preciso ter o entendimento que o meu ponto de vista não é superior aos outros, a minha fonte oral está também convencida de ter a experiência que outros não viveram e, por conseguinte não podem entender.

Esta busca das informações, a partir das narrativas de Dona Chiquinha me apresenta muitos problemas que precisam ser solucionados, estou querendo entender uma instituição a partir do olhar de uma pessoa que viveu como interna, não é o olhar de uma professora, de uma irmã, ou padre que ali trabalhou e aos seus olhos era ser responsável por uma missão caridosa, espiritual e de conforto a estas jovens-mães-solteiras. Por isso me vem à mente que todo mundo tem o direito de falar do passado, mas todo mundo não pode fazer da mesma maneira. O perigo é que os historiadores de hoje abandonem essa postura em função de “combates”, mesmo se as causas sejam perfeitamente legítimas. Não estou buscando nesta pesquisa a confirmação de ideias generalizantes que tanto povoam a cabeça de pesquisadores interessados na educação corretiva ocorrida em reformatórios e em instituições como o IBP. Esta é uma

questão que entendo não somente na perspectiva teórica, mas dentro de um viés onde se relacionam a ética e epistemologia.

É dentro deste quadro teórico da história do Tempo Presente que puxo o fio condutor de minha pesquisa e onde as questões de memória se colocam e me fazem confrontar com a palavra de outra pessoa. É diferente da pesquisa sobre tempos mais distantes. Lembro aqui do historiador Jacques Le Goff e dos seus estudos sobre o período medieval europeu. Tudo o que ele apresentou sobre esse período não foi contestado pelos medievos. Não haverá testemunha viva desse passado. Ao escrever sobre o tempo presente, a qualquer momento e, principalmente, após a publicação desta pesquisa poderá surgir uma testemunha e afirmar que eu estou equivocada. Testemunha da contemporaneidade, que viveu no século XX, o século de Dona Chiquinha e, também, o meu. É preciso, então, numa pesquisa oral conduzida por um historiador, sobre a história do tempo presente realizar um trabalho de seleção das fontes, e esse trabalho não pode ser feito sem um mínimo de questionamentos e de hipóteses prévias, mas tampouco deve se fechar à surpresa da descoberta. E este é um dilema real que pode surpreender.

É assim que vejo a minha fonte oral, Dona Chiquinha se contrapondo ao que já havia de ideia na minha cabeça sobre o IBP. A memória de Dona Chiquinha vai colorindo, transformando o que já havia sido posto, pronto. A memória de Dona Chiquinha passou a fazer parte das minhas discussões epistemológicas me desafiando na compreensão dessa relação. Como argumenta Rousso:

A memória, para prolongar essa definição lapidar, é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional (ROUSSO: 2000, p. 94).

Apesar de não estar preocupado com a linha da historiografia que estuda especificamente as representações, neste texto Rousso levanta a ideia de que a representação é alcançável por meio da memória de quem a configura. Diz que as representações do passado, compartilhadas e aceitas por um grupo ou fora dele, faz as vezes de memória coletiva. Não posso fugir desta memória coletiva, mas quero abrir espaço para outro olhar ao IBP, estou certa de que este caminho gera conflitos, como já disse, sobre aquilo que se tornou uma espécie de verdade em relação a vida considerada prisional destas jovens-mães solteiras, mas não posso perder a oportunidade de olhar essa instituição a partir da memória de Dona Chiquinha. Assim, entendo ser imprescindível uma aproximação com o conceito de memória e de como ela

evoluiu dentro do contexto da historiografia e da história da Educação.

2.6 – A história da memória

O responsável pela introdução da memória como objeto de análise nas Ciências Sociais foi Maurice Halbwachs que, em 1925, desenvolveu alguns estudos sobre esta temática e configurou uma espécie de sociologia da memória. A partir daí continuou a se preocupar com o assunto, desenvolvendo pesquisas que trataram da memória coletiva, o que culminou na publicação póstuma de sua obra de referência nessa vertente de estudos, *A memória coletiva*.⁹

Halbwachs encarava a memória como motivo de coesão social, seria uma espécie de adesão afetiva ao grupo, levada a cabo por um mecanismo alternativo (não a violência) para convencer o outro. Nesse sentido, o autor tirou do grupo qualquer conflito interno, o que fazia com que a memória coletiva parecesse homogênea e sem qualquer tipo de negociação e desentendimento. Destaca-se, ainda, o fato de Halbwachs ter seguido uma corrente durkheimiana, isso porque tratou os fatos sociais como coisas, o que ficou claro em todo o texto, e orientou suas análises no caminho de conceber a memória como se fosse uma construção de uma comunidade afetiva. Atestou que cada memória individual era um ponto de vista sobre a memória coletiva, e que essas lembranças sempre estavam de acordo com valores em comum e fatos que interessavam a determinados grupos e não a outros (HALBWACHS, 1990: 33-34; 51).

No interregno de tempo entre os estudos levados a cabo por Halbwachs, até as novas pesquisas sobre a memória que se fortaleceram a partir dos anos 1970, houve uma certa marginalização ao tema, devido a outras metodologias e teorias que se impuseram no campo da História ou das Ciências Sociais. O marxismo, o estruturalismo e a história serial se voltaram a questões concretas da sociedade, dando mais atenção a análises sociais e econômicas, empregando estudos estruturais ou conjunturais, nos quais as questões subjetivas, o cotidiano ou o tempo curto – perspectiva temporal por excelência da história oral e da memória -, foram colocados no ostracismo da história.

Esse quadro começou a mudar quando os historiadores perceberam que seu papel como fazedores da história e conhecedores das dinâmicas e processos que permeiam as teias sociais começou a ser ocupado pelas novas disciplinas em ascensão – Psicologia, Antropologia, Linguística, Sociologia -, o que fez com que se iniciasse um movimento reativo que

⁹ Ver HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

empreendeu discussões epistemológicas sobre o como fazer história a partir dali. Os historiadores valeram-se das práticas metodológicas e das bases teóricas dessas disciplinas que os atacavam e a atenção se desviou das hierarquias para as relações, das posições para as representações (CHARTIER, 1990: 13-14).

Novos objetos e fontes passaram a fazer parte do cardápio historiográfico, o que possibilitou uma gama de estudos e perspectivas de análises, dentre as opções, surgia, a partir dos anos 1970, ainda como uma via alternativa, as questões levantadas pela chamada história oral. Nesse campo de estudos não se formou uma escola histórica como os *Annales* ou a historiografia inglesa - ambos voltados para os novos estudos culturais daquele momento em diante -, no entanto, as interrogações e as preocupações que as fontes orais causaram fizeram com que muitos pesquisadores, de diversas escolas e correntes historiográficas, dedicassem-se ao assunto.

Entre os autores que deram destaque para esse debate no momento em que a história oral se desenvolvia, está Pierre Nora. Num texto que se tornou leitura obrigatória para quem viesse a se preocupar com a questão da memória, Nora começou a rever as proposições de Halbwachs sobre a temática.¹⁰ O ponto chave, de início, ligou-se à inter-relação entre o coletivo e o singular. Não que Halbwachs tenha negado o individual, pelo contrário, reconheceu-o, mas como integrante determinado do coletivo, ponto que entrou em desacordo com as novas percepções sobre a dinâmica coletivo/indivíduo. Propunha-se, a partir daquele momento, que, mais que integrante, o singular tinha papel destacado nessa relação, pois possibilitava entender as relações internas estabelecidas intragrupos, que não eram, como pensava Halbwachs, passivas e sem desentendimentos. A memória seria, pois, o resultado de negociações e relações conflituosas, relações de imposições e hierarquias que, vista de fora, pareceria algo harmonioso e de coesão afetiva. Portanto, no instante em que o indivíduo voltou a ser preocupação dos pesquisadores, com ênfase a partir dos anos 1960, pôde-se compreender que as subjetividades eram latentes e que a análise dessas relações entre pessoas e grupos seria bastante fértil para as novas metas dos historiadores.

Não se pode esquecer, e isto é crucial, que os lugares e contextos dos quais emergiram estudos sobre a memória são diferentes no que tange a Halbwachs e a história oral dos anos 1970. O primeiro escrevia num momento em que as consequências da Primeira Guerra Mundial estremeceram certezas e estruturas sociais e econômicas, fomentando nacionalismos extremos. A segunda apareceu dentro de uma revisão epistemológica interna à disciplina, que buscava

¹⁰ Ver NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Proj. História, São Paulo, n° 10, dez. 1993.

recuperar-se do abalo sofrido naqueles anos. Além disso, com o passar do tempo, o mundo entrava num processo de globalização cada vez mais acelerado, o que fez com que Nora percebesse que as tradicionais formas de transmissão de memória entre as gerações estavam mudadas. Ao atentarem para o desenvolvimento vertiginoso dos meios de comunicação, a verticalização do espaço e o aceleração da vida pós-moderna, os historiadores notaram que a memória tradicional, tal qual a encarada por Halbwachs, perdia suas bases de sustentação, o que abria espaço para uma transição da memória para a História como referente de compreensão de si na esfera global. Tudo isso apontava para uma reestruturação das formas de se tomar a memória como objeto e fonte de pesquisa.

É importante notar que tanto a memória, como os meios de encará-la mudaram, já que o mundo mudou. Na sociedade global, cada vez mais dinâmica e acelerada e que rompeu as antigas fronteiras e maneiras de relacionamentos entre os indivíduos, a memória foi afetada e a sua transmissão alterada. Houve o desmoronamento de memórias tradicionais inteiras, seja dos camponeses ou do mundo operário, o que criou um mundo social sem duração. Observou-se a criação de vários grupos e de desenraizamentos, o que aos poucos minou a memória tradicional, viva. Também os fins das escatologias revolucionárias e das visões teleológicas obscureceram o horizonte de expectativas determinadas pelo motor da história, o que deixou os sujeitos sem referentes, ligados sempre ao presente.

No presente conturbado, há uma dinâmica tensa na qual ao mesmo tempo em que a memória se dissolve, aparece um movimento reativo que quer recuperá-la. Trata-se, todavia, de uma memória que não é natural, mas sim externa, criada a partir de uma necessidade que não tem os meios de se suprir. Daí a resistência de chamar essa memória de coletiva, pois se trata de um consenso fabricado, vindo de fora, não uma opinião coletiva que, mesmo com desentendimentos e heterogeneidade, seria concebida dentro do grupo. Coube à história e aos arquivos a conservação e transmissão da memória de maneira geral. Assim apareceu a idéia de Nora de “lugares de memória”, já que ela não aparece e não se mantém de forma natural, mas precisa de locais onde são conservadas para que não se percam, e, diga-se de passagem, conservadas de forma artificial. É por isso que são “lugares” de memória nos três sentidos da palavra: material, funcional e simbólico.

É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição, visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vividos por um pequeno número uma maioria que deles não participou (NORA, 1993: 22).

Os lugares de memória, nesses termos, nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, o que consiste em operações que não são naturais (NORA, 1993: 13). Para Nora, os lugares de memória são meios de acesso a uma memória que não é memória, mas história, pois foi reconstituída por meio de vestígios, uma memória reivindicada e não espontânea. Não seria uma memória construída no grupo, mas para o grupo pela história.

Talvez aí resida o motivo devido o qual a história oral ganhou força nas últimas décadas. Ao procurar resgatar essas memórias que se perdiam, para utilizá-las como objeto e fonte de análises historiográficas, os historiadores desenterraram lembranças que se apagavam e abriram feridas que permaneciam escondidas ou fechadas. Esta memória que estava pluralizada, fragmentada, invadiu o território do historiador e tornou-se ferramenta importante para compreender-se os vínculos sociais e as identidades individuais e coletivas. Essa aproximação entre história e memória levou a refletir sobre os danos causados por traumas coletivos, além de reagir ao negacionismo presente na década de 1980, que tentava assassinar a memória sobre a Segunda Guerra Mundial (DOSSE, 2004: 183-188).

Atente-se ao fato de que essa aproximação não configurou uma confusão entre história e memória, mas uma alternativa para o trabalho do historiador. Nos estilhaços da memória, nos atos falhos e sonhos, o objetivo é chegar a algo inteligível e aceitável, com o apoio da prática psicanalítica (DOSSE, 2004: 180-181). Vê-se, portanto, que apesar de a memória ter hoje outra acepção, ela não se separa da história como assim queria Halbwachs. Na verdade, a história vale-se da memória para chegar a interpretações e informações que outras fontes, talvez, não pudessem viabilizar, o que contribuiu para o alargamento das possibilidades de conhecimentos dentro dessa nova história que ainda se estrutura. Como defende Joutard, “a história oral, tem mais que nunca, o imperativo de testemunhar, tendo a coragem de permanecer história diante da memória de testemunhos fragmentados que têm o sentimento de uma experiência única e intransmissível” (JOUTARD, 2000: 35). Desta forma, a memória irriga a história e esta submete a memória à crítica.

Está claro que o debate sobre a história oral e a memória ainda levanta muitos problemas e virtudes, o que submete este método de análise a revisões freqüentes e a constante busca por novas formas de abordar as fontes orais. Questões à parte, deve-se atentar que essa nova relação história/memória levou a transformações interessantes, como observou Michael Frisch. Com a história oral ganhando terreno e a memória sendo rediscutida, é inegável que a memória subverteu a história, na medida em que estimulou revisões epistemológicas e indicou

outros caminhos e possibilidades de se fazer história. Não obstante, a história também subverteu a memória. O que dizer do fato de que a história, a partir do momento em que recuperou e estimulou memórias escondidas e caladas¹¹, expôs problemas que estavam velados no seio da sociedade, trazendo os excluídos ao centro do debate. Como exemplo, têm-se os casos dos negros nos EUA ou no Brasil, dos homossexuais, dos imigrantes, das mulheres etc. (THOMPSON; FRISCH; HAMILTON, 2000: 76-77). Isto é, na História, esses grupos encontraram válvulas de escape para suas lembranças, enriquecendo ainda mais os assuntos e as fontes para a história oral e para a história em geral.

Dessa forma entendo que a história oral é hoje uma dimensão da história, sendo um objeto recorrente. Deixou de ser apenas fonte, como o era nos anos 1970, passando à metodologia da história. Sem este recurso metodológico, iniciativas de recuperar trajetórias de grupos, pessoas, instituições, governos poderia se tornar algo intangível, em especial, quando se quer “esquecer o passado” deixa-lo se apagar da memória de pessoas e grupos. Reforço diante do exposto a intenção a partir da narrativa de Dona. Chiquinha de vislumbrar a história de uma instituição, que marcou com a sua presença, uma forma de controle social a partir da educação. Considero, então, que a minha pesquisa tem uma temática importante e um fio condutor que é a história oral e a memória.

2.7 – Uma breve cronologia do Instituto Bom Pastor

- 04 de fevereiro de 1925 - Desabam as ‘tesouras’ do teto do prédio, em construção, do Asilo do Bom Pastor, do que resultou saírem feridos dois operários. As primeiras edificações foram construídas com recursos arrecadados pela filantropia católica de Fortaleza e tiveram, também, contribuição dos governos estadual e municipal;¹²
- 16 de junho de 1925 - Desembarcam em Fortaleza as freiras de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor de Angers, destinadas ao Asilo do Bom Pastor de Fortaleza;
- 22 de julho de 1925 - Inauguração do Asilo do Bom Pastor, em Fortaleza.
- 26 de agosto de 1925 - O Conego José Quinderé, deputado estadual, apresenta um projeto reconhecendo de utilidade pública o Asilo do Bom Pastor.

¹¹ Nesse sentido, de memórias silenciadas, ver: POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989, p. 3-15. O autor analisa a memória de dissidentes soviéticos, de prisioneiros de campos de concentração e de trabalhadores forçados da Alsácia a fim de explorar os limites entre o “esquecido” e o “não dito”, demonstrando que muitas vezes as memórias existem, mas não têm a oportunidade de verbalizar, ou que se calam devido aos traumas que as lembranças trazem. Daí a importância da história oral, que viabiliza a recuperação dessas memórias que seriam perdidas, apagadas, esquecidas.

¹² Todas as informações desta cronologia foram retiradas da Revista do Instituto do Ceará do ano de 1925.

A Instituição do “Bom Pastor” como é mais conhecida a Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor¹³ é originária da França e chegou ao Ceará em 1925. Nos oitenta e sete anos de sua existência, em Fortaleza, desenvolveu várias atividades consideradas de relevância social, as quais podem ser divididas em três fases bem distintas:

1. 1925 a 1958 – Escola de Correção (Doméstica) para moças-mães solteiras;
2. 1958 a 1979 – Escola Técnica e de apoio ao Presídio Feminino do Estado do Ceará;
3. 1979 a janeiro de 2013 – Com a evolução da sociedade e criação de instituições públicas e organizações não governamentais e laicas de apoio social, viabilizadas por recursos oriundos de políticas de amparo a infância e adolescência, o Instituto Bom Pastor foi perdendo a sua importância no contexto de assistência filantrópica na cidade, encerrando suas atividades em janeiro de 2013.

O Instituto Bom Pastor estava instalado em imóvel construído com este fim, o de escola para a educação de jovens que necessitavam de um internato para corrigir comportamentos não condizentes com a sociedade da época e estava, localizado no bairro de Jacarecanga, região oeste de Fortaleza. A principal atração natural deste bairro é o riacho Jacarecanga, conhecido, também, como Riacho Timbó. As margens deste riacho foi construído em 1749 uma fortificação militar Reduto de Jacarecanga, neste mesmo local nos dias de hoje localiza-se a Escola de Aprendizes-Marinheiros do Ceará.

Com a expansão territorial de Fortaleza no século XIX, a margem do riacho Jacarecanga começa a ser consolidada como um bairro com chácaras e igrejas ou conventos, como o Instituto Bom Pastor. No bairro, também, localiza-se o Cemitério São João Batista, o qual foi construído em 1866. Em frente à entrada principal do Instituto Bom Pastor temos o Liceu do Ceará, funcionando neste local desde 1937, o Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Ceará, a Escola de Artes e Ofícios Thomaz Pompeu sobrinho e a Escola de Ensino Médio Juvenal Galeno.

O bairro Jacarecanga viveu o seu apogeu, quando este era o espaço de residência da elite

¹³ A Casa do Bom Pastor foi inaugurada em 1692 por uma comunidade sem clausura, na antiga cidade de Angers, capital da região denominada Anjou, na França. O objetivo era cuidar das mulheres penitentes que realmente desejassem continuar aprimorando sua reabilitação. A partir do século XIX, a Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor começou a expandir suas casas religiosas para outros países: Itália, Alemanha, Inglaterra, Bélgica, Canadá, Estados Unidos, África, Índia, Oceania, Chile. No caso específico do Brasil, as primeiras irmãs da congregação chegaram em 1871, mas somente em 1891 houve a inauguração da primeira casa do Bom Pastor (convento), no Rio de Janeiro, por intermédio da escritora brasileira Gabriela de Jesus Ferreira França que solicitou à madre superiora francesa, a vinda de irmãs para o país. Posteriormente, várias casas foram inauguradas nos seguintes estados: Bahia, São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Pernambuco, Pará, Alagoas, Rio Grande do Sul, Ceará, entre outros, tendo por objetivo a recuperação de mulheres delinquentes. Essa Congregação das Irmãs de Caridade do Bom Pastor administraram várias penitenciárias femininas no mundo e no Brasil. Cf. MONTANO, Elza Eliana Lisboa. Mulheres delinquentes: uma longa caminhada até a casa rosa. Dissertação (Mestrado em Educação). Porto Alegre, UFRGS, 2000.

de Fortaleza. A partir dos anos de 1940, o bairro da Aldeota tornou-se o bairro da elite cearense. Nos anos de 1970, com a construção da estação de tratamento de esgotos na praia do Jacarecanga, fez este bairro sofrer uma grande desvalorização. Bairro muito católico abrigava várias instituições religiosas: Instituto Bom Pastor, Capela das Filhas de Sant'Ana Rosa Gatorno, Igreja dos Navegantes e a Igreja de São Francisco de Assis.

IMAGEM Nº 01 - PLANTA BAIXA DE FORTALEZA, EM VERMELHO O BAIRO JACARECANGA.



Imagem do Arquivo Digital da Prefeitura Municipal de Fortaleza, 2014.



Minha pesquisa tem como temporalidade o período em que Dona Chiquinha esteve presente na instituição (1944 - 1979). Período onde a instituição funcionou como casa de correção. Ela visava amparar as “decaídas” moças que tinham perdido a virgindade (muitas vezes dentro do ambiente caseiro), pois a maioria era empregada doméstica, “seduzidas”, às vezes, pelo patrão, pelos filhos dos patrões ou por namorados, e que desfeita a esperança de casamento, visto que os padrões de moralidade da época exigiam um outro comportamento da mulher e afim de evitar que caíssem na prostituição, elas eram internadas no Bom Pastor, conduzidas pelo Juiz da Comarca, após a entrega delas por seus pais.

Os arquétipos e estereótipos de boa mãe, boa esposa, dona de casa, ideal de beleza, fragilidade, delicadeza e submissão, entre vários outros, foram colados historicamente à

identidade das mulheres. Todavia, as mulheres que não se ajustavam a essas normas e comportamentos sociais, que seguiam seus impulsos e instintos, cometendo excessos e concupiscências eram rotuladas como criminosas, feiticeiras e adúlteras, sendo passíveis de condenação.

A partir do século XVIII, a pena aplicada às mulheres que cometeram infrações penais, como homicídio, infanticídio e roubos domésticos que eram passíveis de pena de morte, passou a ser punidos com penas de degredo acompanhado de açoites, ou de internamento e reclusão em casas de correção, nas seções prisionais dos hospitais ou nas Casas do Bom Pastor, ou seja, casas para “pecadoras convertidas” dirigidas pelas irmãs de caridade. Vemos com isso, que os primeiros espaços prisionais para as mulheres eram as casas de correção, hospitais e conventos, geralmente dirigidos por irmãs de caridade do Bom Pastor, que recebiam as mulheres que haviam praticado crimes, ou melhor, recebiam as “pecadoras” com o intuito de convertê-las e corrigi-las.

Embora a gravidez sem casamento, enquanto delito sujeito a pena não fizesse parte do Código Penal Brasileiro de 1890, a sociedade via o ato como delito moral, consequência de uma vida distante dos preceitos católicos e que de alguma forma deveria ser punidos com o isolamento para o “tratamento da pecadora”, neste caso, sob a guarda de uma instituição religiosa.

No machismo dominante da época, o Instituto Bom Pastor servia de casa de recolhimento, seguro, confiável a estas jovens infelizes que tinham sido “seduzidas” pelos seus namorados ou familiares e que se recusavam a casar-se com elas. Em raras ocasiões, o casamento até que ocorria, após alguns anos, por insistência dos familiares.

Nessa situação, a moça não tinha mais futuro (casamento). Como a maioria delas eram jovens pobres, domésticas, a situação se complicava. Se a patroa ou madrinha era senhora da classe média ou alta, católica fervorosa, ela encaminhava a “moça-mãe-solteira” ao IBP a fim de evitar que ela se tornasse uma prostituta.

No ambiente conventual, isolado pelos seus altos muros, longe dos homens, ao abrigo das tentações mudanas e dos pecados da cidade, rezando, trabalhando sob a rígida disciplina das freiras, elas eram alfabetizadas (pois a maioria nem sequer sabia ler e escrever) e instruídas em outras atividades como culinária, corte e costura, jardinagem e outras. Acima de tudo, deveriam se tornar fervorosas cristãs, amantes de Deus, inimigas do pecado, vigilantes contra as tentações da carne e as “ciladas do Demónio¹⁴”.

¹⁴ Texto adaptado das narrativas de Dona Chiquinha. O Instituto Bom Pastor e a Congregação de Nossa Senhora

Segundo os preceitos da época, a Instituição procurava, dentro do possível, transformar aquela moça, numa nova criatura, com um futuro melhor. Graças a este trabalho, considerado muito importante para a sociedade da época, a Instituição gozava de muito respeito, de muita consideração, embora sofresse certa aversão por parte dos marçons e outras camadas da sociedade.¹⁵

É ainda importante pensar nos discursos médico-científico, religioso e jurídico que mutuamente se complementavam na crença e reprodução de uma imagem feminina inferior, que necessitava de tutela, de cuidado, bem como as teorias da criminalidade feminina que pregavam que as mulheres não eram potencialmente criminosas, justamente por essa suposta inferioridade. Lila Caimari assinala que na interpretação desses discursos, as mulheres que cometiam delitos e violência, eram percebidas como delinquentes ocasionais, vítimas da própria debilidade moral, que resultava, em geral da irracionalidade e falta de inteligência.¹⁶

O Estado não se interessava pela questão das instituições penais e de educação corretiva para as mulheres, devido aos baixos índices de criminalidade feminina e pouca detenção. Os reformadores das prisões e os criminólogos não se preocuparam com o tema. As casas de correção e prisões femininas ficavam, então, a cargo das ordens religiosas, e os espaços ocupados pelas mulheres eram fortemente marcados pela construção discursiva do gênero. Aguirre salienta que nesses espaços,

A oração e os afazeres domésticos eram considerados fundamentais no processo de recuperação das delinquentes. As detentas eram obrigadas a trabalhar em tarefas “próprias” de seu sexo (costurar, lavar, cozinhar) e, quando se considerava apropriado, levavam-nas para trabalhar como empregadas domésticas nas casas de famílias decentes, com a finalidade de completar sua “recuperação” sob a supervisão dos patrões. (AGUIRRE: 2009. p. 52.)

Há de se considerar que essas marcas de gênero reproduzidas nas casas de correção e prisões de mulheres no século XIX e meados do século XX, ainda se fazem presentes nas penitenciárias femininas atuais, nas quais as habilidades domésticas, artesanato e trabalho na creche são na grande maioria as tarefas oferecidas e desempenhadas pelas detentas. Há de se ter o entendimento, também, que as condições de vida no cotidiano das casas de educação corretiva

da Caridade do Bom Pastor estarão presentes no quarto capítulo intitulado AS ESCOLAS DE CORREÇÃO: O OLHAR DE DONA CHIQUINHA PARA O INSTITUTO BOM PASTOR.

¹⁵ AGUIRRE, Carlos. Cárcere e Sociedade na América Latina, 1800-1940. In: MAIA, Clarissa Nunes et al (Orgs.). História das Prisões no Brasil. Vol.I. Rio de Janeiro, Rocco, 2009, p. 50.

¹⁶ CAIMARI, Lila. Whose Prisoners are these? Church, State and Patronatos and Rehabilitation of Female Criminals Buenos Aires, 1890-1970). The Americas, 54, 2, p. 185-208, 1997. Apud, AGUIRRE, Carlos. Op. Cit., 2009.

eram melhores que as prisões femininas, embora o discurso que imperava, para ambas fosse aquele de que as mulheres precisavam de “cuidado amoroso e bons exemplos”.

Assim entendo que as Casas de Educação Corretiva femininas são decorrentes desses espaços segregados para mulheres, moças-mães-solteiras. Instituições ligadas a Igreja Católica, mantidas pela filantropia e convênios com o poder público que a princípio, tanto na Europa quanto na América Latina, foram dirigidas por irmãs de caridade até passarem a ser administradas pelo Estado.

A modernização da sociedade trouxe mudanças nos costumes, e o movimento feminista trouxe maior liberalidade e independência às mulheres, tornando anacrônicas as atividades e os objetivos vigentes viabilizados pelos ideais sua criação, hoje considerados talvez absurdos pelas novas gerações.

3 - O INSTITUTO BOM PASTOR COMO LUGAR DA HETEROTOPIA DE DESVIO E PURIFICAÇÃO

É extremamente difícil, em se tratando de uma análise espacial, falar a respeito de um lugar, de um posicionamento delimitado e acabado para o Instituto Bom Pastor. Tão recorrente e infundável, a busca de uma resposta que situe o referido instituto como uma escola corretiva para moças-mães solteiras.

Em 1967, numa conferência do Círculo Francês de Estudos Arquitetônicos Michel Foucault afirmou ser, a época contemporânea, a época do espaço. (FOUCAULT: 2001, p. 411). O próprio espaço possui uma história que acompanha e caracteriza, por sua distribuição e manutenção, a experiência ocidental. Tendo em vista o Instituto Bom Pastor como essa experiência ocidental, sobretudo acerca dos valores contemporâneos herdados da modernidade, bem como a recorrente busca de delimitação, por parte de autoridades civis, militares, médicas e eclesiásticas, de espaços que ensejam englobar uma significação para a sua criação, pensamos que o escrito de Foucault propicia uma leitura do Instituto Bom Pastor, capaz de evidenciar, a partir da história de vida de uma de suas internas, Dona Chiquinha, uma concepção de heterotopia de desvio e purificação, construída pelo ideário de sociedade perfeita.¹⁷

De acordo com Foucault, a época contemporânea se caracteriza por relações de posicionamentos. Este regime de espacialidade de nossa época corresponde à assunção dos espaços enquanto entrelaces, redes, relações de vizinhança e proximidade que se estabelecem entre outros posicionamentos. Isto quer dizer que o espaço em que vivemos é heterogêneo, complexo, passível de inúmeras relações. O espaço se torna, enfim, totalmente evidenciado por meio de uma teia de relações que circunscreve a totalidade daquilo que existe, abrangendo a malha de toda experiência possível, tanto interior como exterior, não mais podendo ser caracterizado, como em épocas passadas, pela hierarquia ou pela extensividade.

Para Foucault, dois tipos principais caracterizam os posicionamentos: a utopia e a heterotopia, apresentados a seguir como vias para se ler o Instituto Bom Pastor e a história de vida de Dona Chiquinha. Parte-se da questão que poderia definir a referida escola pelo conjunto de relações que estabelece intramuros e com o mundo lá fora. Neste sentido, a preocupação espacial da análise se desdobraria em duas possibilidades: entendendo o Instituto Bom Pastor de maneira utópica enquanto escola doméstica corretiva, projeto de uma obra cabal a se

¹⁷ Michel Foucault, 1994 [1984], « Des espaces autres », dans *Dits et écrits : 1954-1988*, t. IV (1980-1988), Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », p. 752-762.

alcançar; ou admitindo que o olhar de Dona Chiquinha é, em si mesmo, um conjunto de utopias efetivamente realizadas ou o fruto resultante de uma heterotopia.

Com o intuito de aprofundar esta leitura do Instituto Bom Pastor, me sirvo de Foucault quando argumenta que há os espaços privados, individuais, e os espaços externos. São estes últimos que contam a história ou que falam sobre a sociedade. “O espaço no qual vivemos, que nos leva para fora de nós mesmos, no qual a erosão das nossas vidas, do nosso tempo e da nossa história se processa num contínuo, o espaço que nos move, é também, em si próprio, um espaço heterogêneo.” Por outras palavras, não vivemos numa espécie de vácuo, no qual se colocam indivíduos e coisas, num vácuo que pode ser preenchido por vários tons de luz. Vivemos, sim, numa série de relações que delineiam sítios decididamente irreduzíveis uns aos outros e que não se podem sobre-impôr”.¹⁸

Foucault argumenta que o Espaço é importante, é ele que primeiro dá o sentido de localização na sociedade. Ele também dá conotação de poder, na perspectiva histórica. Nossa sociedade atual se pauta na história, mas o espaço é mais portador desta história do que o tempo. Assim, Foucault desenvolve as seguintes categorias de espaços, fazendo-lhes a essência de seu tema:¹⁹

- a) Heterotopias - em nossa sociedade contemporânea, algumas áreas permanecem no comando com uma grande importância como se guardassem algo perdido, vindo de outro lugar sagrado. Assim, as heterotopias são definidas pela existência de espaços irrealis em espaços reais coexistindo ao mesmo tempo;
- b) A análise desses lugares poderia ser chamada de “heterotopologia”, que não é uma ciência, mas um estudo rigoroso definido em termos semelhantes aqueles usados para definir os estudos literários. Existem alguns princípios para este estudo e onde encontramos vários exemplos de espaços “heterotópicos”, como se fossem teatros. Estas heterotopias coexistem em vários lugares e tempos em um espaço real.
- c) Nas sociedades tradicionais, “heterotopias” estavam associadas com “estado de crise” ao passo que nas sociedades modernas, aos desvios dos padrões sociais. Para evitar esquematismos, a diferença entre os velhos tempos e o momento contemporâneo, Foucault acrescenta que a heterotopia pode variar durante a história de uma cultura, e variar de uma cultura para outra. Algumas heterotopias são mais abertas e penetráveis, outras têm acesso mais restrito. Foucault tenta assim, identificar as possíveis funções deste fenômeno em

¹⁸ As citações da obra original foram traduzidas livremente neste artigo pela autora, neste caso específico a obra de Foucault, *Les mots les choses*. Paris: Gallimard, 1996.

¹⁹ FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.

relação ao espaço normal. Ele oferece duas possibilidades na análise das heterotopias: uma função de denúncia (crítico) do espaço restante e outra função de compensação em relação ao espaço restante (para criar um melhor).

É justamente nesse sentido que o autor opôs tempo e espaço. O espaço de Foucault foi relacionado ao dinamismo social, às mudanças, aos confrontos de ideias e à eminência de novas representações. O tempo, por sua vez, estaria atrelado à consolidação de significados e de narrativas, ganhando valor com a estabilidade, com a permanência dos arranjos de poder, com a associação a uma identidade dominante. Nas palavras de Foucault, “Estamos na época do simultâneo, estamos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado e do disperso”. (FOUCAULT: 1984, p. 411).

Tendo em vista essa situação que experimentamos, Foucault aponta três estágios fundamentais dos modos de perceber o espaço ao longo da história: primeiro teríamos, na idade medieval, a divisão entre os espaços reais e os celestes, que acabam criando um espaço de localização. Posteriormente, com Galileu, o espaço passa a ser de extensão, ou seja, a infinitude em contraposição à visão medieval. O homem perdendo o seu lugar central no espaço infinito que “não tem nem centro nem margens”. Atualmente, segundo Foucault, vivemos o posicionamento. O que caracteriza um espaço “definido pelas relações de vizinhança entre pontos e elementos; formalmente, podem-se descrevê-las como séries, organogramas, grades” (FOUCAULT: 1984, p. 415).

Este espaço que se oferece a nós como “relações de posicionamento”, segundo Foucault, pode ser colocado em torno de duas ideias de espaço: as utopias e as heterotopias. As utopias são os “espaços que fundamentalmente são essencialmente irreais” (FOUCAULT, 1984, p. 415). Por outro lado, temos as heterotopias, que são posicionamentos reais.

Há, (...), e isso provavelmente em qualquer cultura, em qualquer civilização, lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade, e que são espécies de contrapositionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais, todos os outros posicionamentos reais que se podem encontrar no interior da cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis. Esses lugares, por serem absolutamente diferentes de todos os posicionamentos que eles refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei, em oposição às utopias, de heterotopias (FOUCAULT, 1984, 416).

A análise dessas heterotopias, neste caso, em relação ao Instituto Bom Pastor, tanto as de desvio quanto as de purificação, nos permite compreender as relações de posicionamento de

indivíduos e grupos nestes diferentes espaços de “contestação simultâneo entre o mítico e o real”. Apesar de Foucault citar poucos exemplos, bastante metafóricos, como o espelho (utopia e heterotopia ao mesmo tempo), o cemitério, o asilo e o barco, é possível, a partir destas aberturas, tentar explorar as relações de posicionamento geradas pelas imagens e seus dispositivos no espaço. Há vários tipos de heterotopias em todas as culturas com diferentes formas.

Na antiguidade, as primeiras manifestações de virilidade sexual masculina deviam ocorrer nos prostíbulos, não poderia ocorrer no lar ou no lugar de origem. E até meados do século vinte, existia para as moças a “lua-de-mel”, que é uma tradição muito antiga. A desfloração das jovens moças deveria ocorrer “nenhures”²⁰ e, quando isso acontecia no comboio ou no hotel da “lua-de-mel”, acontecia de fato nesse lugar de “nenhures”, nessa heterotopia sem limites geográficos. Hoje, substituídas, segundo Foucault, pelas heterotopias de desvio: aquelas nas quais os indivíduos, cujos comportamentos são desviantes em relação às normas gerais de comportamento adequado conforme a sociedade da época. Exemplos disto são as casas de repouso ou os hospitais psiquiátricos, as prisões, e claro, as casas de educação corretiva. Talvez acrescentar aqui as casas de terceira idade, que se encontram entre a heterotopia de crise e heterotopia de desvio: afinal de contas, a terceira idade é uma crise, mas também um desvio, visto que na nossa sociedade do trabalho, o lazer e a ociosidade é uma espécie de desvio.

No decorrer do tempo, uma sociedade pode atribuir a uma heterotopia existente uma função diversa da original. Exemplo: o cemitério que na Idade Média era simples, sem cuidados com os corpos, já que se acreditava em uma vida imortal posterior perfeita. Ficava ao lado da Igreja no centro da cidade. Na sociedade atual, existem rituais rebuscados de passagem e cuidado com o corpo do morto, este apego a matéria (corpo) é reflexo de não termos mais a crença em outra coisa. O cemitério foi para a periferia para afastar a morte. Os cemitérios tornaram-se assim, não mais localizados no coração da cidade, mas na “cidade-outra”, em que cada família possui o seu tenebroso “cantinho de descanso”.

A heterotopia consegue sobrepor, não só o espaço real, mas vários espaços, vários sítios que por si só seriam incompatíveis. Assim é o que acontece num teatro, no retângulo do palco, em que uma série de lugares se sucedem, um atrás do outro, um estranho ao outro; assim é o que acontece no cinema, essa divisão retangular tão peculiar, no fundo da qual, num écran bidimensional se podem ver projeções de espaços tridimensionais. Mas talvez o exemplo mais

²⁰ Lugar que não existe. <http://www.dicionarioinformal.com.br/nenhures/>. Consulta realizada em 23/03/2014.

antigo deste tipo de heterotopias, destes sítios contraditórios, seja o do jardim. Devemos ter em conta que, no Oriente, o jardim era uma impressionante criação de tradições milenares, e que assumia significados profundos e sobrepostos. Na tradição persa, o jardim era um espaço sagrado que reiterava nos seus quatro cantos os quatro cantos do mundo, com um espaço super-sagrado no centro, um umbigo do mundo (ocupado pela fonte de água). Toda a vegetação deveria encontrar-se ali reunida, formando como que um microcosmo. Relativamente aos tapetes persas, estes eram nada mais nada menos do que reproduções dos jardins (o jardim é um tapete no qual todo o mundo atinge a sua perfeição simbólica; e o tapete um jardim que se pode deslocar no espaço). O jardim é a mais pequena parcela do mundo e é também a totalidade do mundo; tem sido uma espécie de heterotopia feliz e universalizante desde os princípios da antiguidade (os nossos modernos jardins zoológicos partem desta matriz).

As heterotopias pressupõem um sistema de abertura e encerramento que as torna tanto herméticas como penetráveis. Geralmente, uma heterotopia não é acessível tal qual um lugar público. A entrada pode ser proibida ou compulsória, o que pode ser exemplificado pelas prisões, casas de educação corretiva, prostíbulos e casernas, ou através de um rol de rituais e purificações, em que o indivíduo tem de obter permissão e repetir certos gestos. Além disso, há heterotopias que são exclusivamente dedicadas a estas atividades de purificação, ritos que são parcialmente religiosos e parcialmente higiénicos como no “Ramadã²¹” dos muçulmanos, ou ritos que são só aparentemente higiénicos, como a quaresma dos cristãos católicos.

Há ainda outras heterotopias que, ainda que à primeira vista pareçam ser aberturas, servem de forma velada a curiosas exclusões. Todos podem entrar nestes lugares, mas essa é apenas uma ilusão: pensamos que ali somos aceites, simplesmente pelo fato de ali termos entrado. O melhor exemplo seria dos quartos que existiam nos casarões do Brasil, e um pouco

²¹ O Ramadã é um feriado não fixo que se movimenta a cada ano e se localiza no nono mês do calendário muçulmano. Acredita-se que no mês do Ramadã o Alcorão sagrado foi enviado do céu como uma orientação aos homens e como um meio de sua salvação. É durante este mês que os muçulmanos jejuam. Este mês é chamado de Jejum do Ramadã e dura um mês inteiro. O Ramadã é um período quando os muçulmanos se concentram na sua fé e gastam menos tempo nas suas preocupações cotidianas. É um período de adoração e contemplação. Durante o jejum do Ramadã várias restrições rígidas são feitas nas vidas diárias dos muçulmanos. Não é permitido comer ou beber durante as horas que se tem luz do dia. Fumar e manter relações sexuais também são proibidos durante o jejum. Ao término de cada dia o jejum é finalizado com uma oração e uma refeição chamada "iftar". Na noite que segue ao iftar é habitual que os muçulmanos saiam com a família para visitar amigos e familiares. O jejum é retomado na manhã seguinte. De acordo com o Alcorão sagrado, a pessoa pode comer e beber a qualquer hora durante a noite "até que ela possa distinguir uma linha branca de uma linha preta pela luz do dia: e então ela deve manter o jejum até noite". O bem feito pelo jejum pode ser destruído através de cinco situações: contar uma mentira, calunia, denunciar uma pessoa pelas costas, um falso juramento, ganância ou cobiça. Geralmente estas coisas são consideradas ofensivas, mas é muito mais ofensivo durante o jejum do Ramadã. Durante o Ramadã, é comum aos muçulmanos irem à Mesquita e passar várias horas rezando e estudando o Alcorão. Além das cinco orações diárias, durante o Ramadã os muçulmanos recitam uma oração especial chamada a oração de Taraweeh (Oração Noturna). A duração desta oração é de 2 a 3 vezes maior que as orações diárias. Alguns muçulmanos passam a noite inteira em oração. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ramadã>. Consulta realizada em 22/03/2014.

por toda a América do Sul. A entrada para esses quartos de dormir não era a entrada para a casa em si, para o seio da família residente. Qualquer viajante que por ali passasse poderia abrir a porta e ocupar uma cama e dormir uma noite. Mas esses quartos estavam construídos de tal forma que esse indivíduo passageiro nunca teria acesso livre às partes da casa da família. O visitante era, portanto um verdadeiro convidado transitório e, o espaço destinado a ele, uma heterotopia. Apesar de esta situação ter quase desaparecido das casas e apartamentos modernos, poderemos ainda apontar alguns motéis norte-americanos como reminiscências dessa heterotopia. Qualquer homem pode ir dirigindo o seu carro com a sua amante a esses espaços, em que o sexo ilícito é abrigado, mas, ao mesmo tempo, também escondido e isolado.

A última característica das heterotopias é que elas têm também uma função específica ligada ao espaço que sobra. Mais uma vez, uma função que se desdobra em dois polos extremos. O seu papel seria ou o de criar um espaço ilusório que espelha todos os outros espaços reais, todos os sítios em que a vida é repartida, e expondo-os como ainda mais ilusórios. Neste caso, os antigos bordéis, com o seu luxo e pompa podem ser este exemplo, principalmente por conta de sua atual inexistência. Ou então o de criar um espaço outro, real, tão perfeito, meticuloso e organizado em desconformidade com os nossos espaços desarrumados e mal construídos. Este último tipo de heterotopia seria não de ilusão, mas de compensação. O melhor exemplo trazido por Foucault seria o que ocorreu quando da colonização do novo mundo, a partir da propaganda que se fazia deste espaço, associando, com no caso dos puritanos ingleses ao pretense paraíso na terra. Ou o que o nosso escriba, Pero Vaz de Caminha, na caravela de Cabral escreveu sobre a “terras brasilis”: “em se plantando tudo dá.”

Os bordéis e as colônias são dois tipos extremos de heterotopias. Mas, segundo Foucault, o exemplo mais cabal seria o de um navio, que ao mesmo tempo em que é um pedaço flutuante de espaço, um lugar sem lugar, que existe por si só, que é fechado sobre si mesmo, é dado à infinitude do mar.²² E, de porto em porto, de bordo a bordo, de bordel a bordel, um navio vai tão longe como uma colônia em busca dos mais preciosos tesouros que se escondem nos jardins. O navio tem sido, na nossa civilização, desde o século XVI até aos nossos dias, o maior instrumento de desenvolvimento econômico e simultaneamente o grande escape da imaginação. “O navio é a heterotopia por excelência. Em civilizações sem barcos, esgotam-se os sonhos, e a aventura é substituída pela espionagem, os piratas pelas polícias²³.”

²² Id. Ibid. 1966, pág. 143.

²³ Id. Ibid. 1966, pág. 143.

Quero aqui lembrar a relação entre o Instituto Bom Pastor e a heterotopia de Michel Foucault. Para este autor é necessário que se estabeleça alguns princípios para caracterizar o objeto em estudo no espaço conceituado como de uma heterotopia. Assim, se faz indispensável uma espécie de descrição sistemática que teria por objetivo, o “estudo, a análise, a descrição, a leitura, desse espaço diferente, desse outro lugar, uma espécie de contestação simultaneamente mítica e real do espaço em que vivemos (...)” (FOUCAULT, 2001, p. 416).

Dessa forma, foi necessário, para os “guardiões da ordem e da moral da época”, que fosse encontrado um local adequado, distante dos olhos da família patriarcal, para essas “moças-mães” solteiras, para a sua condenação e penitência, a partir de sua culpabilidade diante dos olhos de uma sociedade puritana que queria, a partir da internação dessas moças, em casas de educação corretiva providenciar um controle social do espaço entre bem e o mal. Assim, se criava a partir destes espaços heterotópicos uma “rede de vigilância panóptica” estabelecida pela sociedade, tecendo suas rotinas, suas operações, suas experiências, suas dimensões performáticas, suas práticas cotidianas, enfim, suas artes de (sobre)viver cotidianamente a condição humana nestes lugares da heterotopia urbana. Assim entendo ser importante levar nossa discussão ao patamar da cidade, do urbano como locus das utopias e heterotopias.

3.1 – A Cidade como lugar das utopias e heterotopias

No decorrer do século XIX até meados do século XX, quando a elite da sociedade fortalezense rogava por decência, moralidade e civilidade e quando os espaços da rua eram alvos de modelos de vigilância que moldados pelas instituições repressoras do Estado, o Instituto Bom Pastor, bem como outras instituições de desvio e purificações, participantes da paisagem urbana, respondiam a indignação dos segmentos defensores dos bons costumes, tendo em vista que os mesmos eram constituídos por hábitos transgressores, patológicos e amorais.

De modo geral, a cidade, seja ela de pequeno, médio ou grande porte e contendo cada uma características que as tornam particulares ou distintas, produtos de um fenômeno humano contraditório e desigual, bifurcada em caminhos e descaminhos, acautela em suas entranhas uma miríade de lugares heterotópicos coadunando com mais recrudescência espaços de desvio e de purificações, que podem ser identificados como sendo aqueles atinentes, de um lado, aos bares, bordéis, asilos, prisões, prostíbulos, e de outro, Igrejas, conventos, seminários e casas de educação corretiva. Espaços burilados por práticas singulares, particulares, genuínas de um dado lugar social específico.

Não posso esquecer que nesse plural, a cidade é formada, também, por corpos, rostos e falas oriundos dos mais distintos sujeitos, que se entrecruzam, se imbricam e se misturam por entre as veias dos espaços urbanos, incursionando nessas ambiências heterotópicas. Então refletindo sobre essa questão, a heterotopia pode ser considerada como espaços de ordem social alternativa, isto é, espaços cujo funcionamento difere claramente da ordem vigente. (Hetherington 1997: 40). O autor acrescenta, todavia, e este é um aspecto fundamental, que as heterotopias não são, ou não têm necessariamente de ser, espaços de resistência, podendo, pelo contrário, constituir-se como espaços de controle total.

Ao utilizar o conceito de heterotopia, seria errada a ideia de liberdade ou controle que esse espaço privilegia. (...) Além disso, seria errado associar heterotopia apenas com o marginal e desvalidos procurando usar outros lugares para articular uma voz que geralmente lhes é negada. Outros lugares podem ser constituídos e utilizados por aqueles que se beneficiam das relações existentes dentro de uma sociedade (...). (Hetherington, 1997: 52)

Este aspecto é particularmente visível em *Metropolis*²⁴. Para a sociedade governante, simbolizada no filme por Joh Fredersen, que usufruiu de todas as benesses oferecidas pela tecnologia e pelo trabalho altamente subvalorizado dos operários, a cidade representa um manancial inesgotável de prazer. A cidade é a sua heterotopia de controle. Pelo contrário, para os operários, condenados a uma existência claustrofóbica dividida entre dez horas de trabalho diário e as suas casas subterrâneas, resta apenas resistir.

Como descrever então o Instituto Bom Pastor como heterotopia? Como escolher “o olhar visto de dentro” a partir das narrativas de uma interna ou o discurso de sua materialidade gestado pela Igreja Católica, a filantropia e o poder público que a financiaram, em outras palavras “o olhar visto de fora”? A ideia de higienização, penitência e purificação (imagem) que virou discurso essencial à sua materialidade e, do outro lado, a instituição com muros, capela, salas, dormitório, refeitório, jardins e oficinas (espelho)? A imagem pode ser considerada aqui o discurso oficial a época, apresentado pelas várias instâncias do poder

²⁴ *Metropolis* (título original: *Metropolis*) é um filme alemão de ficção científica produzido em 1927, realizado pelo cineasta austríaco Fritz Lang. Foi, na época, a mais cara produção até então filmada na Europa, e é considerado por especialistas um dos grandes expoentes do expressionismo alemão e também foi uma obra-prima à frente do seu tempo, já que pode se dizer que continua "atual". O roteiro, baseado em romance de Thea von Harbou, foi escrito por ela, em parceria com Lang. A obra demonstra uma preocupação crítica com a mecanização da vida industrial nos grandes centros urbanos, questionando a importância do sentimento humano, perdido no processo. Como pano de fundo, a valorização da cultura, expressa no filme através da tecnologia e, principalmente, da arquitetura. O ponto alto do filme e grande mote é, sem dúvida, o final - onde a metáfora "O mediador entre a cabeça e as mãos deve ser o coração!" se concretiza no simbólico aperto de mão mediado por Freder (líder dos trabalhadores) e Joh Fredersen - o empresário. [http://pt.wikipedia.org/wiki/Metr%C3%B3polis_\(filme\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Metr%C3%B3polis_(filme)). Pesquisa realizada em 27/03/2014.

público e eclesiástico. Bastante conhecida e que certamente contribuiu para o controle social pleiteado no período pela elite local.

“O olhar visto de dentro” é o que me interessa pelo desconhecimento geral que nós historiadores da educação temos dessas instituições de educação corretiva. “O olhar visto de dentro” não esquecendo jamais o que já está posto sobre a temática, é quase uma obrigação revelar através da história oral o intramuros dessas instituições. Esta outra cidade murada que apenas é imaginada pelos transeuntes, através do olhar curioso. Como se ali houvesse outra forma de viver, de pensar, de conviver. Esta outra cidade, que está dentro da cidade que denominamos “normal” composta de gente “normal” é que me aguça questionar e assim, buscar uma melhor compreensão da cidade enquanto espaço do real e do imaginário.

Mas como desenvolver tal raciocínio sem que este esteja associado a um maior conhecimento sobre o urbano? Sobre a vida do cidadão? Sobre a história desta espacialidade tão cara a vida moderna? Assim pretendo discutir a cidade enquanto espaço do plural, das diferenças, das utopias e das heterotopias.

A divisão do espaço em categorias, ou lugares, vem de longe na história da humanidade, cada uma transportando sentidos. Um exemplo clássico deste fato é o grande número de sobrenomes que têm sua origem no lugar de que provinha uma família, caso em que a menção do nome descrevia, definia e introduzia, socialmente, uma pessoa. As divisões delineiam hierarquias, como as que apontam lugares sagrados e profanos, fechados e abertos, urbanos e campesinos, privados e públicos, culturais e utilitários, de trabalho e de lazer. São acompanhadas pelo apontamento das ocupações próprias e impróprias, gerando modos de correção.

Como exemplo a evolução e/ou correção do que é limpeza, ou melhor, o que fazer com a sujeira. Foi assim, que o sujo começou sua trajetória de objeto fora de lugar, fato ocorrido notadamente nas cidades. Lembremos que o lugar do sujo é uma determinação que lhe é extrínseca e segue demandas advindas de circunstâncias culturais. Em nossos dias há a emergência de lugares antes impensáveis, como os da seleção para lixo reciclável ou os da estocagem de informação em computadores, todos recortados segundo uma dada articulação social. E cada recorte gera, naturalmente, o fora de lugar.

É de se notar a sacralização destes espaços, respaldados pelo selo institucional, em seus efeitos de sentido que logram nos conduzir ao longo da vida, nós que lutamos por ocupá-los ou deles nos servirmos. Não bastasse esses efeitos, para mostrar que os lugares não são vazios, mas encontram-se plenos de significâncias, é preciso notar que eles embolsam nossas percepções, nossas assombrações, nossos desejos e, conseqüentemente, nossos sonhos.

Evidentemente, o espaço sob a perspectiva dos lugares é real, enquanto comporta materialidades. Sua substância é de ordem física, emprestando uma naturalidade ao seu desenho e ao seu ocupante. Mas, lugar e ocupante têm compromisso estatutário: há procedimentos a serem seguidos, há tarefas a serem cumpridas.

Na sequência das ponderações sobre a natureza dos lugares, e levando em conta um ritmo de vida acelerado, ocasionado ou proporcionado por nossas aquisições tecnológicas, autores como Paul Virilio (1984)²⁵ e Marc Augé (1994)²⁶ se dedicaram a pensá-los do ponto de vista da rapidez e das travessias constantes. Diante destes fatores, empreenderam exercício de exploração da noção de não-lugar, termo em referência à geração de espaços de passagem, ou de momentânea parada. A ocupação de um não-lugar se caracteriza pela transitoriedade, por um posicionamento efêmero o suficiente para liquefazer qualquer vínculo identificatório, situados que estão no entremeio de um ponto a outro: o carro e as ruas, o trem e as estações, o avião e os aeroportos. Sua habitação se apresenta como impossibilidade, pois os não-lugares têm um estatuto à parte: só de circulação.

O filme *The Terminal*, de 2004, protagonizado por Tom Hanks e dirigido por Steven Spielberg, nos mostra o limbo em que se encontra o personagem Viktor Navroski por ter seu passaporte invalidado, em virtude de golpe de estado em seu país, enquanto ele voava para Nova York. A entrada nos Estados Unidos lhe é negada; ao mesmo tempo, ele não pode voltar ao seu país na atual conjuntura. Bem ao modo dos filmes americanos, Viktor consegue construir uma vida provisória no terminal do aeroporto. Mas a natureza não lugar desse espaço é expressa com clareza, no filme, pelos esforços de Viktor e pela adaptação que as funções do local devem sofrer, para corresponderem às necessidades do personagem.

Fico aqui a imaginar quanto tempo se faz necessário para uma pessoa transformar um não-lugar em lugar, ou se alguém que foi obrigado a viver em um determinado lugar, longe da família, dos amigos, do trabalho, ou quem sabe longe do “torrão natal” tornaria com o tempo o “outro lugar” ou como quer Marc Augé o não-lugar em lugar? Como perguntar a um condenado que passou trinta anos enclausurado numa cadeia, se com o tempo, ele começou a se sentir em casa. Enfim, será que Dona Chiquinha com o tempo sentiu que o Instituto Bom Pastor estava se tornando o seu lar, a sua casa, o seu lugar? São questionamentos que vão passando pela minha cabeça e que quero transferir a Dona Chiquinha para que ela responda, pois foi ela que esteve interna no Instituto Bom Pastor, foi ela obrigada circunstâncias, pela proteção das pessoas mais

²⁵ VIRILIO, Paul. *L'horizon négatif*. Paris: Galilée, 1984.

²⁶ AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.

próximas a mudar de casa e de vida. Para tanto preciso compreender como se constroem os lugares na cidade, suas localizações e seus significados.

É preciso, então ressaltar que mesmo o referencial para a definição de localizações, e suas travessias, imprime ao espaço certo cunho significativo, consonante às intenções e aos recursos da ciência e da técnica. A localização pode ser indicada pelos astros, pelos desenhos de seus relevos, por coordenadas geométricas, ou, como hoje em dia, por gadgets linkados a satélites, a exemplo dos GPSs. Conforme cada referencial, o próprio mapa muda de configuração. É fato que, na atualidade, a uma predominância do espaço extraterrestre, povoado por nossos satélites, como referência tanto para as comunicações quanto para a orientação das locomoções terrestres.

Quanto aos pensadores que se debruçam sobre essas condições contemporâneas, enquanto notam a proliferação dos dispositivos de controle, largamente implementada pela via dos satélites, também frisam a tomada do espaço como lugares, fato que remete, sem dúvida, a suas ocupações, sob o ponto de vista das relações estabelecidas entre eles e que não deixam de ser determinantes de seus sentidos.

De qualquer modo, assim como nos empenhamos pela ocupação de lugares segundo nossas propensões e desejos, também nos empenhamos por lhes escapar. Ao movimento de enquadramento corresponde outro que tenta se afastar de regras e constrações, de forma a encobrir uma mecânica de contenção intrínseca ao recorte dos lugares, e aquele de fazer com que continuem correspondendo a nossas propensões e desejos. Assim, é de lugares outros, que fogem aos já delineados, sobretudo aos institucionalizados, que nos cabe falar.

3.1.1 – A cidade e a configuração das utopias

Nosso processo civilizatório, articulado em torno dos modos de desenhar e administrar lugares reais, não deixou de conceber e produzir, também, lugares irrealis, enquanto espaços sem um local fisicamente determinável. As utopias se configuram como espaços não existentes em que investimos nossas expectativas individuais e coletivas. Como produção imaginária, elas precisam de um ponto do qual se irradiem. Por isso, são sempre reflexo de uma dada sociedade. Elas podem ser homólogas a uma constituição social, na projeção de seu aperfeiçoamento. Nesse sentido, o movimento Iluminista, que traz em seu nome a equação de sua pretensão, prestou-se a concepções utópicas, ao projetar um mundo melhor, a partir do melhor que já teria dado seus primeiros passos. Elas podem ser inversas, quando refletem uma natureza opositiva que, no entanto, só pode ser concebida a partir de uma equação anteriormente posta que lhes faz

pano de fundo. Nesse sentido, propostas revolucionárias não deixam de se posicionar a partir de utopias reversas. Na realidade, uma utopia é lugar virtual arquitetado pelo investimento de desejos, como os que permitiram a Luís Gonzaga e José Jataí, na música gravada em 1963 “Eu vou pro Crato” representar esta cidade como um paraíso no Nordeste:

“Eu vou pro Crato
Já não fico mais aqui
Cratinho de açúcar
Coração do Cariri.”

Como já foi apresentado neste capítulo, o Novo Mundo foi, um dia, um lugar real de investimento das utopias do Velho, reconhecidas na procura pelas cidades de ouro tanto quanto nas propostas de construção de sociedades perfeitas. Importa ressaltar que, embora lugares imaginados como ideais, as utopias implicam um movimento de retorno, alimentando os lugares reais. No ocidente, por exemplo, como reflexo do sentido de progressão tomado como princípio, há o investimento utópico numa democracia em que os direitos humanos fossem aplicados, verdadeiramente, enquanto direito de todos.

Essas formações imaginárias, que reverberam em minha empreitada de compreender segundo o conceito de heterotopia o Instituto Bom Pastor, podem ser vistas em programas institucionais, nas leis que nos presidem, no conjunto das articulações sociais. No entanto, não precisamos ir muito longe. Às vezes, nossas vidas fazem um desenho bastante nítido da utopia que nos alimenta. É o que sucede com o Instituto Bom Pastor entre o discurso para a sua materialidade, a sua existência enquanto escola de correção feminina e as narrativas de Dona Chiquinha, sobre o tempo em que foi interna e cozinheira na instituição. Uma história vista de três vetores centrais, que tem em comum, concepções utópicas, mesclando atualidade e passado, real e imaginário. É aqui que entraria uma discussão sobre os outros lugares como quer Foucault.

Há igualmente, e isto provavelmente em todas as culturas, em todas as civilizações, lugares reais, lugares efetivos, lugares que são desenhados na própria instituição da sociedade, e são uma espécie de contra-localização, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais as localizações reais, todas as outras localizações reais que podemos encontrar no interior da cultura são ao mesmo tempo representadas, contestadas e invertidas, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, ainda que, entretanto, sejam efetivamente localizáveis. Estes lugares, porque eles são absolutamente outros que todas as localizações que eles refletem e das quais eles falam, eu os chamaria, por oposição às utopias, as heterotopias; e eu creio que entre as utopias e estas localizações absolutamente outras, estas heterotopias,

haveria, sem dúvida uma espécie de experiência mista, parede-meia, que seria o espelho (FOUCAULT: 1994, p. 1574-1575).

Foucault propõe e explora o conceito de heterotopia por meio de dois exemplos. Tomemos, primeiramente, o último. Um barco é uma heterotopia, um pedaço de lugar localizável; lançado num mar sem fim; é mistura de modos diversificados e de todos os portos aos quais, em verdade, não pertence. O corsário é a figura que lhe acompanha e a pilhagem o modo de injunção do diferente nesse espaço que contradiz os outros, por mostrá-los em suas disposições convencionadas, por mostrá-los em vulnerabilidade.

O outro exemplo é bem assunto da época em que sua palestra foi proferida, 1967. Trata-se do espelho enquanto utopia e enquanto heterotopia.

O espelho, antes de tudo, é uma utopia, pois que é um lugar sem lugar. No espelho, eu me vejo lá onde eu não estou, num espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá atrás, lá onde eu não estou, uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde eu estou ausente – utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que onde o espelho existe realmente, e onde ele tem, sobre o lugar que eu ocupo, uma espécie de efeito de retorno; é a partir do espelho que eu me descubro ausente do lugar onde estou já que me vejo lá atrás. A partir desse olhar que de algum modo se trata de mim, do fundo deste espaço virtual que está do outro lado do vidro, eu retorno a mim e eu recomeço voltar meus olhos para mim mesmo e a me reconstituir lá onde eu estou; o espelho funciona como uma heterotopia no sentido em que ele torna este lugar que eu ocupo no momento em que eu me olho no vidro, ao mesmo tempo absolutamente real, em relação com todo o espaço que ele cerca, e absolutamente irreal, pois que ele é obrigado, para ser percebido, de passar por esse ponto virtual que está lá atrás (FOUCAULT: 1994, p. 1574-1575).

O espelho é uma utopia na virtualidade da imagem refletida que não habita nenhum lugar e, no entanto, se coloca como modeladora porque unificadora. Para explorar melhor este exemplo, recorreremos às observações de Jacques Lacan sobre o estádio do espelho, desenvolvidas por essa época em que Foucault compunha seu texto. Com elas, podemos aprofundar o entendimento da natureza utópica dos espelhos.

Basta compreender o estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*²⁷ (LACAN: 1998, p. 97).

²⁷ Termo criado por Carl Jung em 1912 e depois usado por Freud e outros psicanalistas. O *imago* designa uma imagem inconsciente de objeto, realizada e construída em idades precoces e que fica investida pulsionalmente. Existem assim vários *imago*s mencionados por Jung e por Freud tais como, por exemplo, o *imago* maternal e o

Considerando o espelho e seu papel na formação das identidades, o efeito de retorno a que Foucault e Lacan se referem consiste na experiência de unidade de seu corpo que um indivíduo só experimenta com seu reflexo. Ora, tal experiência está ligada ao reconhecimento de seu entorno, também refletido no espelho, que funciona como testemunha de que sua imagem é, de fato, sua.

Se for do entorno que um indivíduo obtém a garantia que lhe permite o reconhecimento da imagem como sua, todas as articulações, aí implicadas, são “extra-espelho”: a da imagem, em sua natureza virtual, a do reconhecimento, que se dobra sobre a virtualidade da imagem em função do entorno, enfim, a imagem do corpo, redobra que opera como primeiro passo na construção de identidade. No espelho, via identificação, habita a utopia da identidade, apesar da inflexão de elementos díspares.

Voltando ao meu objeto de pesquisa, o Instituto Bom Pastor, ele se qualifica como análogo tanto a um, quanto ao outro exemplo. As narrativas de Dona Chiquinha nos leva - percepção é pensamento - por terras inusitadas; as narrativas funcionam como espelho, devolvendo-nos uma visão de nós mesmos, ou de nossa cultura.

Ao lado dos exemplos que delineiam a dimensão desses lugares outros, compreendidos como heterotopias e reforçando que as heterotopias são propriedades constantes de toda e qualquer cultura, embora de formas variadas, torna-se necessário constatar que a marca da modernidade, embora tardia em Fortaleza, tenha sido, também, a criação dos lugares destinados aos indivíduos que, de alguma forma, representavam um desvio em relação à média ou às normas do período escolhido para a pesquisa.

A rigor, os espaços marcados por todas essas características perceptíveis no Instituto Bom Pastor se contradizem, por sua natureza e finalidade, já que não as encontramos igualmente dispostas em nenhum outro lugar. Com certeza, essa é uma propriedade das heterotopias. Contudo, importa notar que, no Instituto Bom Pastor, elas convergem na materialidade da imagem, gerando outro tipo de espaço relacional de que se alimenta a trama das narrativas de Dona Chiquinha e a minha vontade de compreender estas narrativas enquanto leitor. Mas preciso compreender, também, que o Instituto Bom Pastor não existe apenas no discurso de Dona Chiquinha, ele foi criado e administrado para um fim, dentro de uma estrutura social, econômica desenvolvida em um determinado período.

imagem paterna. Estes ímago desempenham o papel de modelo ou ideal que rege de uma forma inconsciente as escolhas de objetos. Assim, implica que as relações de objetos posteriores tendem a reproduzir as relações de objetos da infância. Segundo Melanie Klein, o ímago é um objeto introjetado fantasmaticamente, com uma percepção errônea e distorcida dos objetos reais. Então, o modelo idealizado não corresponderia ao objeto real. Esta distorção imaginária dever-se-ia à imaturidade perceptiva e cognitiva do ego do recém-nascido, que o tornaria incapaz de avaliar e perceber os objetos na sua totalidade.

Para Foucault, No panorama da contemporaneidade, forja-se uma economia de poder que se desdobra positivamente sobre a vida, empreende sua gestão, sua propagação e exercem sobre ela controles precisos, o que inclui a vigilância dos indivíduos e a administração da população. Trata-se, enfim, de gerar e gerir a vida. (FOUCAULT: 2005, p. 132).

Esse tipo de relações de poder, que se apoia na majoração da vida, põe em circulação práticas discursivas e não discursivas que, de acordo com interesses particulares, fazem a sua circunscrição em quadros de referência específicos. Essas práticas ganham corpo em esquemas de comportamento, em conjuntos técnicos, em instituições que, atuando de forma articulada, operacionalizam a transmissão e a difusão de modos específicos de subjetivação. A medicina é uma dessas instituições,²⁸ como, também, a psiquiatria, a 'sexologia' e as práticas “psi” a ela ligadas. (FOUCAULT: 2005, p. 143).

Com o propósito de engendrar uma sociedade sadia, a medicina social esteve, desde a sua constituição, ligada ao projeto de transformação do desviante, sejam quais forem às especificidades que ele apresente, em um ser normalizado. Tal medicina produziu e produz “técnicas de normalização”, que instituem e impõem exigências da ordem social como critérios de normalidade, consideram anormal toda realidade hostil ou diferente. Dentro desta esfera temos uma longa lista de desviantes: loucos, homossexuais, ladrões, homicidas, usuários de drogas etc. Tais sujeitos, ou melhor, tais classes de sujeitos, ganham agora status de doentes.

Foucault assinala que a potência de tal economia de poder reside justamente no fato dela materializar-se em técnicas de subjetivação, assumindo as formas mais regionais e concretas e, dessa forma, atingindo a realidade mais concreta dos corpos: “o poder penetrou no corpo, no corpo individual e no corpo social, encontra-se exposto no próprio corpo” (Foucault: 2001, p. 143) e produz efeitos sobre ele.

Nesse panorama, há que se neutralizar o poder letal das possíveis vizinhanças. Na teia desses mecanismos de poder, situam-se os dispositivos de construção de sujeitos e regimes de verdade, engendram-se as fronteiras repetidamente fortificadas entre identidade normal e anormal. Aqueles que se furtam a tal enquadramento são identificados como patológicos e culpados. Localizando-se na pessoa, no interior do indivíduo (no seu biológico e no seu psicológico) a sede da doença, escamoteia-se as relações de poder em jogo. O desvio de tais

²⁸ Conforme indica Baremlitt (1982), entende-se por instituição um conjunto de lógicas que visam, exatamente, regulamentar a vida dos homens. Tais lógicas podem ser leis, normas e/ou pautas através das quais se objetivam e se legitimam valores. Em outros termos, apreende-se como instituições “não o estabelecimento ou local geográfico, mas relações e campos de força instituídos e produzidos – percebidos como naturais que se opõem constantemente a outros campos de força instituintes. Daí dizemos que as instituições – diferentemente de como são vistas – não são estáticas, cristalizadas e, portanto, eternas. Estão em constante movimento, em devir permanente” (Coimbra, 2001, p. 21-22).

instituições é a causa, individualizada, do adoecimento, ou seja, o desviado “possui” uma doença, um transtorno mental, um transtorno de gênero, um transtorno dismórfico corporal, ele possui um funcionamento corporal antinatural.

É dessa forma que a loucura é transformada em doença mental. É dessa forma que, mantendo-se intactos os cânones do dimorfismo sexual, ou se existe como homem, ou como mulher e da heterossexualidade, como único tipo pensável e possível de relação sexual, justificada pela reprodução, e no que concerne a nossa pesquisa, na gravidez sem casamento. Dessa forma, o desvio da norma é encerrado por essa teia de saberes e poderes em desvios/doenças individuais.

Cabe evidenciar aqui que quanto às especificidades das relações de poder, Foucault se refere ao termo “conduta”, destacando que o exercício de poder consiste em conduzir condutas e ordenar a probabilidade (FOUCAULT: 2010, p. 288). Nesse sentido, se trata mais da ordem de governo, ou a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos, do que do afrontamento entre as pessoas. Assim, para Foucault o poder somente é exercido sobre sujeitos livres, ou seja, sujeitos individuais ou coletivos diante de diversas possibilidades de condutas, reações ou comportamentos, esclarecendo que a escravidão não pode ser considerada uma relação de poder. (FOUCAULT: 2010, p. 289). Além disso, Foucault compreende que as relações de poder se engendram profundamente nas práticas sociais. Para ele, viver em sociedade é, de qualquer maneira, viver de modo a que seja possível para alguns agir sobre os outros. Uma sociedade sem relações de poder só pode ser uma abstração (FOUCAULT: 2010, p. 291).

No entanto, as formas de dominação e identificação impostas aos sujeitos, além de se darem através de relações de poder e saber, também podem ser compreendidas a partir de jogos de verdade. Tais jogos devem ser entendidos, segundo apontam Nardi e Silva, como um conjunto de procedimentos que conduzem a uma verdade, que pode ser considerada, em função de seus princípios e de suas regras, como válidas ou não (NARDI e SILVA: 2009, p.145). Mas, antes disso, cabe considerar que através das verdades legitimadas em um determinado grupo social é que se efetivam relações de poder sobre os sujeitos e, da mesma forma, podem acontecer as diferenciações destes perante outros. As verdades marcam os sujeitos, os ligam a determinadas identidades. Desse modo, se dão as práticas de controle que se realizam nas sociedades através de diversos dispositivos. Como ressaltam Nardi e Silva “numa determinada sociedade e num tempo histórico, podemos dizer que o controle se produz por meio da incorporação da norma, sustentando-se em modos de dominação dependentes da construção da ideia de uma interioridade única, singular e autônoma do sujeito” (NARDI e SILVA: 2009, p.146).

A compreensão histórica de como se dá a produção de corpos e subjetividades, pode ser encontrada associada, por sua vez, ao desenvolvimento de técnicas de avaliação, comparação e classificação entre sujeitos individualizados, acabando por compor práticas de normalização. Tais práticas de normalização se encontram dispersas em nosso meio social, legitimadas por diferentes disciplinas, meios e instituições, que visam marcar as identidades situando-as em relação à média, comparando-as, mas também isolando, conhecendo, classificando e nomeando, permitindo diferenciar se há uma normalidade ou anormalidade. Entretanto, as práticas de normalização também remetem ao conceito de norma em nossas sociedades, possibilitando diferenciar as identidades e marcá-las em relação às regras de conduta, aos princípios de regularidade funcional, aquilo que se opõe à irregularidade e à desordem, aquilo que se opõe ao patológico e ao mórbido.

Assim, podemos falar de um poder que incide sobre a vida das populações e, ao mesmo tempo, de cada um dos indivíduos, buscando regular, produzir, potencializar, e no mesmo movimento docilizar, ao qual Michel Foucault denomina de biopoder. Numa perspectiva histórica as técnicas disciplinares, oriundas de um exercício de poder capilar e milimétrico incidiam sobre os corpos dos sujeitos, através de práticas de vigilância, regulando atividades, relações, condutas e gestos, bem como o tempo dos indivíduos, normalizando-os com o intuito de produzir corpos dóceis, úteis e produtivos ao sistema social vigente, mais precisamente do século XVII até meados do século XVIII, as técnicas de vigilância e as biopolíticas se desenvolveram e se sutilizaram ao longo do século XIX e meados do século XX, passando a ter como foco as populações, no sentido de vigiar e de regular a vida cotidiana de todos e de cada um.

As práticas de dominação, de assujeitamento ocorrem nas práticas sociais, mas também, através destas práticas que os sujeitos se subjetivam, tornam-se o que são, e ao mesmo tempo buscam resistir, fugir de identidades, de marcas, através do que já discuti neste capítulo, das linhas de fugas. Foucault (2010) evidencia sua proposta de compreensão e, ao mesmo tempo, envolvimento político, através de um movimento de estranhamento do que viemos considerando como sendo natural. O autor nos orienta, por meio de seus escritos, a entender o processo de desnaturalização do que somos, vivenciamos ou presenciamos. É possível entender que em nossos estudos o movimento não deva ser somente de crítica às instituições, às formas de saber construídas e legitimadas, às estratégias de poder efetivadas, ao discurso posto em prática, mas também um movimento de resistência às identidades que são por tais práticas marcadas, produzidas e que vem sendo por muito tempo reforçadas por dispositivos diversos, mais finos, mais sutis.

Assim, outro aspecto que marca um dispositivo são os efeitos de subjetivação que este produz, e que também é entendido como uma linha, já que não se dão isoladamente e se configuram de modo articulado com as outras linhas que fazem parte do dispositivo. Conforme aponta Deleuze,

(...) uma linha de subjetivação é um processo, uma produção de subjetividade num dispositivo: ela está pra se fazer, na medida em que o dispositivo o deixe ou o faça possível. É uma linha de fuga. Escapa às linhas anteriores, escapa-lhes. O si-mesmo não é nem um saber nem um poder. É um processo de individuação que diz respeito a grupos ou pessoas, que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos. (DELEUZE: 1990, pag. 3).

Nesse sentido, no interior de um dispositivo, do mesmo modo que as outras linhas, as de subjetivação também não possuem uma forma geral (DELEUZE, 1990). O processo de produção de subjetividade, em um dispositivo, se dá por meio de jogos de objetivação e subjetivação. A objetivação se refere à colocação de corpos e subjetividades como objetos para o saber e poder, implicando em uma diversidade de sujeições, disciplina, controle, além da produção de indivíduos concretos, como os delinquentes, presos a identidades visíveis. Segundo Prado Filho, o processo de subjetivação, é diferente, se refere a uma relação do sujeito consigo mesmo, no sentido de se reconhecer como um sujeito do enunciado, sujeito de um determinado discurso de verdade, de uma norma, fazendo com que ele acabe por se produzir, a partir de um trabalho e prática sobre si, conforme exposto pelo discurso exercido ou a norma. (PRADO FILHO: 1998).

Deleuze se refere ao dispositivo como sendo um novelo ou meada, “(...) um conjunto multilinear e que é composto por linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura, de fissura, de fratura que se entrecruzam e se misturam, enquanto umas suscitam, através de variações ou mesmo mutações de disposição” (DELEUZE: 1990, pag. 06). É justamente por meio da articulação de diversos dispositivos que a mídia, em sua heterogeneidade, como um polvo com diversos tentáculos, produz efeitos de subjetividade, amarra os sujeitos a identidades.

Acerca deste embaraçamento de linhas, do jogo existente entre estas, as quais se configuram de forma concreta na cotidianeidade, e por meio dos quais as instituições de desvio se fazem presentes, como é o caso do Instituto Bom Pastor. Pey, Bacca e Sá evidenciam que o que é possível notar nos dispositivos, dentro e fora dessas instituições, no que acontece e muitas vezes não é falado ou não está escrito, como que em seus meandros, “(...) é uma guerra, é uma

luta de todos contra todos. Cada um usando as armas que pode ou sabe, a que convém utilizar em função do jogo de interesses, de relações de poder, de dominação ou de resistência.” (PEY, BACCA e SÁ: 2004, pag.94).

Nessa direção é que podemos entender como se dá a produção de subjetividade através dos dispositivos, pois como aponta Deleuze,

Aquele que se subjetiva, são tanto os nobres - os que dizem, segundo Nietzsche, —nós os bons -, como os (mesmo que em outras condições), os excluídos, os maus, os pecadores ou ainda os eremitas, ou as comunidades monacais, ou os heréticos: toda uma tipologia das formações subjetivas, em dispositivos móveis. E por todos os lados, há emaranhados que é preciso desmesclar: produções de subjetividade escapam dos poderes e dos saberes de um dispositivo para colocar-se sob os poderes e os saberes de outro, em outras formas ainda por nascer ((DELEUZE: 1990, pag. 04).

Assim, não podemos nos referir a um sujeito livre, que age por vontade própria, com uma razão, como autônomo, mas de um sujeito que se relaciona com “verdades” produzidas nas práticas sociais, dessa forma, tomando como suas, subjetivando-as, e as tornando como suas próprias “verdades interiores”, como um meio de reagir. Nesse sentido, podemos nos referimos a “(...) modos concretos de subjetivação onde o sujeito encontra-se preso a jogos de verdade que leva a efeito consigo mesmo, buscando exercer concretamente sua liberdade como linha de fuga e resistência aos poderes e modos de assujeitamento.” (PRADO FILHO: 2006, p. 15). Nessa direção, podemos pensar que é de modo sutil, fino, que a “verdades construídas” exercem o controle sobre os indivíduos, efetuam a diferenciação entre estes, bem como organiza o espaço social.

Nesse sentido, entendendo as práticas sociais, a partir do pensamento de Michel Foucault, percebe-se que há um entrelaçamento indissociável entre saber, poder e subjetividade, onde o saber e o poder estão articulados na dimensão da produção de algo, na configuração de dispositivos, nas práticas sociais compreendidas como disciplinadoras e normalizantes, e a subjetividade é da dimensão dos efeitos. Assim, como aponta ZANELLA et al (2006) cabe estudar de que modo as relações de saber e poder se articulam através dos vários discursos para a produção de subjetividade e identificar que modos de sujeição e assujeitamento estão em jogo.

No entanto, as formas e relações engendradas pela mídia na produção de realidade, de “falas autorizadas”, também são utilizadas por estas para a produção e para a identificação dos “suspeitos”, dos doentes, dos “discrimináveis”, dos “perigosos”, dos “delinquentes”

(MAROCCO, 2004). Por meio da vigilância, dos processos de diferenciação exercidos pelas práticas sociais, que esta se inscreve em torno de práticas divisantes. Tais práticas visam criar divisas bem claras, separar o louco daquele que é são, o doente do sadio, os criminosos dos considerados “bons meninos”. Esta separação é efetuada com o intuito de se exercer práticas de individualização, pois somente quando os sujeitos são individualizados, classificados, é que se pode normalizá-los, a partir de práticas de normalização. (FOUCAULT: 2010b).

Nesse sentido, é possível pensar que os “Aparelhos de coerção”, como a religião, a política, a polícia, a família, cada vez apresentados e representados pela mídia, se configuram como uma tecnologia biopolítica, já que exerce poder sobre os corpos, sobre os indivíduos, sobre as populações, visando colaborar com práticas de normalização, à medida que produzem discursos e eles podem se transformar em notícias. Assim, as mídias efetuam separação quando produz notícias sobre os sujeitos, marca-os perante os outros e dessa forma os diferencia. Mas, os marca também em seu ser, como que em uma prática de exame, pois aponta aquele que é mais criminoso, de alta periculosidade, diferenciando-o daquele que é simples infrator. Nesse sentido, “o sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros”. (FOUCAULT, 2010b, pag. 273).

Este recorte dentro da mesma prática de desvio cria outros lugares cada vez mais diferenciados, levando em consideração o nível da criminalidade. Certamente, uma evolução, ou uma maior complexidade estatutária resultante de reflexões que propiciam diferenças nos níveis de coerção. Cada desvio tem a sua heterotopia e dentro da mesma prática de desvio, espaços diferenciados de acordo com esse nível. Penitenciárias femininas, reformatório e casas de educação corretiva certamente seriam exemplos dessa diversidade interna.

No entanto, com relação a estas práticas divisoras, de separação, de diferenciação, é interessante pensar como estas são exercidas e se configuram na sociedade brasileira. Da Matta caracteriza nossa cultura como marcada por uma hierarquização constante em que se vivenciam tensões e dramas entre os sujeitos pertencentes a uma ordem social superior “a elite”, “os ricos”, os “bem de vida” e os de uma ordem social inferior “os pobres”, os “sem grana”, “os zé ninguém”. A partir desta dinâmica, a qual o autor se refere como sendo uma dramatização social, é que os criminosos são considerados popularmente como bandidos e, da mesma forma, são constituídos os heróis brasileiros. (Da MATTÁ:1983).

Nessa direção é que Coimbra (2001) se refere à delimitação e à produção de “classes perigosas”, a partir de tensões existentes entre indivíduos pertencentes à elite social, e os que estão à margem desta. Os mais abastados exigem viver em cidades limpas, bonitas e que não tenha espaço para a sujeira, e para atingirem tal objetivo estabelecem a necessidade da

eliminação da pobreza, porque está vinculada à sujeira, aos miseráveis, aos ociosos, à violência, à prostituição e à criminalidade. Assim, se justificam as ações de segurança pública, em nome da manutenção da ordem social. (COIMBRA: 2001)

Se hoje não temos mais os suplícios públicos com que se aplicava a Lei de Talião – “olho por olho, dente por dente” – temos, através do silenciamento de uns e dos aplausos de outros, uma nova lei emergindo e funcionando eficazmente. Uma nova Lei de Talião que (...) é aplicada a todos os pobres, porque suspeitos e, portanto, culpados. (...) Compreende-se, assim, a urgência em produzir subjetividades que estigmatizem tais segmentos como perigosos e potencialmente criminosos, para que se possa, em nome da manutenção/integridade/segurança da sociedade, não somente silenciá-los e/ou ignorá-los – o que não é mais possível – mas eliminá-los, exterminá-los por meio da ampliação de políticas públicas militarizadas que apelam para a lei e a ordem. (COIMBRA: 2001, pag. 245-246)

No processo de separação, diferenciação e objetivação dos indivíduos, do qual as utopias e heterotopias participam se articula de modo conjunto de práticas oriundas dos mais diversos saberes. Assim, se legitima o discurso criminológico, que se empenha na classificação e no exame do indivíduo enquanto sujeito criminoso/delinquente, e se tornam aceitáveis à população o controle judiciário, policial e espiritual, no exercício de vigiar, controlar e disciplinar a sociedade (FOUCAULT: 1996; COIMBRA: 2001; MAROCCO: 2004).

3.2 – O discurso e a subjetividade e o Método Arqueológico em Michel Foucault

Como este trabalho se fundamenta na compreensão da subjetividade e do discurso em Foucault, cabe destacar que o discurso é entendido como prática, ao invés de um simples texto, como uma junção de palavras, ou mesmo como representação. Dessa forma, conforme aponta Foucault em *A Arqueologia do Saber*,

Renunciaremos, pois, a ver no discurso um fenômeno de expressão – a tradução verbal de uma síntese realizada em algum lugar; nele buscaremos antes um campo de regularidade para diversas posições de subjetividade. O discurso, assim concebido, não é manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, o que diz: é ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos (FOUCAULT: 2010a, pag. 61).

Isto envolve muito do que Foucault entende por discurso. Para ele, o discurso não se refere a termos lingüísticos, nem mesmo se trata da interioridade de um texto, mas sim de sua exterioridade, pois os discursos ocupam uma função no interior de uma dada sociedade. O discurso, nesse sentido, é prática, está ligado a constituição de um determinado tipo de saber e sua legitimidade em uma determinada época e organização social, já que envolve jogos de poder, jogos de verdade. Porém, não se trata de haver verdade/falsidade simplesmente relacionado ao discurso, mas valores que implicam em determinado contexto e época que envolve jogos de verdade/falsidade.

Com relação ao discurso, Veyne (2008) busca esclarecer qual o entendimento de Michel Foucault e aponta que “a palavra discurso ocorre tão naturalmente para designar o que é dito quando o termo prática para designar o que é praticado”. (VEYNE: 2008, pag. 225). Veyne defende que Foucault não evidencia um discurso misterioso, diverso do qual todos nós temos ouvido, mas enfatiza que observemos com exatidão o que é dito, pois nos mostra que as palavras proferidas, o discurso, em uma determinada época correspondem às práticas em uma sociedade.

Assim, cabe ressaltar que discurso para Foucault não é o que se fala ou que está escrito simplesmente, mas sim o que há de disperso, de local, de relacional, e o que envolve a possibilidade de ser proferido determinado discurso em um dado momento histórico e em certo contexto. Quando nos referimos ao dizer verdadeiro, este se inscreve na ordem do discurso e é possível se questionar o que aquele dizer verdadeiro, aquele acontecimento significa em determinado lugar, em uma determinada sociedade e época. (FOUCAULT, 2010a).

Da mesma forma que Foucault considera o discurso como prática, também o evidencia como acontecimento, pois envolve um modo de apropriação do discurso e este entendido como se dando na prática das lutas sociais. Compreender o acontecimento discursivo implica relacioná-lo com a história, com outros discursos. Nessa direção, Foucault nos chama atenção para um cuidado na construção de pesquisas, que envolve a não universalidade do discurso e a necessidade de se demarcar o discurso proferido por quem, em que cidade, em que situações envolvidas, em que época, em que condições políticas, e o que é possível de se relacionar deste discurso com outros discursos, marcando as diferenças. Tais cuidados são percebidos como marca de seus trabalhos. (FOUCAULT: 2010a).

O discurso envolve jogos de enunciação, pois é o enunciado que articula os elementos de um discurso num espaço onde seus efeitos se multiplicam e se acumulam. Para Foucault, o enunciado não deve ser compreendido como uma das partes que compõe o discurso, nem mesmo como frase ou proposição, mas deve ser considerado em sua multiplicidade e sua

dinâmica. Como função, o enunciado põe em relação os diferentes componentes do discurso, os colocando em jogo com um conjunto de objetos; antes de relacioná-los a um sujeito, indica para uma diversidade de posições subjetivas possíveis. Ao qual o enunciado se liga é um conjunto de domínios nos quais ganham visibilidade e diferenciam-se sujeitos e objetos nas suas inter-relações. (PRADO FILHO: 1998). Conforme aponta Foucault o discurso,

“(…) está antes ligado a um “referencial” que não constituído de “coisas”, de “fatos”, de “realidades”, ou de “seres”, mas de leis de possibilidade, de regras de existência descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas. O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos e dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá a frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. (FOUCAULT: 2010a, p. 103).

A partir destes aspectos, cabe evidenciar que o discurso é jogo, e jogo amplo que envolve mais do que simplesmente algo dito ou publicado. Envolve jogos de saber, jogos de poder, jogos de verdade e o que de mais amplo na cidade, na época, isso implica. É por meio do discurso em Foucault nos aventuramos a estudar a subjetividade, tema este que é central nos seus trabalhos. Contudo, a subjetividade é compreendida como sendo da ordem dos efeitos e por isso produto da articulação contínua entre relações de saber e poder. Assim, como nos aponta Prado Filho antes de atentar para um sujeito que vê, que conhece, que fala e enuncia, através do discurso, o modo de análise da arqueologia busca evidenciar como o indivíduo é colocado como objeto por vários discursos, sendo marcado em seu corpo, mas não desligado de sua subjetividade, “nas relações de conhecimento, nas relações de poder, nas relações com os outros e consigo mesmo” (PRADO FILHO: 2006, pag. 43).

Acerca da arqueologia, a figura utilizada por Michel Foucault delimita bem tal método, pois

(…) considerando que o saber é histórico e que os discursos se depositam em camadas, a arqueologia propõe um corte transversal no campo discursivo, buscando mostrar os pontos de sustentação de um discurso, suas matrizes, suas condições de possibilidade, sua emergência, seus monumentos e acontecimentos. Assim como a arqueologia tradicional se ocupa de monumentos, a arqueologia do saber toma os discursos como tal, e não como documentos a serem interpretados e decifrados. Tudo isso remete a uma análise exterior aos discursos, que (...) volta-se para suas condições de possibilidades e para os enunciados emergentes num certo domínio, em determinada sociedade, em determinado tempo. Um enunciado, diferentemente de um conceito, deve ser tomado na sua raridade, em sua “materialidade

repetível” e em seu movimento, como enunciação, ato enunciativo, portanto, ação de poder. (PRADO FILHO: 2006, p. 35)

Veyne ao escrever que “Foucault revoluciona a história”, buscando explicitar o método arqueológico, aponta que este é pautado na desnaturalização dos objetos estudados. Expõe que toda história é arqueológica na medida em que esta deve ser vista em seu conjunto e se deve correlacionar os supostos objetos naturais às práticas que os objetivam, não a partir de uma causa única, mas através de todas as outras práticas associadas e vizinhas nas quais se sustentam, de modo que as relações substituam os objetos. (VEYNE: 2008).

Necessário se faz, novamente, lembrar a temática deste estudo/pesquisa. Tudo o que se apresenta nestas linhas do início ao fim, tem como propósito “abrir os portões do Instituto Bom Pastor, para além do óbvio, que seria o espaço ocupado por ele no bairro do Jacarecanga, na cidade de Fortaleza. Tal método exige que o pesquisador esteja disposto a marcar as diferenças, as singularidades e ter um olhar perspectivo. Aqui não se teve por propósito o distanciamento do Instituto Bom Pastor, visando à neutralidade do pesquisador para apreender a “verdade pura”, mas, ao contrário, buscou-se que este trabalho fosse um estudo que “não teme ser um saber perspectivo (...). Em vez de fingir um discreto aniquilamento diante do que se olha, em vez de aí procurar sua lei e a isto submeter cada um de seus movimentos, é um olhar que sabe tanto de onde olha, quanto o que olha” (FOUCAULT: 1998, pag. 30)

A construção destes apontamentos tem como viés a intenção de compreender como os discursos de uma determinada época, final do século XIX até os anos de 1950, viabilizaram a criação de uma instituição para a educação corretiva de moças-mães solteiras, tendo à frente a Igreja Católica. Discurso liderado pela Igreja Católica e que dele participavam autoridades e intelectuais da elite local. Era preciso desenvolver este marco teórico para ensejar dentro da estrutura desta pesquisa “o outro discurso”, o de Dona Chiquinha. Somente assim, poderia eu, vislumbrar as subjetividades dos vários pontos de vista, como enseja Foucault quando vislumbra, a partir da análise dos discursos a percepção dos vários olhares, tanto de onde se olhar, quanto o que se olha.

Pretendo agora, me referir as heterotopias de desvio e purificações para dar continuidade a este olhar teórico-metodológico sobre o Instituto Bom Pastor, me utilizando, mais uma vez, das ideias de Michel Foucault sobre a temática.

3.3 - O Instituto Bom Pastor enquanto heterotopia de desvio e purificação

Meu interesse em analisar, ou melhor, aproveitar as análises de Foucault a respeito das heterotopias está, justamente, em buscar uma compreensão um pouco mais aprofundada sobre

uma instituição criada para separar, tratar um “delito” considerado à época escolhida para este estudo como um desvio de conduta, de comportamento. Delito causado pelo corpo, mas propiciado pela fragilidade espiritual e que deveria ser corrigido dentro de uma instituição criada para este fim pela Igreja Católica. Seria mais uma instituição criada por uma congregação de freiras católicas que tinham escolhido como “missão pastoral” lidar com este delito e outros mais causados por mulheres. Esta congregação vinha neste percurso a muito tempo na Europa e em outros rincões mundo afora.

Esta aproximação de minha temática e os escritos de Foucault, é resultante do que ele determinou ao longo de quase toda a sua produção, majoritariamente privilegiando a dimensão de análise do poder que controla e disciplina a sociedade e os indivíduos. Seja esse um poder “maiusculo”, transcendente, os macro-poderes como (mas não exclusivamente) os aparelhos de Estado, ou os micro-poderes, aqueles imanentes às relações sociais, que são exercidos ao nível de sua “microfísica”. Mas sempre se tratando do poder que contribui para a heteronomia, isto é, para a alienação das decisões próprias em favor de outrem.

Ao aprofundar suas discussões acerca da “genealogia do poder” através de uma “arqueologia do saber”, Foucault contribui de forma inestimável para as novas formas de abordagem da discursividade local, para a ativação de saberes “libertos da sujeição” (sujeição moral, capital etc.), o que contribui para a ampliação do leque de possibilidades e perspectivas de análise do poder na sociedade.

Quando fala da disciplina e do controle, Foucault fala da criação de aparelhos de poder/saber e de múltiplos domínios de conhecimento, com um discurso alheio ao da “lei” e da “regra”. Sua regra não é a regra jurídica, mas a regra “natural”, a norma, a normatização que é, para ele, domínio das ciências humanas, não jurídicas.

Controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo.(...) Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”. (FOUCAULT: 2001, pag. 118).

Mesmo que essa discussão sobre o poder não seja, diretamente uma discussão espacial, a dimensão do espaço, a organização espacial dos corpos a disciplinarização no espaço, são elementos fundamentais nesse tipo de análise. Foucault faz questão de ressaltar que, no efeito do poder sobre os corpos, não se trata de confundir ou igualar o poder à repressão, pois

(...) se o poder tivesse apenas a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. (FOUCAULT: 1998, pag. 148).

São esses espaços das práticas microbianas, da microfísica do poder, o poder sub-reptício, fruto das práticas sócio-espaciais mais cotidianas, mais comuns, mas, ao mesmo tempo, dotadas de elementos que fundamentam, a existência de “espaços outros” no que se refere a outros tipos de relações de poder espacializadas e outra dimensão do poder nas relações sociais, o que se poderia chamar, de acordo com Foucault, de “heterotopias”.

Espaços onde as relações de poder podem ser lidas através de práticas que se equilibram entre a gestão institucional (o que formalmente se espera, o que é “permitido”, o que se “aprova”, o poder formal) e aquilo que é (re)apropriado, (re)significado, contrariado, subvertido a partir das práticas cotidianas dos que verdadeiramente “usam”, produzem, se reproduzem no espaço. Práticas essas que permanentemente atualizam forças, lutas, embates e contradições entre diferentes interesses e significados. Entender as heterotopias, bem como entender o poder em Foucault, é uma tarefa que exige a análise das suas ramificações, de sua atomização, e não a busca de sua origem, seus mecanismos gerais, seus objetivos últimos. Exige que se analise onde e como essas relações se desenrolam, onde seus efeitos são produzidos, que mecanismos elas engendram e que contraposições imprimem.

As heterotopias, segundo Foucault, estão presentes em toda e qualquer cultura, por isso, não possuem uma “forma padrão” um “tipo universal”. Ao contrário, são diametralmente opostas às “formas totalizadoras” que homogeneízam, ou à unicidade e transcendência que remetem ao que ele vai nomear “espaço sacralizado”, não (apenas) a sacralização religiosa, mas aquela que diz respeito aos dispositivos institucionais e da práxis social:

Ora, apesar de todas as técnicas nele investidas, apesar de toda a rede de saber que permite determiná-lo ou formalizá-lo, o espaço contemporâneo talvez não esteja ainda inteiramente dessacralizado (...). Houve, certamente, uma certa dessacralização teórica do espaço (aquele que a obra de Galileu provocou), mas talvez não tenhamos ainda chegado à uma dessacralização prática do espaço. E talvez nossa vida ainda seja comandada por um certo número de oposições nas quais não se pode tocar, as quais a instituição e a prática ainda não ousaram atacar: oposições que admitimos como inteiramente dadas: por exemplo, entre o espaço privado e o espaço público, entre o espaço da família e o espaço social, entre o espaço cultural e o espaço útil, entre o

espaço de lazer e o espaço de trabalho; todos são ainda movidos por uma secreta sacralização. (FOUCAULT: 2001, pag. 413).

Fugindo às “formas totalizadoras e sacralizadas”, as heterotopias remeteriam a formas de organização mais autônomas, não-centralizadas e que não têm necessidade, para serem válidas, da concordância de um sistema comum, o que não quer dizer um ecletismo débil, práticas oportunistas, total permeabilidade a qualquer proposta ou empreendimento, ou, um ascetismo plenamente voluntário. O fato de, muitas vezes, irem na contra-mão desse “sistema”, não significa pobreza política e “princípio do ser-contra”, mas saberes (e poderes) particulares, locais, regionais, diferenciados, não-unânimes, politicamente divergentes e que, por isso, devem sua força somente à dimensão que os opõe à todos aqueles que o circundam. Tratasse de uma insurreição dos saberes (“de baixo”) contra os efeitos de poder centralizadores e centralizados (“de cima”).

O Instituto Bom Pastor é deste modo, uma heterotopia de desvio e de purificação, um lugar marginal (na medida em que implica um abandono do cotidiano, a alteração de comportamentos e normas) e ao mesmo tempo fruto da sociedade (e necessário), que pertence ao mundo real, mas ao mesmo tempo funciona como escape dessa mesma realidade. Esse lugar a que Foucault denomina heterotopia de desvio, porque reúne comportamentos desviantes em relação à norma. O Instituto Bom Pastor abrigou jovens que incorriam no erro de engravidar sem estar casado, ato considerado à época um delito para a sociedade e um pecado para a Igreja. A ideia que se vai construindo no século XVIII e XIX sobre o indivíduo “normal” e o “anormal” propiciou o que Foucault denomina de heterotopia de desvio, porque reúne comportamentos desviantes em relação à norma. Este pensamento, que distingue o normal do anormal, vai construir os meios de transformação subjetiva, cuja implementação caberá às heterotopias criadas para o tratamento dos “anormais” a partir de uma educação corretiva, a partir de procedimentos e técnicas de normalização.

O pensamento da norma e, portanto, do que seja “normal e anormal” também alcançou as instituições escolares. Há poucas décadas, crianças que davam trabalho aos adultos, fossem pais e professores, recebiam os qualitativos de levadas, irrequietas, mal-educadas, etc. Para elas recomendava-se pulso firme, educação mais rígida, escolas de regime disciplinar semelhante aos das instituições militares. Entretanto, a partir dos anos de 1980 para cá, crianças com aquele comportamento passaram a ser denominadas de hiperativas, portadoras de transtorno de déficit de atenção, para nos limitarmos a apontar os “diagnósticos” mais frequentes e que passaram a fazer parte do vocabulário da população em geral. Agora para estas crianças recomenda-se entre outros tratamentos a escolha de uma escola preocupada com esse “tipo de aluno”. Dentro

da perspectiva de Foucault, “outro lugar” outra heterotopia mais especializada para aquele tipo de desvio.

Esta forma de organização das heterotopias do mesmo tipo, cada vez mais fragmentadas em seus diagnósticos, não apenas separam as pessoas, umas das outras, mas, por sua vez, condiz com o desenvolvimento das ciências que estudam a “psique”²⁹ levantando dados e teorias sobre outras experiências que estão distantes dos comportamentos considerados da norma, mas que participam da vida daqueles considerados “anormais”. Nesta esfera, a experiência da diversidade coletiva é, em grande parte, modelada pela lógica asséptica gerada pela impossibilidade de convívio entre indivíduos “normais e anormais”.

Sob este horizonte, e me utilizando das ideias de Foucault, entendo que a escola ocupou, e ainda o faz, o lugar privilegiado de produção e de irradiação de relações de poder, tanto em um aspecto quanto em outro, com o intuito de agenciar formas produtivas de subjetividades significadas que continuam a se somarem às estratégias de codificação de hierarquia, de relações de poder, de sujeitamento à autoridade de valores redundantes e de perpetuação do próprio Estado. Creemos que a investigação do que Guattari e Deleuze denominaram de produções de rostidades é relevante para esclarecer como a escola se torna uma maquinaria biopolítica que a faz girar no círculo vicioso das relações tipificadas, conforme as estratégias necessárias à estabilização da sociedade de Estado que, a esta altura, equivale-se à sociedade biopolítica. Por derivação, as relações humanas tipificadas e repetidas no campo escolar implicariam nos questionamentos das relações humanas também tipificadas e repetidas nesta sociedade biopolitizada contemporânea.

De um lado temos a escola como um aparelho disciplinar. A geração de novos hábitos, neste caso, nada mais é do que a positividade de forças que visam o controle do corpo até atingir o nível de utilidade que passou a ser dele demandado, conforme a funcionalidade social. Daí a necessidade de a escola, por intermédio da disciplina, agir na produção de estratégias que obtivessem aquelas formas de comportamento, as disposições e os traços de caráter numa espécie de demanda organizada. Apesar de toda função corporal ser variada histórica e socialmente (MAUSS: 2006), ao que tudo indica, a escola nunca perdeu de vista a missão de preparar os indivíduos para corresponderem-se aos tipos de demandas variadas de produtividade, de ação, de esforço, de enquadramento funcional e de resposta às exigências do

²⁹ Totalidade das estruturas, processos e fenômenos psicológicos, conscientes e inconscientes, presentes em um indivíduo; A parte espiritual do homem, a que se distingue do todo corporal e físico; Termo que, em certos ramos do conhecimento especializados como a filosofia, a teologia, a psicologia e psiquiatria designa a essência do princípio de vida, visto como base das funções psíquicas e do comportamento humano; <http://aulete.uol.com.br/psique,%20psiquê>. Consulta realizada em 18 de março de 2014.

trabalho e da localização de cada indivíduo no Estado, quer seja democrático ou não.

Enguita demonstrou as razões pelas quais a ordem, como ênfase na disciplina, “converteu as escolas em algo muito parecido aos quartéis ou aos conventos beneditinos” (ENGUITA: 1989, pag.117). Tal fato se deu pelo motivo de que, desde o final do século XVIII, a escola passou a ser a instituição a se ocupar integralmente em “gerar nos jovens os hábitos, as formas de comportamento, as disposições e os traços de caráter mais adequados para a indústria” (ENGUITA: 1989, pag. 114). Além disto, evidenciou as razões pelas quais a escola tornou-se, no século XX, um importante aparelho estatal de “assimilação forçada”, com o intuito de, por doutrinação e disciplina, constituir-se “a melhor solução para as resistências individuais e coletivas às novas condições de vida e trabalho” (ENGUITA: 1989, pag. 122), conforme as transformações históricas e sociais.

De outro lado, contudo, há o desdobramento da assimilação forçada não mais para o âmbito da constituição do indivíduo no qual um hábito devesse ser forjado. Trata-se, contudo, de toda uma coletividade que, por diferentes causas históricas tais como os movimentos migratórios, a emergência da pobreza e da marginalidade social, a pressão de grupos minoritários, começavam a assolar, com as suas características, a estabilidade do Estado. Neste caso, a escola passou a ser o funil por onde toda a disparidade ou a multivalência de um conjunto de indivíduos pudesse ser transformada pelo trabalho equalizador da formação educacional. Muitas vezes, a preparação de todo este grupo de indivíduos para a sociedade envolveu, como enfatiza Enguita, apagar o seu passado, certas tradições culturais, até mesmo certas línguas, como é o caso dos índios no Brasil e da falta de reconhecimento das Libras como língua legítima dos surdos, ou seja, todo um tipo de trabalho na subjetividade humana. (ENGUITA: 1989).

Onde fica então o Instituto Bom Pastor compreendido aqui como uma heterotopia de desvio e purificação? Ou então, o que discorrer, sobre uma escola criada para corrigir um ato, considerado delito, em uma dada sociedade, em um determinado período? Esta escola, mais do que qualquer outra, precisará forjar dentro de cada aluna/interna, uma nova maneira de pensar e agir, relacionando espírito, mente e corpo. Uma educação corretiva que reitere a norma, com práticas de normalização através do isolamento do mundo exterior, da alfabetização, pois a maioria não sabia ler e escrever, de muita oração para purificar o espírito, de habilidades ensinadas e praticadas de jardinagem, cozinha e artes como bordado, costura e produção de pequenas peças através do artesanato como buquê de flores e cestas. Tudo ensinado e avaliado cotidianamente. Tudo enquadrado num tempo diário sem folga, para que “as tentações” não

retornassem ao pensamento daquela moça. O ócio é aqui considerado pelos discursos da elite, e é claro, manifestado também, pela Igreja católica, como o causador de todos os males sociais.

No registro do poder disciplinar, a escola se depara com toda sorte de dispositivos que são, como argumenta Foucault, “os recursos para o bom adestramento” (FOUCAULT: 1996, pag. 153). A expressão é forte e carregada de um sentido quase pejorativo. Pensar no valor que o termo adestrar emana quando se trata de animais, o que é mais condizente com o senso comum. Mas, neste caso, a ideia rompe com esta barreira, não obstante nos permita ver a facilidade com que estímulos específicos produzem determinadas respostas no comportamento humano (BOREN; CULBERTSON; FERSTER: 1982). É mais na ordem desta positividade que Foucault assinala para o fato de que as experiências de fechamento contornam os indivíduos com o intuito de meramente adestrá-los, isto é, fabricar indivíduos.³⁰ Adestrar é buscar um tipo de finalização clara a fim de produzir no indivíduo um comportamento, uma ação, uma mobilidade, uma correção, uma utilidade, uma identidade eficiente, enfim, uma função de resposta eficaz à demanda proposta.

Cada detalhe da dinâmica institucional é um feixe de força que se movimenta no sentido de angariar recursos para a finalidade da disciplina. Entendo que a pretensão de Foucault é menos a da reivindicação da abolição da disciplina nas instituições que um diagnóstico concreto de que o indivíduo não é uma instância segura e constituída do direito político, mas uma produção bem arquitetada e traçada por cálculos de rendimento e de extração de força. O que conta, do início ao fim, é o tipo de indivíduo que se requer, e o que se pretende com ele atingir.

Para tanto, há uma tríplice engrenagem que movimenta, de modo sinérgico, a maquinaria disciplinar, independentemente da especificidade da instituição. Quer seja na escola, no hospital, na prisão, em casas de educação corretiva, na família, nas fábricas, nos condomínios, ou em qualquer aparelho de experiência mínima de fechamento, o olhar hierárquico, as ações e as sanções normalizadoras e todo tipo de exame/avaliação são formas de se conseguir ver o comportamento disciplinado a partir de sua aferição. (FOUCAULT: 1996).

Mas para o que se pretende aqui, um breve apontamento acerca das características funcionais do exame são suficientes para entendermos a operação desta maquinaria. Os efeitos

³⁰ Com isto não quero afirmar que Foucault era behaviorista, Assinalo, contudo, para o fato material que tanto as experiências em instituições escolares para os “normais” portanto, de certa forma abertas, quanto às experiências disciplinares em instituições de reformatório/cadeias, consideradas fechadas tendem a objetificar o comportamento humano. Quanto à primeira indicação, temos por referência Deleuze: “O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (“você não está mais na sua família”), depois a caserna (“você não está mais na escola) escola, depois a fábrica, de vez em quando no hospital, eventualmente na prisão, que é o meio de confinamento por excelência” (1992, p.219). Quanto às experiências de fechamento e a objetificação do comportamento humano, temos em mente o estudo de Goffman (2008) acerca dos manicômios, das prisões e dos conventos.

imediatos que o exame permite captar dizem respeito à sinergia encontrada na tríade do poder hierárquico, do poder normalizador e do exame em sua especificidade, pois, neste caso, ele é per se “um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir” (FOUCAULT: 1996, pag.164).

De maneira imprescindível, o exame é considerado por Foucault como um aparelho de escrita, responsável por fazer circular o poder normativo e por sempre dar azo ao poder hierárquico, por distintas razões, porém, intercambiáveis. Em primeiro lugar, todo exame objetiva forjar uma economia da visibilidade em duas camadas distintas. Em uma dimensão, ele deflagra vários processos de hierarquia, pois quem examina não é, naquele momento, objeto de um exame, é seu veículo e agente disparador. Decorrerá da precípua e gritante distinção entre examinadores e examinados toda ordem de resultados que suportam os cálculos a serem instalados acerca de suas diferenciações, categorizações entre aptos e inaptos, capazes e incapazes, aprovados e reprovados, etc. Então, e isto não é nada surpreendente, “a superposição das relações de poder e das de saber assume no exame todo o seu brilho visível” (FOUCAULT: 1996, pag.165).

Por decorrência, em segundo lugar, o exame passa a documentar cada individualidade conforme o resultado aos quais os indivíduos são capazes de produzir e sob os quais se tornam objetos de saberes daquele que representa o valor da discursividade a ser posta em ação. Está o indivíduo na média de uma expectativa? Está ele correspondendo às demandas da produção? Detém o indivíduo o saber necessário para avançar para uma próxima etapa? Passou ele no exame de caligrafia, no exame de produção de bolo? O exame é um arquivo que não secreta as individualidades, ao contrário, as faz revelar conforme o que deles extraí, não por que deles quer algo subtrair, na verdade o exame quer neles acrescentar: quem falha aqui é posto acolá, e o inverso é verdadeiro. Nos termos de Foucault, o exame é uma pangrafia³¹ das capacidades de cada um, um registro que pode ser evocado em forma de documentação, de prontuário, de boletim, de certidão: “série de códigos da individualidade disciplinar” (FOUCAULT: 1996, pag. 181), disponíveis às finalidades de toda instituição que examina e que justifica as suas operações no sentido de tratar o indivíduo.

Cercado de todas as suas técnicas documentárias, em terceiro lugar, o exame faz de cada indivíduo um “caso”: e como já se vislumbrou neste capítulo, “um caso que ao mesmo tempo constitui um objeto para o conhecimento e uma tomada para o poder” (FOUCAULT: 1996,

³¹ A pangrafia é o registro consciencial avançado produzido pela vivência paraperceptiva multidimensional de vários fenômenos parapsíquicos simultaneamente, tais como clarividência, clariaudiência, psicometria, telepatia, precognição, retrocognição e outros. <http://pt.conscienciopedia.org/index.php?title=Pangrafia&redirect=no>. Pesquisa realizada em 23 de março de 2014.

pag. 183). Como se dá alta ao paciente? Como se aprova ou não o aluno no conselho de classe? Como se condena alguém? Os antecedentes são a semiótica peculiar do exame e do indivíduo nele objetivado: nome no SPC, nome no CERASA, nome sujo, cadastro bloqueado, CPF cancelado, a nota vermelha na prova, boletim com notas vermelhas, o não qualificado, etc. Cada caso faz do indivíduo uma subjetividade produzida pela intervenção do exame. Temos, assim, uma perfeita combinação da vigilância hierárquica e da sanção normalizadora a realizar “as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das aptidões” (FOUCAULT: 1996, pag.183-184). O indivíduo, por conseguinte, é produzido em série, à guisa de todo controle de qualidade que a instituição pode lhe conferir, quer seja para incluí-lo em algum estatuto, em algum lugar ou tarefa, quer seja para de lá excluí-lo.

Compreendendo tudo isso que foi posto acima, começo a entender, então, por que Foucault passou a afirmar com muito clareza em Segurança, território e população, curso ministrado no Collège de France em 1978, que “o problema político moderno está ligado à população” (FOUCAULT: 2004c, pag.78). Isto não significa que o indivíduo deixa de ter relevância política. O fato é que Foucault já havia demonstrado em 1976, no curso Em defesa do sociedade (2002), especificamente na aula de 17 de março, que a população só pôde existir como tal em função de um poder disciplinar. Para haver a congregação de indivíduos foi necessária, anteriormente, a invenção do indivíduo. A população, então, passou a ser um problema de escala para a atuação do poder. Enquanto a disciplina se aplicava ao homem-corpo, à própria produção da individualidade, agora é do homem-coletivo que se trata e da vida humana global enquanto dependente de condições materiais a serem administradas para autorizar a própria existência humana. Eis, então, a diferença e a relação:

A disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia [a biopolítica] que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, a massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc., (FOUCAULT: 2001, pag.289).

Uma massa global, eis o que é uma população. Os processos capazes de afetar esta população são os que dizem respeito às previsões, às estimativas estatísticas, às medições e às organizações de fluxos de demanda, de estratégias de equilíbrios e de regularidade. Foucault, como já foi dito anteriormente, neste capítulo, denominou de biopolítica (2001, 2002, 2004a,

2004b, 2005) a forma política lastrada nos Estados atuais capaz de administrar todos estes conjuntos de variantes mencionados, em torno da vida, que envolvessem quaisquer tipos de população e daquilo que fosse considerado desvio, relacionando tal desvio ao contexto social, econômico dentro de uma temporalidade. Os problemas em torno das etnias, das sexualidades, das doenças, dos grupos de pobres e de ricos, dos incluídos e dos excluídos, dos escolarizados ou não, enfim, das mais distintas coletividades, são assumidos com o intuito de regular, de administrar, de potencializar, de conter ou de expandir, determinados estados de vida (FOUCAULT: 2002). Seja como for, o que se convoca na escala da biopolítica é, tal qual ocorreu no campo do poder disciplinar, o poder normativo. Deste modo, “a norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar” (FOUCAULT: 2002, p.302).

Ora, se a escola é lugar de destaque deste poder disciplinar normalizador, por sua própria estruturação, uma escola corretiva será, mais ainda, lugar de poder biopolitizante. A razão fundamental disto se dá pelo fato de que a escola corretiva estrutura a sua organização e as suas funções em torno do arranjo de uma classe de indivíduos, neste caso as moças-mães solteiras. As classes são, por essência, as fronteiras de cada potência humana reunida em coletividade e administrada conforme a relação que se impõe entre a própria hierarquia e os exames capazes de fundamentar o lugar dos indivíduos naquela classe e às finalidades pretendidas a todos eles. Nas classes de indivíduos as heterotopias desviantes são alocadas conforme o efeito administrativo que se pretende atingir. Por isto mesmo, a escola corretiva, e aqui a de se concordar inteiramente com a interpretação de Ottavianni, não apenas exerce o seu papel de acesso à cultura e de produzir relações com o conhecimento, mas também seleciona os indivíduos de modo cautelar. E neste caso, “antes mesmo de educar, a escola tem por objetivo orientar, segmentar os grupos de alunos em função dos segmentos sociais nos quais eles deverão se inserir” (OTTAVIANNI: 2003, p.62).

Sendo assim, é interessante enxergar como a escola foi se tornando, tipicamente espécie de aparelho de exame ininterrupto, como foi apresentada neste capítulo, a escola tornou-se, em nossa sociedade, uma instituição que cumpre a operação política estratégica de ativar, de reunir, de estornar, de produzir um “corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças” (FOUCAULT: 2002 p.292). Escola que separa e classifica “normais” de “anormais”, mais a todos que modelar segundo as relações de poder. Certamente as escolas corretivas, mais assemelhadas a uma prisão, teriam por conta de uma disciplina militar, ditatorial, a possibilidade de enquadramento das internas com uma total sujeição a disciplina, evocando para isso os “castigos e favores dos céus e da terra”. Criando no intra-muros uma heterotopia de desvio e purificação.

O Instituto Bom Pastor dessa forma se enquadra perfeitamente como uma heterotopia de desvio, ele representa estes “lugares outros” onde as moças-mães solteiras desviadas da “normalidade” possam a partir de seu isolamento do mundo, continuarem existindo neste mundo. Para tanto, devem de forma incontestável obedecer a disciplina e a ordem daqueles que em nome de Deus, da Pátria e dos “normais” lhes irão operar a normalização.

Este é o objetivo, o de torna-las normais. Mas o Instituto Bom Pastor possui uma característica a mais dentro do conjunto de heterotopias. Ele, também, é um lugar assemelhado a um convento, é administrado por freiras que o organizam como tal, ali se vive como se vive em qualquer convento, atento à disciplina, a ordem, ao silêncio e a oração. Ali se aprende uma nova vida, através das orações repetidas, dos cânticos, dos jejuns, das penitências. Por isso apreendo o Instituto Bom Pastor na relação entre as heterotopias de desvio e purificação. É disciplina do corpo associada a purificação do espírito e da mente, facilitando assim, a partir da segunda condição, a primeira condição que é normalizar, corrigir os desvios.

Mas, para que o Instituto Bom Pastor represente este esboço que me pus a formatar das heterotopias de desvio e de purificação, e para que elas sejam melhor compreendidas, acho necessário discutir, a partir de agora, o que está sendo denominado por muitos estudiosos como cartografia das heterotopias. Um diálogo entre Foucault e Deleuze que recolha elementos metodológicos que possibilitem realizar uma cartografia social. Diferentemente da cartografia tradicional, que traça mapas de territórios, relevo e distribuição populacional, uma cartografia social faz diagramas de relações, enfrentamentos e cruzamentos entre forças, agenciamentos, jogos de verdade, enunciações, jogos de objetivação e subjetivação, produções e estetizações de si mesmo, práticas de resistência e liberdade. Entendo esta cartografia como mais uma possibilidade no entendimento das narrativas de Dona Chiquinha sobre a sua relação com o Instituto Bom Pastor, tempo importante vivido em sua vida.

3.4 – Cartografia e heterotopia

Em primeiro lugar, devo deixar claro que essa não é exatamente uma formulação foucaultiana. A cartografia é algo que Deleuze desenvolve a partir de algumas indicações de Michel Foucault, resultante de um diálogo entre os dois em relação à questão, o que faz dela uma produção a quatro mãos desses dois filósofos, amigos e parceiros em alguns projetos, ligados, ambos, à tradição nietzschiana.

O esboço de um método cartográfico deve ser feito levando em conta as já conhecidas perspectivas metodológicas de Foucault, arqueologia do saber, genealogia do poder e

genealogia da ética visto ser a análise cartográfica ao mesmo tempo uma derivação e uma incorporação dessas perspectivas. Deleuze refere-se a Foucault como cartógrafo em um texto de 1986³², mas já se apresentam elementos cartográficos numa entrevista de Foucault, concedida à revista *Hérodote*³³ em 1976³⁴, tratando da sua relação com o campo da Geografia. Discute-se ali certa “espacialização da história” observável em suas genealogias, bem como a aplicação da arqueologia como cartografia ou geopolítica dos discursos³⁵, pistas que se tornam evidentes pelo seu emprego de “metáforas espaciais”, tais como: posição, campo, deslocamento, território, domínio, solo, arquipélago, geopolítica, paisagem, entre outras, dando mostras de uma dimensão espaço-temporal em suas análises. Há também referências à cartografia como método rizomático na “Introdução” de “Mil platôs”, conhecido texto de Deleuze e Guattari, datado de 1980.

É bom lembrar ainda que existem tantas cartografias possíveis quanto campos a serem cartografados, o que coloca a necessidade de uma proposição metodológica estratégica em relação a cada situação ou contexto a ser analisado, indicando que dessa perspectiva método e objeto são figuras singulares e correlativos, produzidos no mesmo movimento, e que não se trata aqui de metodologia como conjunto de regras e procedimentos preestabelecidos, mas como estratégia flexível de análise crítica.

Necessário se faz uma caracterização preliminar, pelo mesmo motivo envolvido na proposição da arqueologia como análise de discursos “uma coincidência de termos” deve-se de saída marcar as diferenças entre o método aqui exposto e a prática cartográfica tradicional, conhecida a muito como “ciência dos mapas”.

A cartografia tradicional encontra-se ligada ao campo de conhecimento da geografia e busca ser um conhecimento preciso, fundado em bases matemáticas, estatísticas, contando com instrumentos e técnicas sofisticadas. Sua especialidade é traçar mapas referentes a territórios, regiões e suas fronteiras, demarcações, sua topografia, acidentes geográficos, como pode ainda tratar da distribuição de uma população em um espaço, mostrando suas características étnicas, sociais, econômicas, de saúde, educação, alimentação, entre outras. O mapa como

³² Texto intitulado: “Um novo cartógrafo”, onde Deleuze trata das análises genealógicas levadas a efeito por Foucault em *Vigiar e punir*: Tradução de Raquel Ramallete. 14ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1996.

³³ Revista criada no início de 1070, na França por Yves Lacoste, geógrafo e geopolítico francês.

³⁴ Publicada no Brasil com o título: FOUCAULT, Michel. “Sobre a geografia”, In: MACHADO, R. (Org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.153-165.

³⁵ Michel Foucault desenvolve discussões acerca de Cartografia ou geopolítica dos discursos à medida que faz uma descrição não apenas histórica, mas também espacializante, exterior e panorâmica de domínios discursivos, mostrando enfrentamentos e relações de força em movimento num campo.

representação de um território e das características de uma população é um instrumento fundamental da Geografia física e da Geografia humana, a Demografia.

O termo “cartografia” utiliza especificidades da geografia para criar relações de diferença entre “territórios” e dar conta de um “espaço”. Assim, “Cartografia” é um termo que faz referência à ideia de “mapa”, contrapondo à topologia quantitativa, que caracteriza o terreno de forma estática e extensa, uma outra de cunho dinâmico, que procura capturar intensidades, ou seja, disponível ao registro do acompanhamento das transformações decorridas no terreno percorrido e à implicação do sujeito percebido no mundo cartografado. (FONSECA e KIRST: 2003, p. 92).

Assim, a cartografia social aqui descrita liga-se aos campos de conhecimento das ciências sociais e humanas e, mais que mapeamento físico, trata de movimentos, relações, jogos de poder, enfrentamentos entre forças, lutas, jogos de verdade, enunciações, modos de objetivação, de subjetivação, de estetização de si mesmo, práticas de resistência e de liberdade. Não se refere a método como proposição de regras, procedimentos ou protocolos de pesquisa, mas, sim, como estratégia de análise crítica e ação política, olhar crítico que acompanha e descreve relações, trajetórias, formações rizomáticas³⁶, a composição de dispositivos, apontando linhas de fuga, ruptura e resistência.

Tal estratégia desenha não exatamente mapas no sentido tradicional do termo e sim diagramas, que não se referem à topografia, mas a uma topologia dinâmica, a lugares e movimentos de poder, traça diagramas de poder, expõe as linhas de força, diagrama enfrentamentos, densidades, intensidades.

O diagrama não é mais o arquivo, auditivo ou visual, é o mapa, a cartografia, coextensiva a todo o campo social. É uma máquina abstrata. Definindo-se por meio de funções e matérias informes, ele ignora toda distinção de forma entre um conteúdo e uma expressão, entre uma formação discursiva e uma formação não-discursiva. É uma máquina quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar. Se há muitas funções e mesmo matérias diagramáticas, é porque todo diagrama é uma multiplicidade espaço-temporal. Mas, também, porque há tantos diagramas quanto campos sociais na História. (DELEUZE: 1988, p. 44).

³⁶ Filosoficamente e politicamente falando, o modelo rizomático presta-se para mostrar que a estrutura convencional das disciplinas epistemológicas não reflete simplesmente a estrutura da natureza, mas sim que é um resultado da distribuição de poder e autoridade no corpo social. Não se trata da apresentação de um modelo que represente melhor a realidade, mas sim da noção, oriunda do anti-fundacionalismo, de que os modelos são ferramentas pragmáticas, e não ontológicas. A organização rizomática do conhecimento é um método para resistir a um modelo hierárquico que reflete, na epistemologia, uma estrutura social opressiva. <http://www.dicionarioinformal.com.br/rizomático/>. Pesquisa realizada em 25 de março de 2014.

Ele faz uma exposição da relação de forças à medida que não desenha a “grande política” do Estado, da sociedade, das instituições mas, traça um esboço de relações capilares de poder, dando visibilidade à dinâmica micropolítica de um campo social. Como “máquina abstrata” que é, refere-se a uma multiplicidade espaço-temporal, intersocial, que em vez de reproduzir mundos preexistentes produz novos tipos de realidade e novas formas de verdade.

Um diagrama possibilita visualizar uma cartografia dos agenciamentos. Agenciamentos são “máquinas concretas”: articulações singulares de forças que se mobilizam estrategicamente em torno de objetivos, envolvendo enunciações e relações de poder, tanto podendo capturar, anular e assujeitar, quanto organizar formas de resistência a jogos de objetivação e subjetivação. Uma análise de agenciamentos lida com vetores de forças em jogo num campo, formas de articulação de relações de saber-poder e efeitos de subjetividade, referindo-se centralmente a enfrentamentos e movimentos micropolíticos onde a constituição dos sujeitos está em questão.

Assim, a cartografia aqui apresentada não se refere a territórios, mas a campos de forças e relações; diz mais respeito a movimentos do que propriamente a posições fixas; desdobra-se no tempo, mas também no espaço, além de incorporar os métodos históricos de Foucault, o eixo metodológico saber-poder-subjetividade³⁷ – à medida que se apresenta como método de análise de dispositivos.

É Deleuze quem afirma isso no texto anteriormente referido “Um novo cartógrafo”, onde coloca a cartografia como método para desemaranhar as linhas de um dispositivo, tal qual se desfaz um novelo.

Desemaranhar as linhas de um dispositivo é, em cada caso, traçar um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que Foucault chama de ‘trabalho de terreno’. É preciso instalarmo-nos sobre as próprias linhas, que não se contentam apenas em compor um dispositivo, mas atravessam-no, arrastam-no, de norte a sul, de leste a oeste ou em diagonal. (DELEUZE: 2011, p.1).

Mas o que é mesmo um dispositivo? Já se perguntava Deleuze! Essa é outra produção a quatro mãos desses dois filósofos, situada a meio caminho entre seus pensamentos. Essa figura, central nas análises genealógicas, remete a uma maquinaria complexa que articula elementos e práticas diversas de saber e poder, produzindo efeitos de subjetividade “é máquina social”, até

³⁷ O eixo saber-poder-subjetividade diz respeito à estratégia metodológica de Foucault, que coloca em jogos esses três elementos de forma que saber e poder produzem efeitos de subjetividade e o próprio sujeito, mudando de perspectiva ao longo dos seus estudos, privilegiando em diferentes momentos a análise de cada um dos diferentes componentes dessa imbricada relação.

porque toda máquina é social antes de ser técnica. Em diferentes pontos dos livros “Vigiar e punir” e “A vontade de saber” Foucault aponta diversos elementos e características de um dispositivo, sem preocupação de reuni-los num conceito unitário, como de hábito, definindo-o inicialmente de forma “negativa”, referindo-se àquilo que ele não é, por exemplo, quando trata das suas relações com as instituições, argumentando que apesar de muitas vezes apoiar-se em instituições, o dispositivo não coincide com elas nem deve ser confundido com as mesmas. No entanto, caminhando no sentido de uma descrição ampla surgem referências a aspectos de diversidade, complexidade, mobilidade, encobrimento, articulação, caráter estratégico, jogos saber x poder x subjetivação e modos de operação finos, sutis, capilares e subjetivantes, atribuídos à ação dos dispositivos.

Numa entrevista concedida a Alain Grosrichard em 19775, ele se dedica de forma mais detalhada à questão, buscando melhor definir seus contornos e relações, afirmando de saída tratar-se de uma rede que se forma entre um conjunto de elementos díspares e muito heterogêneos entre si, tais como: discursos, instituições e aparelhos diversos, organizações arquitetônicas, leis, regulamentos, decisões, medidas administrativas, conceitos científicos, enunciados, proposições filosóficas e morais, acrescentando que o dito e o não dito são componentes do dispositivo. Em seguida ele aborda o modo de relação existente entre estes elementos, que não é fixo nem estável, sendo da ordem dos jogos, das alternâncias e mudanças de posição, das modificações funcionais e reversibilidades, o que dificulta a visibilidade destas conexões e a resistência a estas práticas. Depois ele destaca a natureza estratégica do dispositivo, posto como artefato histórico que se forma em torno de problemas agudos e estratégicos para uma sociedade, tais como: loucura, criminalidade, sexualidade, saúde e educação, entre outros. Mais à frente ele sintetiza enfatizando as articulações saber/poder:

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles. (FOUCAULT: 1984, p.246).

Porém, talvez tenha sido mesmo Deleuze quem mais desenvolveu a temática, afirmando mais uma vez, em outro texto, a cartografia como método e modo de enfrentamento dos dispositivos. Em uma palestra proferida num encontro internacional realizado logo após a morte de Foucault, intitulada: “O que é um dispositivo?”³⁸ ele se refere aos seus trabalhos

³⁸ Originalmente publicada na revista *Ornicar* nº 10, em 07/77, como: “Le jeu de Michel Foucault”. No Brasil foi publicada por Roberto Machado no livro “Microfísica do poder” – citado nas Referências – com o título: “Sobre a

como uma análise histórica de dispositivos concretos, buscando cartografar e “desemaranhar” estes complexos novos políticos, que se apresentam como conjuntos multilineares dotados de grande mobilidade.

Tais conjuntos são, conforme sua descrição, compostos por linhas de visibilidade e enunciação, envolvendo regimes de luz e de produção de verdades, além de jogos entre visível x invisível, visível x dizível, correspondendo à dimensão de saber dos dispositivos; eles apresentam também uma dimensão de poder, composta por linhas de força agindo como vetores que os atravessam; são ainda dotados de linhas de objetivação e subjetivação, implicando práticas produtoras de subjetividades e sujeitos, além de apresentarem linhas de ruptura e fratura que se entrecruzam em constante movimento de mutação, renovação e atualização.

Mesmo não reproduzindo um modo predeterminado de operação e funcionamento, pode-se afirmar que o movimento dos dispositivos envolve jogos singulares entre práticas de saber e poder, estrategicamente articuladas tendo em vista o problema em torno do qual se organizam, visando produzir as subjetividades daqueles que estão sujeitos à sua ação ou que são objetos da sua ação. Como não se trata de práticas simétricas nota-se um desnível entre elas: enquanto saber e poder operam de forma “positiva”, produzindo “realidades” e sujeitos, a subjetividade é da ordem dos efeitos, sendo consequência das relações saber x poder.

A produção de subjetividade talvez seja a principal “função” de um dispositivo, o objetivo central das suas ações e práticas, envolvendo jogos de objetivação e subjetivação dos sujeitos. A objetivação refere-se à colocação dos corpos e subjetividades dos indivíduos como objetos para o saber e o poder modernos, implicando toda uma diversidade de sujeições e controles, envolvendo a produção de corpos e de indivíduos concretos, presos a identidades visíveis. A subjetivação implica um movimento do sujeito em relação a si mesmo no sentido de reconhecer-se como sujeito de um enunciado, de um preceito, de uma norma, fazendo com que estes operem no seu próprio corpo, o que envolve um conjunto de trabalhos e práticas de si visando estetizar-se e produzir-se conforme enunciado pelo preceito ou pela norma.

Avesso a toda descrição linear, um dispositivo é ao mesmo tempo maquinaria política concreta, conceito e modelo para composição de um método de análise crítica das nossas práticas cotidianas de poder; em outras palavras, é ao mesmo tempo conceito e prática, “função” e “matéria”, objeto e método, além de ser ainda alvo de estratégias de desmontagem e resistência. Por isso mesmo o dispositivo constitui uma peça central da política moderna.

Mas é ainda central porque a modernidade multiplicou e disseminou amplamente esta maquinaria política complexa e de difícil visibilidade, constituindo uma rede articulada de dispositivos normalizantes em relação a problemas diversos, que exercem controle operando de forma fina, capilar e subjetivante, individualizando sujeitos, marcando seus corpos em jogos de identidade, de sexualização, normalizando suas condutas e governando cotidianamente suas vidas. A política moderna é normalizante e subjetivante, contando com recursos desenvolvidos pela(s) psicologia(s) ao longo do século XX. Em seu texto editado por Dreyfus & Rabinow, intitulado “O sujeito e o poder”, Foucault trata da questão contemporânea estratégica e fundamental que envolve resistir aos jogos de objetivação e subjetivação operados pelos dispositivos, que implica ainda resistir aos modos de individualização e totalização característicos do Estado moderno.

Um objeto politicamente relevante para análises cartográficas seriam, portanto, práticas de normalização em domínios diversos tais como: loucura, sexualidade, criminalidade, saúde, educação, entre outros e dos espaços heterotópicos criados com esse fim. Nesse caso, como em outros tantos, a cartografia serve como método e instrumento ligados à problematização de uma história do presente, na medida em que possibilita uma crítica do nosso tempo, permitindo também enfrentar enunciações, modos de sujeição e resistir a jogos de objetivação x subjetivação que fazem de nós aquilo que somos. Não é esta a tarefa deste estudo, mas enunciar um aporte teórico que possa contemplar a compreensão do nosso objeto de pesquisa, a partir da análise do que seja heterotopia de desvio e heterotopia de purificação, sua complexidade. Mas, também, dentro da perspectiva do discurso e sua subjetividade ter um entendimento da narrativa de Dona Chiquinha.

A cartografia é da ordem do rizoma e é exatamente por isso que ela é o antídoto para a ação dos dispositivos. Na “Introdução” a “Mil platôs” Deleuze e Guattari desenvolvem uma concepção de rizoma fazendo ligações com a cartografia. Essa figura inspirada numa “metáfora botânica” é ali apresentada como um tipo de olhar estratégico, modelo de funcionamento e ação, também de enfrentamento e resistência, que opera a partir de princípios diferentes daquele unitário, vertical, estrutural e disciplinar que orienta o modelo de análise e funcionamento característico da formação “árvore-raiz”. O rizoma se estende e desdobra num plano horizontal, de forma acêntrica, indefinida e não hierarquizada, abrindo-se para a multiplicidade, tanto de interpretações quanto de ações, remetendo à formação radicular da batata, da grama e da erva daninha. Ele não opera pelo jogo de oposição entre o uno e o múltiplo, não tem começo, fim ou centro, nem é formado por unidades, mas por dimensões ou direções variáveis, além de constituir multiplicidades lineares ao mesmo tempo em que é

constituído por múltiplas linhas que se cruzam nele, formando uma rede móvel, conectando pontos e posições. Deve-se ainda ter em conta o aspecto subterrâneo de uma formação rizomática, que leva a um problema de visibilidade imediata dessa complexa e intrincada teia de relações.

E quais seriam os princípios próprios ao funcionamento rizomático?

- princípios de conexão e de heterogeneidade, destacando que qualquer ponto do rizoma pode e deve estar conectado a qualquer outro, formando uma rede heterogênea, variável, acêntrica e aberta;
- princípio de multiplicidade, recusando o enunciado da unidade e o pensamento centrado no Uno e no Mesmo, nessas supostas unidades de sujeito e objeto.

Inexistência, pois, de unidade que sirva de pivô no objeto ou que se divida no sujeito. Inexistência de unidade ainda que fosse para abortar no objeto e para ‘voltar’ no sujeito. Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade). (DELEUZE & GUATTARI: 1995, p. 16).

- princípio de ruptura assignificante, indicando que o rizoma pode ser rompido ou quebrado em qualquer ponto, como pode retomar sua operação a partir de uma de suas linhas. Ele é formado por linhas de segmentaridade que o estratificam, territorializam, organizam e lhe atribuem significado, mas compreende ainda linhas de desterritorialização e de fuga.

Há ruptura no rizoma cada vez que linhas segmentares explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Estas linhas não param de se remeter uma às outras. (DELEUZE & GUATTARI: 1995, p.18).

- princípios de cartografia, indicando que o rizoma resiste à aplicação do modelo estrutural-gerativo, sendo avesso a quaisquer noções de “eixo genético” ou de “estrutura profunda”. O modelo “árvore-raiz” reproduz em série decalques de um campo, uma situação, uma paisagem, enquanto o olhar rizomático traça uma cartografia, desenhando um mapa como diagrama variável. Em contraste com o decalque, que é fixo, reprodutivo e serializado.

O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a

montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação. Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas; (...) Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que sempre volta ao 'mesmo'. (DELEUZE & GUATTARI: 1995, p.22).

O modo de funcionamento rizomático remete a uma forma de resistência política que envolve análise crítica e exercício concreto de liberdade, uma vez que subverte o modelo “árvore-raiz” operante nas grandes máquinas sociais do Estado, do Capital, da Ciência, das Instituições, da Linguagem. No entanto os dispositivos, como maquinarias políticas muito mais sutis, “orgânicas” e atualizadas, recusam a racionalidade verticalizada e hierarquizada dos “grandes poderes modernos”, adotando também princípios de funcionamento rizomático, exigindo um enfrentamento de igual natureza, conduzido em termos de análise e ações estratégicas visando desemaranhar suas linhas, produzir rupturas, desterritorializações e reverter seus modos de operação.

Portanto, de forma curiosa, mas não como mera coincidência histórica, as mesmas características de complexidade e multiplicidade encontram-se presentes nesses “conceitos operatórios” – “conceitos-realidade” – que são o dispositivo, o rizoma e a cartografia, possibilitando que essa última funcione como método de análise e ferramenta para a desmontagem de dispositivos, uma vez que se orienta pelos mesmos princípios. Por outro lado, o modelo do rizoma serve como orientação metodológica para um olhar cartográfico a ser aplicado sobre um campo, uma rede, uma teia de relações, sugerindo que a cartografia opere de modo rizomático, percorrendo os pontos, as linhas e a rede do rizoma, aplicando estratégias rizomáticas de análise e ação, percorrendo e desenhando trajetórias geopolíticas. A cartografia diz respeito a um método estratégico-rizomático.

O que mais interessa à cartografia em termos das suas relações com as heterotopias é o desenvolvimento de um olhar crítico, que possibilite uma análise das nossas espacializações cotidianas e, seguindo as pistas dos princípios da heterotopologia, produzir uma análise e descrição que mostrem a sua formação histórica, a genealogia da sua produção, Essa postura implica no perceber neste “outros espaços” um jogo espaços para os “normais” e do espaço para as “diferenças” e/ou para os “anormais”.

A cartografia coloca-se o desafio de conduzir a heterotopias: espaços outros, novos mundos, novas paisagens, novas relações, também novas formas de existência e de subjetividade, novos modos de relação do sujeito consigo mesmo que possibilitem exercício de representação do seu mundo, de sua história de vida, dentro de um contexto material e abstrato.

A estratégia cartográfica permite escapar ao decalque, à cópia, à reprodução e à repetição de si mesmo com um ponto no papel, tornando possível a singularização, a produção de si mesmo a partir de novas estéticas da existência.

A subjetividade constitui um novo objeto privilegiado para a cartografia; afinal, o que faz um psicólogo clínico senão uma cartografia infinitesimal da subjetividade, dos afetos, dos sentimentos? E não é necessário ser um clínico para desempenhar tal tarefa, pois essa pode ser também uma atividade possível para o historiador, através da micro-história, da história oral, como ferramentas para a compreensão de histórias de vida e de instituições, buscando cartografar relações de naturezas diversas, formas circulantes de subjetividade, agenciamentos do desejo, práticas de objetivação e sujeição, modos de subjetivação e assujeitamento, práticas de resistência e de liberdade, ou mesmo formas históricas de estetização e produção de si mesmo.

4 - A CASA/ESCOLA DE CORREÇÃO: O OLHAR DE DONA CHIQUINHA PARA O INSTITUTO BOM PASTOR

Discorrer sobre as casas de correção na primeira república apresenta desde o início da pesquisa uma dificuldade em encontrar fontes escritas sobre o assunto. Em primeiro lugar, por conta do mínimo investimento realizado pelos governos na criação destas casas. A maioria das casas foi criada pela Igreja Católica e/ou por associações filantrópicas entidades que apoiavam a separação dos “desviados” do seio da sociedade. Entre esses desviados as moças-mães solteiras. Assim o poder público atendia a partir de recursos que auxiliavam na manutenção das casas criadas e mantidas pelas congregações de freiras católicas.

Mesmo assim será na primeira república que se abrem discussões acerca de uma política nacional de correção dentro de uma estrutura maior que era a política nacional de educação. Com a mudança nos comportamentos e com uma maior liberdade alcançada pelas mulheres, o que era considerado “desvio de comportamento” tornou-se de certa forma algo que pode ser evitado com preservativos e caso isso não ocorra, a mãe solteira, na maioria dos casos não deixa o seio familiar e sendo preciso, existe muito mais a presença do Estado e de suas políticas de inclusão no amparo dessas mães.

Importante é que as discussões sobre detecção, prevenção e correção do que eram consideradas anormalidades infantis e juvenis dominariam os próximos projetos educacionais, de saúde pública e projetos jurídicos no Brasil. O empenho de médicos e juristas na criação de instituições de prevenção e cura da delinquência infanto-juvenil, as casas de preservação e casas de reforma, encontrava apoio em argumentos educativos. A respeito das internações, Evaristo de Moraes dizia: “não se trata de fazer executar pena ou castigo, mas, sim, de lhes dar educação, com o fim de colocá-los em circunstâncias de ganharem honrada e honestamente a vida, e de serem úteis à sociedade, em vez de constantemente a prejudicarem” (MORAES: 1927, p. 48). Viam a escola menos como instituição encarregada da distribuição igualitária de conhecimentos do que como lugar privilegiado de realização de um projeto preventivo que depositava na identificação antecipada das “anormalidades infantis” a esperança de mais ordem e progresso. Dizendo de outro modo, defendiam a existência da escola não como garantia do direito universal à instrução, mas como meio de prevenir a criminalidade.

Ressalte-se que a sociedade daquela época atribuía à educação um papel fundamental, no sentido de que a escola era co-responsável pela boa formação” das moças. De acordo com "a concepção originária de educar - do latim “educare”, que significa endireitar o que está torto,

concepção que justifica a adoção de métodos autoritários de enquadramento da infância e da adolescência. À escola era atribuído o papel de "formadora" do caráter de seus educandos. Educar significava algo mais que instruir. Referia-se à formação completa que ia desde o ensino do ler e escrever, e no caso das mulheres, às boas maneiras, os trabalhos manuais, prendas domésticas, dentre outras atribuições femininas.

É necessário considerar que toda a organização curricular não aconteceu de forma inocente e neutra de transmissão do conhecimento historicamente acumulado. Pelo contrário, a estrutura do currículo sempre implicou em relações de poder, transmitindo visões de mundo, valores e interesses. Nesse sentido, o currículo produz identidades individuais e sociais particulares.

No caso das casas de correção, o conjunto de disciplinas, acuradamente elaborado, caracterizava-se pelas fases de planejamento e seleção das atividades, realizado pelas coordenadoras (mães e priora), e executadas pelas professoras, com avaliação permanente das primeiras. O currículo era composto de conteúdos que possibilitariam o maior alcance dos objetivos educacionais. Tais objetivos encontram-se refletidos na proposta de educação das Irmãs de Caridade e de certa forma copiado pelas outras congregações religiosas: providenciar a educação moral e religiosa da juventude"³⁹.

Nesse sentido, era preciso estruturar o trabalho pedagógico de modo que a formação das alunas, desejada pelas congregações e pela sociedade, fosse assegurada. Assim, ao entregarem suas afilhadas a estas escolas de correção, os Patrões e/ou as famílias, da futura interna tinham ciência da formação educacional a qual elas estariam submetidas.

Diante dessa responsabilidade, as escolas de correção enfrentavam o desafio de fazer desabrochar nas internas qualidades essenciais à mulher, oferecendo um aparato de conhecimentos que a sociedade patriarcal considerava pertinente para estas moças-mães solteiras. Nesse sentido, o internato enquanto recurso pedagógico era o grande aliado das práticas educacionais, pois, as moças ficavam isoladas de todo o contato com o mundo externo. Segundo alguns teóricos, por exemplo, Rousseau, esse mundo era mau e corruptor. Assim, na escola, em regime de internato, as moças ficariam escondidas da sociedade por um período, preparando-se a partir da educação ministrada pelas irmãs em cidadãs úteis à sociedade. De acordo com Manoel:

³⁹ É preciso desenvolver nas moças atributos de virtude, generosidade e sacrifício. Na obediência, um dos resultados de amar a Deus, haja a consagração do "respeito às freiras e professoras". Necessário, também se faz uma conversão para se conseguir uma "vida nova" viabilizada pela purificação, presente nos atributos disseminadores por meio de exemplos. Regulamento Interno do Instituto Bom Pastor: Nota Introdutória, 1932.

Ao término do ciclo de estudos, as alunas teriam sido fortalecidas, de tal modo que ao voltarem para o "mundo exterior não seriam corrompidas por ele, mas, ao contrário, deveriam ser fortes o bastante para atuarem como focos de recristianização da sociedade. (Manoel: 1996, p. 87).

Corroborando com essa discussão o Decreto Federal de nº 17.943 de 12 de outubro de 1927 que criou o código de menores, embora não trate de jovens e nem considere ainda a faixa etária hoje denominada de adolescentes, no seu capítulo IV com o título: Dos Institutos Disciplinares, apresenta o seguinte texto:

CAPITULO IV
DOS INSTITUTOS DISCIPLINARES

Art. 198. E' criada uma escola de preservação para menores do sexo feminino, que fiquem sob a protecção da autoridade publica.

Art. 199. Essa escola é destinada a dar educação phisica.moral, profissional e litteraria ás menores. que a ella forem recolhidas por ordem do juiz competente.

Art. 200. A ella não serão recolhidas menores com idade inferior a sete annos, nem excedente a 18.

Art. 201. A escola será constituida por pavilhões proximos uns dos outros, mas independentes, cada um dos quaes abrigará tres turmas de educandas, constituidas cada uma numero não superior a 20, e com capacidade para 300 menores abandonadas.

§ 1º Haverá um pavilhão para menores que forem processadas e julgadas por infracção da lei penal.

§ 2º Haverá tambem pavilhões divididos em compartimentos, destinados á observação das menores á, sua entrada e ás indisciplinadas.

Art. 202. As menores serão ensinados os seguintes officios :

Costura e trabalhos de agulha;

Lavagem de roupa;

Engomagem;

Cozinha;

Manufactura de chapéos;

dactylographia;

Jardinagem, horticultura, pomicultura e criação de aves.

§ 1º Os officios irão sendo creados, á medida que o desenvolvimento da escola o permittir.

§ 2º Os serviços domesticos da escola serão auxiliados pelas alumnas de acordo com a idade, saude e forças dellas.

Assim. o Código de Menores visava estabelecer diretrizes claras para o trato da infância e juventude excluídas, regulamentando questões como trabalho infantil, tutela e pátrio poder, delinquência e liberdade vigiada.

Estas prerrogativas estavam associadas a uma educação modeladora e disciplinar para estas menores e que coincidia com o projeto da Igreja Católica nas escolas de correção e que de forma geral era e ainda é denominada de educação moral e religiosa calcada na manutenção dos "bons costumes", representados em valores éticos e cristãos. Sua dimensão pedagógica não ficava restrita aos preceitos internos da escola, estendendo-se a toda a sociedade. O discurso, presente no Decreto Lei acima apresentado e nos sermões da Congregação, configurava as

feições do bom cidadão e do bom cristão. Buscava-se, com essa iniciativa, a formação do bom cristão e do bom súdito para o desenvolvimento de um determinado tipo de educação moral, almejada pelo Estado para toda a sociedade.

As escolas de correção femininas dedicavam intensas e repetidas horas ao treino de habilidades manuais de suas internas produzindo jovens “prendadas”, capazes dos mais delicados e complexos trabalhos de agulha ou de pintura. As marcas da escolarização se inscreviam, assim, nos corpos dos sujeitos.

Estas mulheres voltariam ao seio da sociedade com a possibilidade de atender uma demanda já importante na cidade de balconistas no comércio, trabalhadoras das indústrias de fiação ou dentro do Instituto Bom Pastor bordando, costurando para uma clientela dividida entre as necessidades internas da instituição e encomendas de senhoras que assistiam com donativos o dia-dia da Instituição.

É importante salientar que o Instituto Bom Pastor ficava localizado no bairro Jacarecanga, naquela época o bairro da elite política e empresarial cearense, mais importante que o Benfica, que de certa forma, tentava rivalizar com o Jacarecanga com suas chácaras e palacetes. Certamente esta proximidade viabilizou a filantropia indispensável ao funcionamento da entidade. Também, deve ter sido desse bairro, a origem de parte dessas moças mães-solteiras, pois naquela época as famílias ali residentes possuíam condições para contratação de trabalhos domésticos, como cozinheira, babá, copeira, etc. Como a culpa da gravidez era da futura mãe, pesava sobre ela todo o infortúnio e ao companheiro do ato, geralmente algum jovem da família onde ela trabalhava, quando não, o próprio chefe da família, cabia a partir da mãe ou esposa o sacrifício de entregá-la a essa instituição e de certa forma acompanhar de perto a gravidez e quem sabe receber a criança ou com as freiras providenciar a adoção. O certo é que estas indagações são difíceis de confirmação por conta do sigilo que existia e que de certo modo continua existindo por parte das freiras, negando qualquer informação sobre o dia-a-dia no Instituto Bom Pastor.

Certamente Dona Chiquinha, com a sua história de vida nos abrirá os portões do Instituto Bom Pastor para “com o olhar de dentro” nos informar sobre o dia-a-dia dessa instituição. O que aprendiam, quais eram as regras, se havia punições, se recebiam visitas, visitas dos parentes ou da família que as colocou ali? E algumas perguntas importantes: elas sabiam para onde iriam os filhos? No término do período poderiam voltar para suas famílias? O que as aguardava no futuro? O certo é que preciso da voz de Dona Chiquinha para tentar com ela montar este quebra-cabeça de uma instituição que não quer ser lembrada e que de certa

forma se dependesse apenas de fonte escrita ficaríamos sem a possibilidade de execução desta tarefa.

4.1 As lembranças de Francisca Maria dos Santos (Dona Chiquinha)

Em outubro de 2012 fui pela segunda vez no mês fui visitar o Instituto Bom Pastor, localizado na cidade de Fortaleza, na avenida Filomeno Gomes, 110, com entrada localizada em frente a lateral oeste do Colégio Liceu do Ceará, no Bairro Jacarecanga. Ficava sempre a me perguntar por que a instituição estava localizada ali, principalmente quando da sua criação, ano de 1925, época onde a elite da cidade e do Ceará residia neste bairro. Desta vez não fui sozinha, estava acompanhada de meu irmão mais velho, que me conduzia para essas áreas da cidade que eu não conhecia. Este meu irmão Elmo Júnior, é assim que o chamamos na família, é professor universitário e Doutor e Pós-doutor em Educação, estudioso das políticas educacionais, em especial, aquelas relacionadas com o ensino confessional. Após os vários relatos a ele dirigidos sobre as dificuldades que sempre se apresentavam no manter contato, marcar uma audiência com a Irmã Dolores, última administradora do Instituto Bom Pastor, ele achou interessante participar mais diretamente dessa nova visita.

Quando chegamos estacionamos o veículo e adentramos no beco que dá acesso ao portão central. Novamente o porteiro veio ao meu encontro e quando me reconheceu frisou a testa e me disse:

A senhora de novo aqui? Não cansa. Nesses dez anos que faço de tudo aqui e neste tempo vi muita gente pedir informações as irmãs e sempre receberam não, a senhora acha que agora vai ser diferente. Elas acham que todo mundo vai falar mal da escola e delas. Hoje isso aqui é uma tristeza, não tem quase ninguém. Agora que elas venderam o prédio para uma faculdade estão apenas esperando o prazo de entrega e vão embora pra Recife. Daqui outros dez anos ninguém vai saber que neste lugar funcionou o Instituto Bom Pastor. Sr. Chico (Zelador do Instituto Bom Pastor).

Nesta hora meu irmão se aproximou e falou que seria um crime contra o patrimônio da cidade se aquele imóvel fosse abaixo, segundo ele, o valor histórico e arquitetônico da cidade de Fortaleza estava sendo aos poucos destruído. Dessa forma iniciou um diálogo com o Sr. Chico e com um sinal pediu que eu me retirasse e voltasse ao nosso veículo estacionado. De longe via meu irmão conversando, rindo e, aos poucos, o Sr. Chico foi mudando o ar sério, e começou a falar mais do que o meu irmão. Até que os dois foram interrompidos pelo som de uma campainha que fez o Sr. Chico adentrar ao Instituto.

Enquanto isso se direciona ao beco duas mulheres, uma idosa e a outra nos seus trinta e cinco, quarenta anos. Foram até o portão e perguntaram algo ao meu irmão. Percebi que estavam perguntando pelo Sr. Chico. Os três ficaram no silêncio até que o Sr. Chico voltou e com um ar de alegria falou com as duas mulheres. O Sr. Chico apresentou o meu irmão as duas mulheres e os quatro começaram a conversar. A mais idosa não parava de falar e assim ficaram a conversar, esta senhora e o meu irmão, enquanto que a outra mulher e o Sr. Chico ficaram na escuta. Novamente o Sr. Chico foi chamado pela campainha e quando voltou falou com as duas mulheres e a mais velha de cabeça baixa, junto com a outra mulher se despediram do meu irmão e começaram o retorno pelo beco. Meu irmão se despediu do Sr. Chico e com o passo mais acelerado fez questão de acompanhá-las até a rua principal. Quando chegaram a frente do veículo onde eu estava sentada aguardando, o meu irmão me chamou e apresentou as duas mulheres, a mais velha Dona Francisca e a outra mulher era sua neta Ana Rosa. O meu irmão já havia convidado as duas para uma carona, pois já sabia que residiam na Vila Operária construída nos anos de 1930 pelo empresário Pedro Philomeno, considerado a época um dos homens mais ricos do Ceará. A Vila ficava próximo do Instituto Bom Pastor e dessa forma as duas adentraram em nosso veículo.

No percurso soube que Dona Francisca havia sido interna e funcionária do Instituto Bom Pastor e que sempre quando podia fazia uma visita a instituição. Contou-nos que nos últimos tempos estava difícil entrar por conta do pequeno número de irmãs e funcionários na instituição e as que estavam residindo eram novatas e não conheciam quase ninguém que havia tido ligação com a instituição. Ela só conseguiu entrar, uma única vez, quando teve a sorte de participar de uma missa na Capela do Instituto, celebrada pelo pároco do bairro, seu conhecido, que se apiedou de sua angústia e saudade do lugar e, também, por que o padre já conhecia a história de Dona Francisca.

Quando chegamos a sua residência em uma rua estreita na Vila dos Operários, ela nos convidou para tomarmos um café, o que de pronto aceitamos. A residência era sua e quando ficou viúva a neta já casada veio morar com o marido e o filho. Meu irmão começou a argumentar que o Instituto Bom Pastor tinha muitas histórias e que tudo iria se perder se não houvesse alguma possibilidade de registro, mesmo que fosse de uma única história, ninguém iria saber no futuro como as coisas eram diferentes de hoje. Dona Francisca nos olhou e perguntou por que era importante para nós falar do Instituto. De pronto respondi que estava realizando uma pesquisa de doutorado sobre o Instituto Bom Pastor e que precisava saber como o Instituto funcionava, como era o dia-a-dia das internas, o que as irmãs ensinavam e se as

internas podiam receber visitas de seus familiares. Quando terminei Dona Francisca me olhou e disse:

Minha filha para responder estas perguntas você não precisa falar com as irmãs. Primeiro porque as que estão no Instituto, não conhecem nada, não participaram de nada. Elas estão lá, apenas para esconder o que deve ser escondido, colocar em caixas o que pode ser levado daqui e quem sabe tocar fogo noutro lugar. Hoje as irmãs se acham mais culpadas do que nós quando éramos internas. E olhe que fui interna no começo, quando tudo era movido pelo medo, medo disso, daquilo, de tudo aquilo que nos cercava. Acho que posso te ajudar, estou doente e acho que desse ano não passo. Não tenho medo de mais nada. Já vivi o que tinha pra viver.

Olhou e perguntou:

Serve? Caso sirva venha amanhã, lá pelas 8h com papel e caneta que tenho muita coisa pra te contar.

Saí dali perdida que não me lembrei de pedir telefone, copiar o endereço, pois nunca tinha estado naquele lugar. Meu irmão atento a tudo me disse que viria comigo na manhã seguinte e que me mostraria como chegar até ali. No retorno a minha residência, me dei conta de que havia descoberto um novo trajeto para a minha pesquisa, mas, também, mudando de fonte precisaria montar um novo projeto que fosse concernente com a memória e, neste item, com a memória de uma única mulher. Foi assim que conheci Dona Francisca Maria dos Santos, mulher fascinante, uma história de vida que me emocionou e que até os últimos dias de vida estava sóbria, em paz e conformada e feliz com a vida que viveu.

4.1.1 Dona Francisca abre o seu baú de recordações

No outro dia, pela manhã, lá estava eu conduzida pelo meu irmão que logo se despediu, dizendo que eu já sabia o caminho e que voltaria de taxi. Ficamos em sua residência eu, Dona Francisca, sua neta Ana Rosa e seu bisneto Pedro de seis anos. Quando entrei em sua residência vi uma senhora, sentada numa cadeira de balanço bordando. Dona Chiquinha me apresentou, era Lourdes, sua filha, mãe de Ana Rosa. Dona Francisca iniciou nossa conversa perguntando se eu queria tomar café e água. O que de pronto aceitei. Após o café ela me indagou se eu não tinha gravador que ficava mais fácil para guardar o que ela iria me contar. Fiquei surpresa, pois todas as referências que li sobre como facilitar as entrevistas, pedia ponderação, sensibilidade no trato com o entrevistado. Mas ali estava uma mulher que não tinha tempo a perder, que

precisava como percebi com o caminhar dos nossos encontros, contar, “abrir o verbo”, mostrar com detalhes como foi a sua vida no Instituto Bom Pastor. Tudo começou com um pedido.

Ana Lúcia queria lhe pedir que me chame de Dona Chiquinha, todo mundo me chama assim, em casa, na Igreja, na bodega da esquina. No Instituto todo mundo com o tempo foi me chamando de Chiquinha. É assim que eu quero ser chamada e lembrada. Sei que a gente não escolhe o nosso nome, sobrenome, não escolhe pai, mãe, nem filhos, mas com o tempo Chiquinha ficou parecida comigo e não quero outro nome. (conversa inicial com Dona Chiquinha ocorrida 17/11//2012).

Foi assim que Dona Chiquinha começou a contar sobre sua vida, antes mesmo de ingressar como interna na instituição.

IMAGEM Nº 03 - MAPA DO ESTADO DO CEARÁ,
DESTACANDO EM VERMELHO O MUNICÍPIO DE
JACARECANGA.



MAPA DO ARQUIVO DIGITAL DO GOVERNO DO
ESTADO DO CEARÁ, 2014.

Eu nasci na Fazenda Olho d’água em Quixadá, vivi na roça os meus primeiros dezesseis anos, junto com meu pai e minha mãe e dez irmãos e irmãs. Eu era a segunda mais velha, éramos quatro meninas e seis meninos, uma escadinha. A mais velha era a minha irmã Rita. Quando ela completou 18 anos foi pedida em casamento pelo Raimundo, que já morava em Fortaleza. Casou e foi embora com ele pra capital. E aí a minha vida piorou muito, pois ela me ajudava na lida da casa e no cuidar dos irmãos. Mas, eu também sentia muita saudade dela. Ela foi a única de nós que aprendeu com a ajuda da nossa mãe a ler e escrever e a noite tentava me ensinar a soletrar. Essa minha tristeza não durou muito. Após alguns meses o Raimundo

apareceu lá na fazenda com a notícia que a Rita estava grávida e que estava precisando de ajuda, pediu então ao papai e a mamãe que deixasse ele me levar para ajuda-la, principalmente quando a minha irmã tivesse que parir. Na época não entendi porque o papai e a mamãe aceitaram logo. Hoje eu sei que eu era mais uma boca pra alimentar, mesmo sabendo que eu ajudava na lida da casa. Naquela época não tinha esse negócio de criança não trabalhar e só estudar e brincar. Tinha que ajudar os pais. Imagine no sertão. A gente passava o dia trabalhando. Quando não era no fogão, era buscando água no barranco ou dando de comer aos irmãos e aos bichos que ficavam no curral ao lado da nossa casa. A gente ficava tão cansada que às sete horas da noite não tinha mais ninguém acordado. No outro dia começava tudo de novo, bem cedinho, às quatro e meia. Quando parava de chover era preciso buscar água cada vez mais longe, a terra não era da gente, o papai era empregado, daquele tipo de empregado que não ganhava salário, mas morava de graça e tinha que tomar conta de muita coisa na fazenda, passava o dia fora de casa, por isso mesmo éramos nós que tínhamos que fazer de tudo um pouco. Minha mãe ia pra roça tomar conta de um pedaço de terra que o dono deixava pra gente plantar milho, feijão, essas coisas que precisam ter na mesa pra comer todo o dia. Domingo era o dia mais feliz da semana, acordávamos cedo, dava água e comida para os meus irmãos e para os bichos no curral, tomávamos banho, se podíamos chamar meio balde d'água de banho, nos arrumávamos com a única roupa que tínhamos, geralmente presente da mulher do patrão do papai, segundo a mamãe, roupa usada pelos filhos dela que tinham crescido ou tinham ganho roupas novas e descartavam aquelas que recebíamos e até brigávamos por elas, escolhendo essa ou aquela peça. No domingo íamos para a Igreja na cidade assistir a missa das sete da manhã. Sentávamos no final da Igreja, os fazendeiros e o pessoal bem vestido sentava lá na frente. Depois da missa íamos para a praça em frente e ficávamos ali correndo, brincando até que dava as badaladas das onze da manhã e o papai colocava a gente na carroça puxada a burro e voltávamos para casa. Não tinha escola pra gente e por isso, nem eu, nem meus irmãos fomos alfabetizados. O certo era que, quem era filho de empregado de fazenda, ia ser empregado de fazenda, ia casar com empregado de fazenda. Por isso o convite da Rita foi pra mim a oportunidade de conhecer um mundo longe de fazenda, longe do trabalho pesado, estava alegre, mesmo sabendo que passaria algum tempo sem ver os meus irmãos, sem ver o meu pai e a minha mãe. Foi num domingo, depois da missa na cidade que eu fui embora com o Raimundo, já que a Rita não podia mais fazer a viagem por conta da gravidez. Meus pais com os meus irmãos foram me deixar na Estação do trem. Tudo era novo, até o trem, nunca tinha entrado em um, me despedi de todos e entrei no trem. Sentei na janela e quando o trem saiu fiquei olhando pra minha família até que uma curva me tirou a visão deles. Foram onze horas de viagem. Quando cheguei em Fortaleza, era noite e o Raimundo disse que era até melhor ter chegado a noite, porque tínhamos que fazer o percurso até a casa dele a pé e que não era longe. Então comecei a andar acompanhando o trilho em sentido contrário o da nossa viagem, agora a pé com o Raimundo, passamos pelo cemitério, uma igreja pequena, no percurso dava pra ouvir um ruído que eu nunca tinha ouvido e que o Raimundo me disse ser o som das ondas do mar batendo na areia da praia. Tudo era novo, tudo chamava minha atenção, tanto que eu já nem pensava na minha família. Com cerca de cinquenta minutos de caminhada paramos em frente a um prédio que o Raimundo disse ser uma fábrica de redes, propriedade do sogro do patrão dele. Até aquele momento eu não sabia no que o Raimundo trabalhava. Ele era da nossa região e filho de empregado da fazenda vizinha da gente, não havia estudado, então não podia ser emprego bom, pensei eu, mas estava empregado na capital, já era uma mudança e tanto. Atrás da fábrica tinha vilas e vilas de casas, numa dessas casas o Raimundo parou e disse que era a casa dele. Depois soube que aquelas casas eram destinadas aos empregados do sogro do patrão e que o mesmo havia conseguido uma pra ele morar. Quer dizer que continuava igual “lá em nós” o patrão tem tudo, até a casa que a gente mora. Minha irmã abriu a porta e a gente se abraçou, ela estava gorda, com um jeito diferente, jeito de mulher grávida. Não parecia mais uma mocinha, parecia mais com uma mulher. Minha irmã me levou pra conhecer a casa, um espaço que ela chamou de sala, depois o quarto, a cozinha e no final o que ela chamou de banheiro, nunca tinha entrado em um. Lá na fazenda a gente tinha atrás da casa um tapume com teto e parede de folhas secas em chão batido para tomar banho, para as outras necessidades tinha outro local parecido, próximo desse. Falou que eu podia

pegar água na tina que ficava numa área aberta onde estavam algumas roupas no varal e levar para o banheiro para tomar banho e ela ia fazer café pra gente tomar com bolacha seca que o Raimundo tinha comprado na estação de Quixadá. E assim tomei meu primeiro banho em banheiro. Tomamos café com as bolachas secas, tomei água e ai minha irmã armou uma rede na sala e disse que eu iria dormir ali. Deitei e peguei logo no sono acordando com o barulho da porta e vi o Raimundo saindo, já era manhã. Levantei e fui ver onde estava a minha irmã. Estava na cozinha, já tinha feito café e disse que ia me ensinar os afazeres da casa, depois ia me levar na bodega que ficava perto para que o dono me conhecesse e quando ela não pudesse ir mais por conta da gravidez eu podia fazer as compras do dia. Foi assim que vim para Fortaleza e para o destino que me aguardava. (Depoimento de Dona Chiquinha extraído de entrevista gravada no dia 17/11/2012).

IMAGEM Nº 4 e 5 – RUA PEDRO PHILOMENTO GOMES NO BAIRRO JACARECANGA, AO FUNDO A IGREJA DA MATRIZ DE SÃO FRANCISCO E A LINHA DO TREM, PRÓXIMA A VILA DOS OPERÁRIOS E ONDE DONA CHIQUINHA ASSISTIA MISSA.



FOTOGRAFIAS DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

Nesta primeira semana a Rita me ensinou a usar o fogão a lenha, mostrou onde ficava o chafariz, numa praça próxima da nossa casa, onde todo dia eu pegava água num balde para beber. Segundo a Rita, era água de primeira. A água para o uso geral da casa, lavar roupa, tomar banho, vinha de um poço nos fundos da casa. Todas as casas ali tinham poço com uma bomba manual. Eu também fui a bodega que ficava no outro quarteirão, numa esquina. Lá tinha de tudo. Todo dia eu ia lá, com uma caderneta na mão, comprar pão, as vezes café, carne seca, ovos, farinha. O leite a gente comprava na porta. Lenha pro fogão, também a gente recebia na porta. Muito diferente da nossa casa no Quixadá, onde a gente tirava o leite, pegava lenha no mato. Aqui tudo era mais fácil, vinham na porta oferecer. O Raimundo meu cunhado pouco falava, segundo a Rita, ele era um “faz tudo” na casa do patrão. Devia ser uma casa muito grande, diferente da casa que ele e a Rita moravam. A Rita me disse que ele varria o terreno que ficava em torno da casona do patrão, dava uma de jardineiro, limpava a piscina, que eu descobri ser um tanque que eles tomavam banho, levava os cachorros da casa para passear, e quando eles viajavam, o Raimundo dormia lá, vigiando a casa e dando comida para os cachorros. A Rita dizia que eles gostavam muito do Raimundo, tanto que arrumaram uma casa, para que o Raimundo ficasse mais perto do trabalho. O Raimundo trabalhava todo dia, não tinha descanso. Só mudava no domingo, a gente ia à missa numa igreja que ficava ao lado da linha do trem, onde eu ouvi o som que o Raimundo disse ser do mar. De tanto eu insistir, o Raimundo e a Rita, num domingo depois da missa, me levaram pra ver o mar. Não tinha ideia que existia tanta água num só lugar. Tanta água ali e quase nenhuma no Quixadá. Queria tanto que meu pai, minha mãe e os meus irmãos pudessem ver o mar. Sempre depois da missa, o Raimundo deixava a gente em casa e ia pra casa do patrão. Nessas horas, pra não ficar

sem fazer nada, a gente varria a casa, ligava o rádio que o Raimundo tinha sido presenteado pelo patrão, fazia o almoço e depois de comer, passava a tarde deitada até o Raimundo chegar, tomar banho, jantar e com ele a gente podia ir pra calçada. A gente ficava na calçada conversando com as vizinhas, e o Raimundo com os maridos das vizinhas. Eu já não era mais criança e o Raimundo não me deixava correr com elas pelas ruas. Eu ficava triste, na nossa rua tinha muita criança e gente da idade da Rita e do Raimundo e dois rapazes que deviam ter mais ou menos a minha idade. O Raimundo e a Rita me proibiram de falar com eles. Aliás, a Rita lembrava o tempo todo que eu não falasse com nenhum homem e quando eu estivesse passando na rua por um homem baixasse os olhos. Se ele falasse alguma coisa, eu não era para responder. Essa era a minha vida de início em Fortaleza. Estava vivendo numa cidade grande, mas de certa forma, vivia da casa para a bodega, da casa para o chafariz. Não podia falar com as pessoas na rua, não tinha amigas, nem amigos. No meu mundo só tinha a Rita e o Raimundo. (Depoimento de Dona Chiquinha extraído de entrevista gravada no dia 17/11/2012).

IMAGEM Nº 06 e 07 – RESIDÊNCIA PERTENCENTE À DONA ZITINHA PARTEIRA LOCALIZADA À RUA DO LADO ESQUERDO DA IGREJA MATRIZ DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS.



FOTOGRAFIAS DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

A Rita a cada dia que passava ficava mais gorda, com uma barriga cada vez maior. Vivia cansada, sempre cochilando na cadeira dela ou na rede que ela tinha me dado pra dormir na sala. Em baixo do rádio tinha um papel com o nome da parteira que morava atrás da igreja e que deveria ser chamada quando fosse a hora da Rita parir. Uma vez quando estávamos saindo da Igreja, o Raimundo me levou até a casa da parteira, Dona Zitinha, me apresentou e lhe disse que eu era irmã da Rita e caso fosse preciso e ele não estivesse em casa, seria eu quem viria chama-la para ajudar no parto da Rita. Dona Zitinha passou a mão no meu cabelo, disse que eu era muito bonita e fez questão de me apresentar ao seu neto. Ele estava lá dentro da casa dela, não me lembro de mais o nome dele. Antes que o rapaz fosse ao nosso encontro, o Raimundo disse que estava com muita pressa, que tinha que deixar a gente em casa e ir trabalhar. Vi o rapaz de relance, pois o Raimundo pegou na minha mão e me levou para encontrar a Rita que tinha ficado na igreja. Eu não disse nada pra Rita, mas estranhei porque o Raimundo não me deixou falar com o neto da Dona Zitinha. Mas eu torcia para que quando chegasse a hora da Rita parir, só tivesse eu em casa e assim poderia correr na casa da Dona Zitinha chama-la e ver o neto dela. Sonhava acordada com ele, mal tinha visto ele, mas já estava achando que eu podia casar com ele, e assim, morar com a Dona Zitinha e assistir todo dia a missa na igreja. Dona Zitinha ia me ensinar como ser parteira e eu ia trabalhar. Ganhar o meu dinheiro, numa profissão de mulher. Pensava

tanto nisso, que a Rita quando me via quieta, calada, perguntava o que tinha acontecido comigo e ficava a dizer: essa menina está muito estranha, não conversa mais, não houve mais o rádio. Alguma coisa aconteceu, o que foi? Eu respondia que era saudade de casa, da mamãe, do papai e dos nossos irmãos. Ela aceitava, mas ficava olhando desconfiada. (Depoimento de Dona Chiquinha extraído de entrevista gravada no dia 17/11/2012).

IMAGEM Nº 08 – FOTO DE FRANCISCA MARIA DOS SANTOS (DONA CHIQUINHA).



FOTOGRAFIA DE 2006, CEDIDA POR ANA ROSA, NETA DE DONA CHIQUINHA. ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

IMAGEM Nº 09 – RESIDÊNCIA DE DONA CHIQUINHA NA VILA DOS OPERÁRIOS NO BAIRRO JACARECANGA.



FOTOGRAFIA DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

Assim fui conhecendo Dona Chiquinha, essa mulher extraordinária, quando dos nossos encontros, sempre via no seu colo um caderno que ela vez ou outra consultava, principalmente quando tinha alguma dúvida de nomes, data provável, algo que ela tinha dificuldade para acertar, como ela mesma gostava de frisar: “ainda estou boa da cabeça, mas ando meio esquecida”. Depois Ana Rosa sua neta, veio me dizer que durante o dia, quando ela se lembrava de alguma coisa, tratava logo de copiar. Estava dessa forma disciplinando a sua própria memória para ver se não esquecia nada. Só vi um momento que ela não precisou do caderno, foi quando me contaria o que havia ocorrido com ela quando engravidou. Neste momento pediu a Ana Rosa que levasse a Lourdes, sua filha, e o Pedro, seu neto, para passear na praça que ficava próximo. Foi até a geladeira, tomou um copo d’água, perguntou se eu também queria, disse a ela que sim, trouxe o meu copo d’água e me olhou com uma expressão no rosto de dor, para mim, era como se ela em contar, sofresse de novo. Mesmo assim, disse que havia chegado a hora de contar a parte mais importante e mais triste de sua vida. Não perdi tempo e liguei de novo o gravador.

Ana Lúcia se prepare, pois o que eu vou te contar pouca gente sabe. Vou te contar porque é uma forma de dividir um pouco esse meu sofrimento. Muito embora eu sofra como uma vitoriosa. Foram poucas colegas internas que superaram o sofrimento. Levantaram a cabeça e conseguiram reatar os laços com os seus entes queridos. Tive sorte em ter uma irmã como a Rita, que desafiou o mundo inteiro, os meus pais, o Raimundo e de certa forma, destruiu a sua própria vida para que eu não fosse injustiçada e me perdesse no mundo. Vou começar da semana em que a Rita já sentia algumas dores, não fazia mais nada em casa. Diferente da mamãe que só faltava parir no fogão, pois tinha que tomar conta de nós. Tomando conta da Rita, era eu que cozinhava, lavava, sempre que ia a bodega ou ao chafariz, chamava a vizinha para olhar a Rita. Pois bem, quando chegou a hora essa Rita gritava, chorava, pedia socorro. Era noite e o Raimundo estava vigiando a casa do patrão dele, pois o mesmo havia viajado. Assim, mesmo com muito medo fui buscar a Dona Zitinha, a Rita estava acompanhada das vizinhas e assim eu fiquei mais tranquila. Minha preocupação era porque no sertão eu já tinha visto algumas vizinhas morrerem ou perderem os filhos por conta da falta de parteira para ajudar na hora do nascimento. Naquela época não se falava de parto com médico e hospital como hoje. Fui na escuridão buscar Dona Zitinha. Parecia que ela já sabia, quando cheguei a sua porta, bastou chamar uma vez e em cinco minutos ela arrumou uma sacola com panos e outras coisas que eu nunca tinha visto. Fomos pra casa e quando chegamos as vizinhas disseram que a bolsa havia estourado. Pediram que eu colocasse água para ferver no fogão. Foi o que eu fiz. Foram passando as horas e nada, só ouvia a Dona Zitinha dizer que a criança estava virada e que era preciso chamar o marido. Estava muito difícil e ela achava melhor levar para a Santa Casa. Eu não sabia o que era Santa Casa, quando me explicaram que era um hospital. Um vizinho foi buscar o Raimundo que veio sozinho, enquanto o vizinho que foi busca-lo tratou de conseguir condução. O nosso vizinho trabalhava, como todo mundo, que morava naquelas casas para o sogro do patrão do Raimundo ou para alguém da família. Ele foi até a casa do sogro do patrão do Raimundo, contou o problema e uma meia hora depois a Rita, quase desmaiada, já estava no carro com o Raimundo e a Dona Zitinha. O Raimundo pediu que eu fechasse a porta e quando pudesse limpasse o quarto que estava com sangue na cama e no chão. Não conseguia dormir. Eles tinham saído por volta das onze da noite e já era três da manhã e eu não tinha notícia alguma. Mesmo assim, achei melhor ficar na

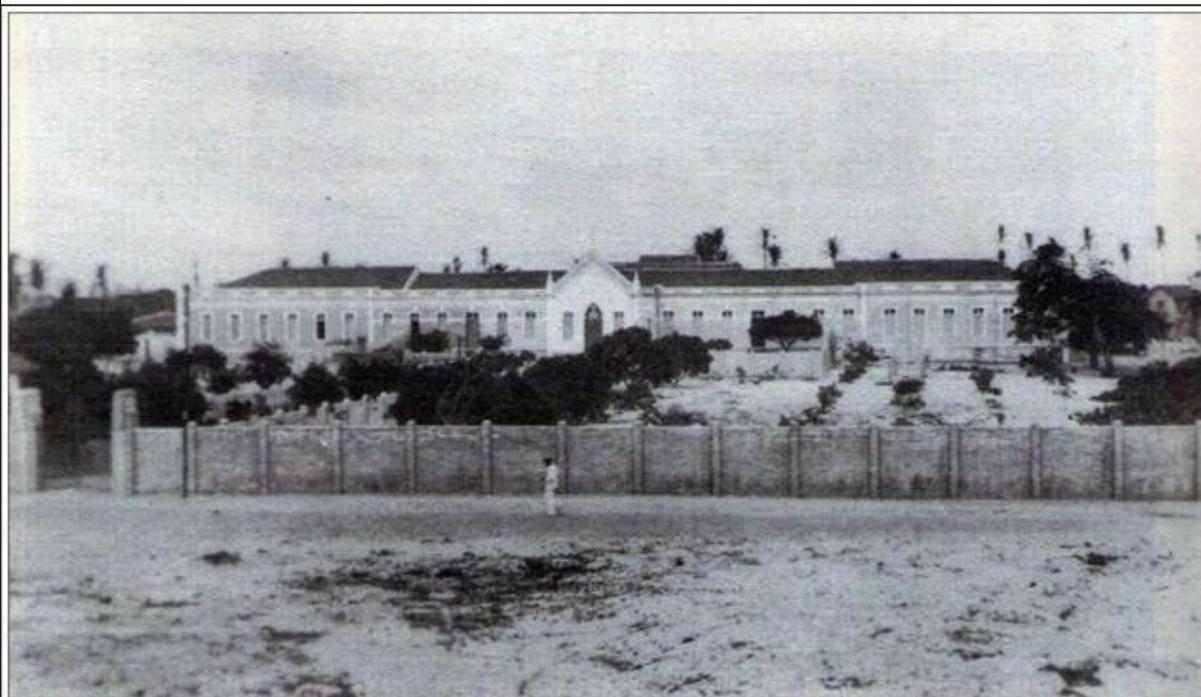
cadeira da Rita para não dormir. Estava cochilando quando ouvi alguém bater a porta. Era o Raimundo sozinho. Eu abri e perguntei pela Rita e ele me informou que ela tinha perdido a criança, que era um menino e a Rita estava muito mal. Dona Zitinha estava com ela no hospital e ele estava esperando dar oito horas para pedir ao sogro do patrão, já que o patrão dele não estava na cidade, uma quantia em dinheiro para enterrar a criança e, também, para os remédios que o médico havia passado para a Rita. Ordenou-me para ficar em casa e só abrir a porta para ele. Assim, ele foi tomar banho, pediu que lhe fizesse um café, perguntou o que tinha em casa para o almoço e eu disse que no dia anterior não tinha comprado nada, pois estava tomando conta da Rita. Ele saiu com a caderneta enquanto eu lhe fazia o café. Voltou com uma sacola com várias compras, tomou café silenciosamente, disse para eu fazer o almoço, o leiteiro passou e ele foi até a porta e comprou leite, conversou com os vizinhos, entrou, foi até o banheiro para mudar a roupa e saiu. Do lado de fora da casa, percebi que ele forçava a porta, achava eu, como para ter certeza que eu havia trancado de forma correta. Mas achei estranho quando percebi que ele continuou ali por alguns instantes. Na época eu achei que era para saber se eu ia desobedece-lo e sair logo depois. Passei o dia sozinha, ia pra cozinha, voltava pra sala, deitava, não comi quase nada, não tinha fome, o que eu queria era ter notícia da Rita. À tardinha Dona Zitinha bateu a porta e disse que tinha um recado do Raimundo para mim. A porta era dividida bem no meio, ficava um pedaço em cima e um embaixo e muitas vezes a gente só abria a parte de cima para ver quem batia. Foi o que eu fiz, antes olhei pelo buraco da fechadura para ter certeza. Dona Zitinha pediu para entrar, pediu um copo d'água e sentou na cadeira da Rita. Disse para mim que a Rita estava muito fraca, mas acreditava que o pior havia passado. Mesmo assim, ela iria passar muitos dias na Santa Casa. Ela me informou que havia pedido ao Raimundo para me levar para a sua casa até a recuperação da Rita e o Raimundo não havia permitido. Disse para mim que se eu precisasse de alguma coisa, fosse correndo na casa dela, que ela me ajudaria. Fiquei com raiva do Raimundo. Mesmo estando triste com a situação da Rita, fiquei entusiasmada com a possibilidade de passar uns dias na casa da Dona Zitinha. Eu não tinha medo de alma, não tinha medo de ficar sozinha durante o dia, nem durante a noite. O que eu achava ruim era a solidão e o Raimundo não havia me deixado ir para a casa da Dona Zitinha. Quantos dias eu iria passar nesta situação? De pronto pedi a Dona Zitinha que viesse quando possível me ver. Ela prometeu e assim partiu, deixando-me no meu silêncio. Como não tinha mais nada para arrumar ou limpar, deitei na minha rede e mesmo querendo ficar acordada, dormi um sono tão profundo que só acordei na manhã do outro dia. Levantei e fui ver se o Raimundo havia chegado. Ele ainda não havia retornado, fiquei muito preocupada. Passei toda a manhã e uma parte da tarde esperando o Raimundo ou a Dona Zitinha e somente às cinco horas da tarde é que o Raimundo chegou, bateu a porta, entrou me olhou com um olhar fixo, perguntou se a Dona Zitinha tinha vindo eu respondi que sim, perguntou o que ela havia me contado, eu disse apenas que ela contou como a Rita estava. Perguntou novamente se ela tinha dito algo mais. Eu disse que não. Ele fechou a porta e sem eu esperar passou muito próximo de mim, que deu pra sentir cheiro de cigarro e de bebida. Nunca tinha sabido, até aquele momento, que o Raimundo fumava e bebia. Achei muito estranho, principalmente porque eu acreditava que ele estava no hospital com a Rita. Estava muito esquisita aquela situação. Ele foi ao banheiro e eu percebi que não fechou a porta que fazia um barulho de ferrugem. Ouvi o som da urina dele caindo na privada. Quando terminou, me chamou e pediu que eu fizesse um prato de comida pra ele. Perguntei como estava a Rita, sem me responder disse-me que eu iria ao hospital ficar com ela, que eu arrumasse algumas roupas na sacola para mim e para a Rita. Eu fiquei parada sem entender, aí ele me disse que não podia ficar com a Rita porque era homem e ela estava em um quarto com outras mulheres na mesma situação e a Santa Casa não permitia homem cuidando de mulher, mesmo que fosse o marido. O marido só podia visitar. Ele tinha passado na Dona Zitinha e havia pedido a ela para ficar com a Rita e a Dona Zitinha disse que não podia deixar de assistir as mulheres grávidas que só tinham ela para parir. E que não tinha hora para ser chamada. Mesmo assim, havia aconselhado que a melhor companhia para a Rita seria eu. Enquanto ele pegou água para tomar banho no banheiro, agora com a porta fechada, tratei de fazer o prato de comida dele, o meu e arrumei uma sacola com pertences meus e da Rita. Quando ele saiu do banheiro disse que estava

com pressa e que era melhor eu tomar um banho, pois ele não sabia quanto tempo eu ficaria no hospital. Por sorte eu lhe informei que havia tomado banho à meia hora. Não estava mentindo, era verdade. Ele tratou de comer, eu me sentei e fiz o mesmo. Lavei os pratos, fechamos a casa e fomos a pé, pelo mesmo caminho, quando da minha chegada, agora em direção a Santa Casa, antes de entrar ele puxou algum dinheiro do bolso e me repassou, dizendo que quando tivesse fome perguntasse as mulheres dali onde havia comida e que eu pedisse aquela que eu mais confiasse que também comprasse a minha. Quando cheguei e entrei na Santa Casa, me deparei com muitas pessoas sentadas em bancos, tinha um cheiro de álcool que me deixou tonta, entrei num corredor que parecia não ter fim, acompanhando o Raimundo, até chegar a uma porta grande. Entramos e lá perto da parede do outro lado do quarto estava a Rita. Para minha surpresa acordada, pálida, silenciosa, triste, convalescida. Quando nos viu, olhou para o Raimundo com um olhar diferente, parecia com raiva e lhe perguntou, onde ele havia estado? Antes de responder a pergunta, mostrou com a mão que eu estava ali e disse: ela vai ficar com você, depois eu venho de novo. Não entendi nada. Mas estava contente e tranquila por ver que a Rita estava viva e de certa forma, com tudo que havia ocorrido, bem. Ele saiu rapidamente e eu fui até a cama. Abracei a Rita, ela chorou e me perguntou se eu estava bem. Respondi que sim e que tinha tomado conta direitinho da casa. A Rita então ficou em silêncio por uns instantes, depois olhou para mim e disse que procurasse nos quartos e corredores alguma cadeira para colocar próximo a cama para que eu sentasse ao seu lado. Disse-me que mesmo sendo mulher eu não podia ficar o tempo todo no quarto, precisava sair para que outras mulheres também conseguissem receber a visita de familiares. A noite era diferente, eu poderia colocar a cadeira e ficar numa posição mais confortável e quem sabe até dormir. Perguntou se ele havia me dado algum dinheiro. Eu disse que sim. Ela pediu para ver e me disse que sabia quem podia me ajudar na compra de comida, mas que aquele dinheiro só daria para dois dias. Minha irmã tinha razão, o dinheiro só deu para dois dias, no final do segundo dia o Raimundo apareceu. Sem muita conversa, disse para a Rita que me levaria para lavar as roupas que foram usadas por mim e a Rita e que era necessário limpar a casa. Disse, também, que a Dona Zitinha viria mais tarde ver a Rita. Novamente senti cheiro de cigarro e bebida e notei que a Rita estava novamente com um olhar diferente para o Raimundo. Foi aí que a Rita perguntou ao Raimundo se o patrão dele havia voltado da viagem a fazenda com a família. Esta pergunta ele respondeu balançando a cabeça para um lado e outro. Onde é que você irá dormir hoje? Rapidamente ele respondeu: na casa do patrão, você sabe que eu tenho que ficar lá. Depois de responder disse que iria falar com a enfermeira e que eu me despedisse da Rita e fosse ter com ele. Abracei e beijei a minha irmã e fui com o Raimundo para casa. Quando chegamos, os vizinhos correram à porta e perguntaram como estava a Rita. Antes que eu dissesse alguma coisa, o Raimundo de forma grosseira respondeu que ela estava melhor e fechou a porta. fui até a cozinha para colocar a roupa na pedra de lavar, quando vi em cima da mesa uma garrafa, que eu sabia que era de cachaça, porque de vez em quando o patrão do papai dava uma garrafa para ele, geralmente isso acontecia nos aniversários dos filhos dele.. Por isso eu conhecia a garrafa e o cheiro da cachaça. Ele pegou a cachaça, um copo tomou algumas doses e disse que ia para casa do patrão e que só voltaria no outro dia. Quando ele saiu fechando a porta, fiquei mais tranquila, o Raimundo estava muito estranho, nunca tinha visto ele assim. Mesmo tendo visto ele poucas vezes lá pela fazenda, era muito criança quando ele veio para a capital e ele só tinha nos visitado para pedir a Rita em casamento e depois para casar. Mesmo assim, eu não sabia que ele bebia. Lavei a roupa, arrumei a casa, e como não havia dormido direito no hospital, cinco horas da tarde eu já estava deitada na minha rede para dormir. Não sei que horas, senti que algo havia passado pelo meu corpo, mesmo assim, voltei a dormir. Senti de novo a mesma sensação, e aí acordei, vi uma pessoa olhando para mim, até que reconheci que era o Raimundo. Ele não disse nada, só ficava me olhando. Eu aturdida perguntei se ele queria alguma coisa e ele bem baixinho disse que eu sabia o que ele queria. Não entendi nada. Então comecei a sair da rede. Quando ele me trançou. Disse com a boca pura a cachaça que eu ficasse calada se não era pior. Tirei as mãos dele de cima de mim e quando tentava sair da rede ele me deu um murro na cara que fiquei tonta e cai no chão, ele foi então para cima de mim, me deu outro murro, acho que desmaiei, mas eu sentia que ele estava tirando minhas roupas,

quando tirou tudo, eu tentei reagir e levei outro murro este foi na barriga e por conta deste murro eu perdi o fôlego. Sem respirar e na agonia da dor, eu sabia o que ele ia fazer. No sertão sempre acontece, todo mundo sabe, todas as mulheres tem medo. Foi a pior dor do mundo. O pior foi que eu fiquei tão fraca que quando ele saiu de cima de mim, eu não consegui me levantar. Ele ia pra cozinha, ouvia o barulho da garrafa de cachaça enchendo o copo, via que ele se sentava, mas eu não conseguia gritar, nem rastejar até a porta, não sentia o meu corpo. E ai novamente o medo, quando percebi que ele estava voltando, uma, duas, três, não sei quantas vezes ele foi e voltou. Até que desmaiei. Quando acordei, vi que já era madrugada, eu ainda estava no chão, comecei a sentir frio, procurei lençol, olhei para um lado e para o outro e não vi minhas roupas, foi quando olhei para a porta e vi um vulto, sabia que era o Raimundo em pé. Ele se aproximou e novamente voltou a me estuprar violentamente com uma respiração ofegante. Meu Deus que horror, começou tudo de novo, uma, duas, três, não sei quantas vezes. Não tinha ação pra nada. Acho que novamente desmaiei. Mas percebi ele me tirando da sala e me levando para o quarto que era dele e da Rita, me jogando no chão. Percebi que ele estava enchendo um balde no quintal com água, dava para ouvir o barulho da bomba d'água, ele passou pelo quarto e percebi que ele estava limpando o chão da sala. Quando terminou, passou pelo corredor e foi novamente direto para a cozinha, encheu novamente um balde d'água e ouvi a porta do banheiro abrindo, veio então novamente ao quarto me pegou nos braços e me levou ao banheiro. Nesta hora eu achei melhor me fazer de desmaiada. Senti nojo dele, daquele fedor de cachaça. Ele começou a balbuciar o meu nome bem baixinho, eu me fiz de desacordada. Aí ele começou a jogar água no meu corpo com uma cuia, principalmente nas minhas partes, depois pegou o sabão de coco que era o sabonete da época, passou em mim e depois jogou água novamente. Durante esse tempo, ele estava sentado em um banco, que ele tinha colocado dentro do banheiro e ele tinha me colocado sentada no colo dele. Ele estava sem camisa, mas estava com o que a gente chama hoje de cueca, mas era de pano. Quando terminou de me lavar, passou as mãos nos meus cabelos, no meu rosto, na minha boca e me deu um beijo na boca. Tive tanto ódio, mas fiz de conta que estava desmaiada. Ele tremia todo com aquela respiração ofegante. Ai começou a balbuciar no meu ouvido, que sabia que eu estava acordada, que eu tinha gostado do que ele tinha feito e que ia ter muito mais. Levou-me, então de volta para o quarto dele, armou a rede dele e me colocou dentro. Pensei que ele ia me deixar descansando ali, pois de certa forma achava que tinha enganado ele, me fazendo de desmaiada. Que nada, ele veio novamente, eu sentia que olhava para mim e voltou a passar as mãos no meu corpo, só sabe quem passa por uma situação dessas. Mesmo assim, me contive, continuei me fazendo de desacordada. Ele se distanciou abriu uma sacola e tirou alguma coisa de dentro, veio novamente para próximo à rede onde eu estava e começou a me vestir. Percebi que era alguma roupa da Rita que eu havia colocado para levar para o Hospital, porque elas ficaram grandes em mim. Foi para a cozinha e ali fiquei contendo o choro, o desespero, a vontade de ter uma faca na mão e de correr pra cima dele, furando até matar. Mas fiquei ali, me fazendo de morta. Adormeci, quando acordei foi com um barulho na porta, alguém chamando o Raimundo. Ele foi até a porta e eu ouvi um homem dizer que o patrão dele havia chegado e que estava com raiva, pois não tinha encontrado ele vigiando a casa e homem disse que tinha contado o que tinha acontecido com a Rita e que o patrão queria falar com ele e que ele não demorasse. Ele fechou a porta, foi até o quarto onde eu estava e começou a bater na rede, dizendo que eu acordasse. Novamente fiz de desacordada, mas não teve jeito, ele me tirou da rede, me enforcou e ai eu abri os olhos. Foi então que ele me falou que ia sair e que voltava logo mais e tinha que me trancar ali. Eu tive então que falar com ele, prometendo que ia ficar quieta na rede, que não ia fazer barulho. Não adiantou, ele começou a me bater na cabeça e na barriga que dessa vez eu desmaiei. Quando eu acordei, ainda tonta, não sabia quanto tempo havia ficado desmaiada. Fiquei quieta para saber por algum som, se o Raimundo havia voltado. Não ouvi nada. Criei coragem abri os olhos, vi que era noite, com muito esforço fui me saindo da rede, estava tonta e toda dolorida, mas com as mãos na parede fui me segurando e sai do quarto, fui até a cozinha e abri a luz e sentei num banco da mesa que ficava ali. Fiquei uns cinco minutos revendo tudo o que tinha me acontecido e percebi que precisava fugir dali. Levantei do bando e fui até o banheiro, passando por um pequeno espelho que ficava ali, para a gente se pentear e que o

Raimundo usava para fazer a barba. Minha cara estava toda inchada, peguei então água do pote com uma caneca fui até a pia e passei água no rosto, lavei todo o meu rosto, fui então ao banheiro e quase que não consegui urinar por conta das dores que sentia, fui ao quarto procurar minhas sandálias e um pano ou um lenço que a gente usava na igreja para colocar na cabeça e no rosto para ninguém ver como eu estava. Fui então até a porta e vi que o Raimundo havia levado a chave. Fiquei desesperada, mas logo lembrei que a janela era fechada por dentro. Fui até a janela e com muita dificuldade consegui abrir o ferrolho de cima e o ferrolho de baixo e silenciosamente abri a janela, vi então que por conta do corpo dolorido pelos socos e estupros eu não ia conseguir pular, então fui até a cozinha e peguei o banco e o levei até a janela, subi no banco com muita dificuldade e fiquei alguns instantes na pedra da janela. Percebi então que era madrugada, não tinha ninguém na rua, passei então para a calçada e puxei os dois lados da janela sem fazer muito barulho. Sai dali, sem saber para onde iria, sai como o matuto diz, a esmo. Foi quando me lembrei da Dona Zitinha. Fui então com destino a casa dela, andando o mais rápido que eu podia. Fui até o trilho que passava duas ruas atrás da nossa casa e fui acompanhando o trilho. Para mim o percurso não tinha fim, parecia que nunca ia chegar, mas eu já avistava a igreja e para mim a angústia ou o frio da madrugada estava me dando calafrio. Não via ninguém na rua, não sabia que horas eram. Quando atravessei a rua e cheguei na calçada da Igreja comecei a chorar e a rezar, pedindo a Deus que a Dona Zitinha tivesse em casa.

IMAGEM Nº 10 – FOTO PANORÂMICA DO INSTITUTO BOM PASTOR, QUANDO AINDA NÃO HAVIA EM FRENTE, O PRÉDIO DO COLÉGIO LICEU DO CEARÁ, NEM OS PRÉDIOS QUE ATUALMENTE ENCOBREM A MAIOR PARTE DE SUA FACHADA.



FOTOGRAFIA DO ARQUIVO NIREZ, 1929.

IMAGEM Nº 11, 12 e 13 – ENTRADA ATUAL PARA O PRÉDIO DO INSTITUTO BOM PASTOR, COM VÁRIAS CONSTRUÇÕES AO LADO, MAS AINDA SE VÊ AO FUNDO A CAPELA.



FOTOGRAFIAS DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

Finalmente cheguei em sua porta e aí não sabia o que ia fazer, o que ia contar, como eu iria pedir socorro. Sentei na pedra da porta dela e comecei a rezar. Parecia que eu sabia que seria ouvida. Foi quando alguém na porta perguntou quem eu era. Conheci de imediato a voz de Dona Zitinha e sem dizer nada, comecei a chorar. Ela abriu a luz da sala e abriu a porta. Quando vi a porta se abrindo perdi o equilíbrio e cai para dentro da casa dela. Neste momento só a ouvi pedindo socorro, se dirigindo a alguém que estava dentro da sua casa. Percebi então que estava sendo puxada para a sua sala e colocada numa rede que ali já estava armada. Ela me olhou e disse com uma voz abafada: meu Deus o que foi que aconteceu com você? Eu não conseguia falar, mas ela no mesmo instante disse, fique tranquila que o pior já passou. Foi aí que vi outra mulher ao seu lado, mais jovem que a Dona Zitinha. Percebi que ela estava grávida e que me olhava com um jeito de quem não estava entendendo nada. Dona Zitinha tratou de fechar a porta rapidamente e disse como já soubesse de tudo. Vamos tira-la da rede e armar nos armadores da cozinha e fechar esta luz, pois é capaz do infeliz saber que o único pouso seguro para ela, neste momento é a minha casa. E foi assim que me levantaram tiraram a rede, armaram na cozinha e eu me deitei. Dona Zitinha me olhou e disse, descanse que ninguém vai tirar você daqui. Não sei que hora acordei mas era dia, não queria abrir os olhos, mas devo ter me mexido antes de acordar e já recebi de cara um bom dia garota da dona da casa. Não respondi, mas mostrei a cara. Dona Zitinha então pediu que eu fosse ao banheiro que tinha água na tina e roupas que ela tinha arranjado e que depois eu iria tomar café. Fiz do jeito que ela pediu. Depois do café, ela me disse que já era de tarde e que por mais que me doesse eu tinha que contar a história para ela, pois só assim, ela podia pensar o que poderia fazer para me ajudar. Mas se antecipou com a seguinte pergunta: Foi o Raimundo, não foi? Eu mexi com a cabeça afirmativamente. Ela então me disse: eu sabia que isso ia acontecer,

mais cedo ou mais tarde. Eu via o jeito que ele lhe olhava, já premeditando tudo, esperando o momento de ficar sozinho com você. Foi por isso que eu pedi para que você ficasse em minha casa. Sei que o que eu vou lhe dizer não conforta, mas estou cansada de saber destes casos de moça nova ir morar com a irmã, a tia, ou outro parente, para ajudar na lida, no resguardo, e passar pelo que você passou. Mas me conte tudo, quero entender esse homem de duas caras. Aos prantos contei tudo Tim-Tim por Tim-Tim. Como você foi corajosa, não gritou, não esperneou, não tinha adiantado, você teria se machucado ainda mais. Dona Zitinha então me disse, agora se prepare porque você não pode ficar aqui, ele vai lhe descobrir e vai inventar que foi você que o procurou e todo o mundo vai acreditar. Minha filha tá sala e vai leva-la pra casa dela que fica na rua por trás da minha no segundo quarteirão. Você vai sair pelos fundos vai pular a cerca do vizinho e entrar na casa dele e sair na porta da rua. Pode ser que o desgraçado esteja escondido espreitando, temos que ter o maior cuidado. Fiz tudo como ela havia pedido e fui para a casa da filha da Dona Zitinha que se chamava Maria Alice. Fiquei sem jeito, mas ela me deixou a vontade quando me disse que o marido trabalhava no trem e só viria daqui a três dias. Colocou-me então na rede no quarto dela e novamente dormi, sendo acordada a noite pela Maria Alice que me chamou a cozinha e me deu um prato de comida e aí me contou que o Raimundo havia me procurado na Dona Zitinha com outro homem o acompanhando. Dona Zitinha contou-lhe que ele perguntou por você e contou que você havia fugido com um rapaz porque nem ele nem a Rita aprovaram o namoro. Este rapaz tinha fama de violento e vivia na desordem, mas como tinha lábia e se vestia bem, enganava as mulheres. Dona Zitinha falou que estava sabendo do fato naquele momento da notícia e o convidou para entrar e tomar um café. O outro homem então falou que não precisava e que eles não podiam parar ali para procurar, tinham que ir a estação do trem, onde muita gente podia tê-los visto e assim informar alguma coisa dela e do rapaz que a acompanhava. Maria Alice então me disse que a mãe dela viria na madrugada para me levar para um outro local, porque cedo ou mais tarde ele saberia que a Maria Alice, filha de Dona Zitinha morava ali perto e poderia ter me escondido. Fiquei apreensiva, que lugar seria esse. Ali eu, embora não conhecesse muito aquele povo, tinha confiança neles. Então eu ouvi tarde da noite um barulho de carro parando em frente a casa e uma porta se abrindo. Bateram na porta da casa e a Maria Alice foi logo me levantar me dizendo: venha, não temos tempo a perder. Abriu a porta e eu vi a Dona Zitinha, ela me pegou pela mão me colocou no assento de trás do carro com ela e disse ao motorista o nome do local que eu nunca vou esquecer: vamos ao Bom Pastor. O motorista me olhou, olhou para a Dona Zitinha e perguntou que tinha sido o cachorro, ela respondeu que segredo e para a minha segurança não podia dizer. Para cortar a conversa lembrou os favores que havia prestado a ele e que ninguém podia saber do meu paradeiro. Ele calou a boca e acenou afirmativamente. Com o carro em movimento, em poucos minutos paramos em frente a um grande portão. Descemos, ela se despediu do carro. Disse que voltaria quando fosse manhã e bateu no portão com a mão várias vezes. Vi pela brecha do portão um senhor caminhando ao nosso encontro. Era um senhor já velho, mais velho que a Dona Zitinha, trazia um candeeiro na mão, ele perguntou quem era, e ela respondeu: é a Zitinha, Seu Chico. Ele abriu o portão resmungando: Essa hora, Dona Zitinha? Tem alguém para parir? Sabe que horas são? Ela respondeu que não havia hora para socorrer uma desamparada. Ele então nos disse que entrássemos e fôssemos até o outro portão na lateral, ele estava só encostado, era só empurrar e ir em direção a varanda e sentar nas cadeiras, esperando as irmãs acordarem. Perguntei então a Dona Zitinha que lugar era aquele e ela me disse que se tratava de um convento e que as freiras que moravam ali tomavam conta de moças que haviam passado pela mesma situação que eu tinha passado. Ela me contou que as irmãs lhe deviam muitos favores, inclusive a casa que a Dona Zitinha morava pertencia à paróquia e por intervenção das irmãs ela morava de graça. Não entendi naquele momento quais eram estes favores, mas fiquei mais tranquila, pois achava que estando ali, estaria protegida por Deus e pelas irmãs, até quem sabe os meus pais ou a Rita fossem me buscar. Dormi na cadeira e nem vi que já era manhã, acordei e não vi Dona Zitinha, fiquei assustada, mas logo me tranquilizei quando ouvi a sua voz dentro daquela casa grande. Um pouco depois Dona Zitinha e uma freira se aproximaram e Dona Zitinha me apresentou a religiosa. Olhei para ela, dei um sorriso sem graça que não foi correspondido. A freira disse que precisava da autorização de

um parente para que eu pudesse ficar ali. Dona Zitinha então se comprometeu que em uma semana conseguiria o tal documento, mas que naquele momento não existia outro lugar para minha proteção. Então a freira se afastou dizendo que Dona Zitinha precisava ir embora, para que ela pudesse conversar comigo e depois iria me mostrar as dependências do Bom Pastor. Olhei para Dona Zitinha com os olhos cheios d'água e pedi que ela soubesse do estado de saúde da Rita e viesse me ver todo dia. Ela balbuciou um sim, falou para que eu acatasse as ordens das freiras e que ficasse quieta. Perguntei como ela ia conseguir o documento e Dona Zitinha não me respondeu, me deu um beijo na cabeça e foi em direção ao portão. (Depoimento de Dona Chiquinha extraído de entrevista gravada entre os dias 20 e 22/11/2012).

Neste momento, Dona Chiquinha tossiu muito, tanto que ficou com a respiração ofegante, olhou para mim e fez um sinal, que entendi ser para, naquele momento encerrarmos a conversa. De pronto aceitei e lhe perguntei se queria um copo d'água ou que eu fosse chamar na praça a sua família que ainda não havia voltado do passeio. Ela respondeu que não e me solicitou que ficasse ali quietinha esperando ela melhorar. Fiquei então olhando para aquela senhora, tão corajosa, ainda não sabia do desfecho daquela história, mas entendia como era importante para ela falar da sua vida, vida nada fácil, mas, naquele momento, era para mim, uma senhora tão frágil, tão indefesa. O seu olhar era de quem estava com o pensamento distante. Tive vontade de abraça-la, da mesma forma como abraçava a minha avó Ana Coelho, que a muito havia falecido. Ficamos nesse silêncio uns vinte minutos, quando ouvi o barulho das pessoas abrindo a porta e adentrando a sala. Ana Rosa quando viu a avó, percebeu logo a situação e com uma fisionomia séria, me perguntou o que havia ocorrido. Disse-lhe que Dona Chiquinha tinha tido um acesso de tosse e que eu teria pedido a ela para ir até vocês para socorrê-la e ela insistiu que eu ficasse ali parada. Notei que não foi muito do agrado da neta a informação que eu lhe prestei. Mas Ana Rosa ficou um tempo calada e perguntou como quisesse “quebrar o gelo”, se eu queria almoçar ali, pois já era meio-dia e meia. Ela insistiu e no meu ouvido disse que era bom esperar pela melhora da avó, caso ela não melhorasse eu teria que dar carona até a emergência mais próxima, pois elas não tinham carro. Fiquei então sentada esperando a Ana Rosa por a mesa e com exceção de Dona Chiquinha que foi se deitar, fomos à mesa para a ceia. Após a refeição pedi ao Pedro, filho de Ana Rosa para olhar para a sua bisavó e me passar à informação sobre o seu estado de saúde. Como todo menino curioso, de pronto ele foi, voltando com a informação que ela estava dormindo. Então deixei o número do meu telefone, me despedi de todos e fui em direção à porta da rua. Fui seguida por Ana Rosa que se desculpou da forma ríspida que havia me tratado. Cumprimentei lhe dando a mão e fui até o carro, baixei o vidro do passageiro e pedi que ela ficasse me informando, quando possível, sobre o estado de saúde da sua avó. Disse, também, que se fosse necessário, fazia questão de leva-la ao hospital, não apenas em situação de emergência, mas para os exames rotineiros e as

consultas com o médico responsável pelo seu tratamento.

Parecia que eu estava adivinhando, na mesma noite Ana Rosa me liga comunicando que sua avó tinha tido outro acesso de tosse e que elas já estavam na Santa Casa. Fui então ao encontro delas e não me dei conta de que Dona Chiquinha estava no Hospital, onde décadas passadas havia acompanhado a convalescença de sua irmã Rita. Procurei até que encontrei Ana Rosa em um banco em frente a um amplo quarto com muitas camas. Perguntei sobre a sua avó, e ela me disse que sempre ela tinha esses acessos e que era necessário, nestas horas, hospitaliza-la porque ela precisava de um balão de oxigênio. Ela olhou para mim e me perguntou se eu sabia qual era o tipo de câncer da sua avó. Eu disse que não. Ela ainda não havia me contado. Então Ana Rosa me relatou o seguinte:

Tudo começou com alguns nódulos na tireoide, que não foram vistos por nenhum médico. Somente os últimos exames de punção, radiografia e ultrassonografia realizados na Santa Casa com o Dr. Wilson Meireles foram avassaladores. O diagnóstico apontaria para um câncer na tireoide. O mesmo médico foi o cirurgião que retirou a tireoide e que já previa naquele momento, ter ocorrido metástase para outros órgãos em especial a laringe e o esôfago, por conta do atraso no diagnóstico. (Depoimento de Ana Rosa gravado em 22/11/2012).

E continuou:

Dessa forma, após seis meses da cirurgia, do tratamento com iodoterapia e outros medicamentos, a nova avaliação médica apresentada, a partir de novos exames realizados, concluiu que as amígdalas teriam que ser retiradas, elas estavam muito inchadas e certamente com o tempo comprometeriam as cordas vocais. O referido médico afastou a hipótese de quimioterapia, por conta da idade avançada de minha avó. Achava ele, que ela não resistiria por muito tempo. Assim, vovó retornou a sala de cirurgia para a retirada das amígdalas e iniciou uma nova fase de iodoterapia. Eu e minha mãe sabíamos que cedo ou mais tarde isso iria ocorrer. Ana Lúcia ela sempre pigarreou, desde que me entendo por gente ela fumou, cigarro sem filtro regado com muito café. (Depoimento de Ana Rosa gravado em 22/11/2012).

Após ter tomado ciência do estado de saúde de Dona Chiquinha, perguntei onde ela estava e Ana Rosa apontou para uma cama dentro do quarto. Ali se encontrava a pessoa que havia me dado esperanças, por conta do seu depoimento, da possibilidade de conclusão da minha pesquisa, só que agora, eu pensava em como poderia ajuda-la na sua recuperação, agora, ela dependia muito mais de mim, do que eu dela. Pensei então, como eu, bioquímica formada, com acesso mais facilitado às áreas de saúde poderia intervir em benefício de seu tratamento e, de certa forma, em seu restabelecimento daquela crise. Lembrei, então, que a Santa Casa de misericórdia, era uma instituição filantrópica, vinculada a Arquidiocese de Fortaleza, mantida por convênios com instituições públicas e privadas e por doações realizadas por empresas e,

muitas vezes por cidadãos beneméritos.

Lembrei, também, que a instituição era administrada por um conselho nomeado pelo arcebispo e, este conselho era composto por 13 membros. Entre eles um era escolhido para ser nomeado provedor, o mandatário maior e os outros 12 eram denominados de mordomos. Dessa forma, naquele momento, sabia eu, como poderia ajudar a Dona Chiquinha, pois havia esquecido completamente que o meu pai, era mordomo da Santa Casa a mais de vinte anos. Além disso, secretário geral do conselho. O que significava que depois do arcebispo e do provedor era o meu pai que atuava em prol da Santa Casa de Misericórdia. Mesmo assim, não contei nada a Dona Chiquinha, nem a Ana Rosa, sua neta. Teria primeiro que sondar o meu pai e alguns amigos, companheiros no voluntariado que fazíamos toda a semana no HGF – Hospital Geral de Fortaleza, no atendimento aos pacientes com câncer advindo do tabagismo.

Certamente, eu era a pessoa certa, na hora certa, no socorro à Dona Chiquinha. Não quero falar em destino, nem teria êxito nessa empreitada, em especial, relacionando a problemática de Dona Chiquinha e a provável facilidade minha em conduzir o seu tratamento. Mas posso parafrasear um ditado que desconheço a autoria: “Quando você tem um projeto e se organiza para desenvolvê-lo, até o universo conspira a seu favor”. Foi assim que me vi naquele momento. Teria, a partir dali, que me empenhar para conseguir, certos privilégios em prol do tratamento de Dona Chiquinha e assim melhorar a sua qualidade de vida e com isso viabilizar a continuidade de vida de Dona Chiquinha e os nossos encontros.

Passei, então, a próxima semana organizando minha agenda com encontros com o meu pai, com médicos, enfermeiros, assistentes sociais, enfim toda a gama de profissionais que mantinha laços de amizade. Entre estes encontros, visitava Dona Chiquinha, que passaria, por da crise, dois dias hospitalizada. Comprei para ela um ventilador e havia levado para a sua casa uma cama hospitalar, que fora emprestada por um amigo, que havia comprado, quando foi vítima de um acidente de moto e havia fraturado as duas pernas. Um objeto indispensável para pacientes acometidos de problemas respiratórios, pois a cama hospitalar possibilita que a parte superior de uma pessoa possa ficar mais alta do que o resto do corpo e, assim, facilitar a respiração. O mais difícil seria conseguir de graça o tubo de gás oxigênio. A mangueira e a máscara eram mais fáceis, com possibilidade de compra, por conta do baixo preço. Consegui o tubo, onde menos eu imaginaria, havia um de reserva, seco, na farmácia onde sou a farmacêutica responsável, precisaria apenas trocá-lo por um cheio. O melhor de tudo era que a empresa que fazia a distribuição do gás oxigênio, a White Martins, ficava a poucas quadras da residência de Dona Chiquinha. Finalmente, tudo foi arranjado, para um melhor atendimento domiciliar a Dona Chiquinha. Como já havia relatado, passei a ver Dona Chiquinha todos os

dias, tanto na Santa Casa, como após a sua alta, em sua residência, até que tudo aquilo que eu achava importante para a sua recuperação e atendimento de emergência tivesse em pleno funcionamento.

Na semana seguinte, lá estava eu, novamente, na casa de Dona Chiquinha, hesitando em lhe solicitar que continuássemos com as nossas gravações. Acho que ela percebeu a minha inquietação e rindo me perguntou até onde ela tinha ido com a sua história e antes que eu respondesse, pediu que eu voltasse um pouco na gravação para que ela “tomasse pé” como ela mesma dizia do já dito. Eu e Dona Chiquinha estávamos em seu quarto, que além da citada cama hospitalar e do tubo de gás oxigênio, tinha uma cadeira de balanço e o banco que eu havia trazido da cozinha. O guarda-roupa de Dona Chiquinha havia sido transferido para a sala. Assim, Dona Chiquinha sentada na cadeira de balanço e eu no banco, rememoramos os últimos cinco minutos de gravação de seu último depoimento. Ela ouviu atentamente e fez um sinal para que eu preparasse a continuação de sua narrativa. Assim, demos continuidade ao seu depoimento, agora, sobre a sua longa estada no Instituto Bom Pastor.

Vou começar pelo nome da primeira freira, aquela que me recebeu, aquela que toda de branco, roupa dos anjos, havia me recebido com a cara amarrada. Irmã Socorro, logo que a Dona Zitinha nos deixou, olhou para mim, se apresentou dizendo o seu nome, perguntou o meu e pediu que eu a acompanhasse. Ela com passos largos adentrou a casa, eu nunca tinha visto uma casa tão grande, para acompanhá-la eu quase corria, entramos numa sala grande, cheia de móveis que mais tarde soube que eram as estantes e muitos retratos na parede de freiras com uns chapéus grandes, pareciam asas nas cabeças das freiras. Ela sentou numa mesa fechada, também descobri mais tarde que eram os birôs, pediu que sentasse do outro lado, olhou para mim e perguntou se eu sabia a data do meu nascimento, se os meus pais estavam vivos, se eu morava com eles, onde eles moravam, com quem eu morava, o que eu sabia fazer, se eu sabia ler, escrever e somar. Perguntou tudo de uma vez que eu fiquei paralisada, não sabia por onde começar. Ela então pigarreou, e disse que eu podia começar a responder. Não sei se respondi todas as perguntas, mas lembro que ela se admirou quando disse que sabia lidar com a roça, lavar roupa, cuidar de crianças, ordenhar os bichos e cozinhar e que só sabia escrever o meu nome, mas sabia contar. Irmã Socorro pediu que eu lhe relatasse o ocorrido e eu baixei a cabeça e fiquei calada. Era tudo o que eu queria esquecer, não queria lembrar-me daquele momento e achava na época que enquanto vivesse, faria o possível e o impossível para não lembrar o que havia acontecido. Nessa hora ouvi a voz da irmã novamente me dizendo que não queria saber de tudo, apenas eu dissesse a ela com quem eu tinha me deitado. Fiquei em dúvida se ela se referia ao cachorro do Raimundo. Mas disse a ela que tinha sido o meu cunhado. Ela se levantou foi para mais perto de mim e perguntou: sua irmã não estava em casa? E porque você não gritou, bateu nele, jogou alguma coisa nele, mordeu ele? Fiquei apavorada e antes que eu lhe respondesse ela continuou dizendo: é sempre assim, vocês deixam o sertão em busca da felicidade na capital e aqui só encontram a desgraça. No seu caso a desgraça estava dentro de casa, na família, a maioria das moças que estão aqui, foram enganadas pelos patrões ou pelos filhos dos patrões, o que dá na mesma. Pensam que rapaz rico vai se casar com moça pobre, mesmo que ele queira, que se iluda com a paixão, os pais não vão deixar. O moço sem saber já está comprometido com uma moça rica, do mesmo nível dele. Aqui, também tem moças que se enamoraram dos rapazes que passam pela calçada da casa onde trabalham e do mesmo jeito se apaixonam, basta o moço pedir uma prova de amor e

depois que recebem, tudo se acaba. Nesse mundo, minha filha, a virgindade é tudo. É tudo para arranjar casamento com homem e até com Jesus Cristo. A maioria das internas, aquelas que têm a sorte de encontrar abrigo nesta casa de Deus, dão conta do seu pecado e se arrependem. Eu acredito no arrependimento delas, querem até se tornar freiras, mas não tem mais jeito. O corpo delas danificou o espírito, a alma delas está manchada pelo ato que cometeram. Mas aqui, com muita oração, resignação e trabalho, vocês podem receber o perdão de Deus e ajudar na sua obra, enquanto estiverem aqui, aprendendo a lidar com a mente e o corpo, poderão, quem sabe um dia, saírem mais preparadas para lidar com as maldades desse mundo. Tomara que a Dona Zitinha consiga falar com a sua irmã para que ela autorize a sua permanência aqui. Nessa hora eu me deparei com a situação da minha irmã, depois que a Dona Zitinha contasse o que ela iria pensar de mim? Se me daria apoio ou se iria acreditar nas mentiras do Raimundo. Fiquei pensando na minha situação e fui alertada pela irmã Socorro para que eu a acompanhasse que ela iria me mostrar onde eu ficaria alojada. Voltei pelo mesmo corredor, sai na varanda, entrei então em outro corredor e fui até uma porta que foi aberta pela irmã, de novo um outro corredor, agora com muitas moças, todas com vestidos parecidos com os das irmãs, mas dava para notar que não era dos mesmos tecidos, e eram lisos sem as dobras dos vestidos das irmãs. Elas também não tinham pano cobrindo os cabelos. Notei que algumas estavam grávidas, algumas irmãs estavam paradas, observando as coisas acontecerem. Ela então foi até uma dessas irmãs e me apresentou dizendo: mais uma irmã Francisca. A outra irmã olhou para mim, olhou para a irmã Socorro e perguntou a ela qual era o meu nome e pela primeira vez, eu vi um pequeno sorriso no rosto da irmã Socorro, quando respondeu que também era Francisca. Ela me olhou, era mais gorda que as outras irmãs, bem mais gorda. Ela me olhou e disse que não ia dar certo duas Franciscas no mesmo lugar. Mesmo assim, pediu que eu a acompanhasse, perguntou sobre os meus pertences e eu respondi que não tinha. Ela comentou que era isso mesmo, que eu estava igual a São Francisco que bastava a roupa do corpo. Entrei em um quarto cheio de camas, o quarto estava sendo limpo, tinham umas quatro moças nessa tarefa, a irmã Francisca apontou para uma das camas que estava sem cocha e travesseiro e me disse: aquela é a sua. Vou lhe providenciar os lençóis e duas mudas de roupa. Olhou para os meus pés e viu que eu tinha uma sandália de couro e resmungou: dos males, o menor, ela tem o que calçar. Pediu que eu a acompanhasse e passamos por uma porta e entramos num quarto menor, cheio de pinicos, de todos os tamanhos, tinha uns que de tão altos dava pra sentar como se fosse banco e havia muitos canos saindo da parede com algo na ponta que ela chamou de chuveiro e me disse que aquele era o banheiro de todas nós internas. Pinico eu até conhecia, na casa da Rita tinha dois. Mais chuveiro eu nunca tinha visto. Lá em casa e na casa da Rita, a gente tomava banho de cuia, que era feita da cabaça que a gente cortava ao meio, tirava a massa que tinha dentro e deixava no sol pra secar ou então como na casa da Rita que a gente pegava uma lata pequena e transformava em cuia. Tudo para mim naquela casona era novidade que eu tinha até esquecido da minha fatalidade. Mas se a Dona Zitinha tinha me colocado ali, era porque eu teria proteção, e uma proteção de um convento, naquele momento, era tudo o que eu queria. Podia ser que assim, o Raimundo não me procurasse mais, mesmo que ficasse sabendo do meu paradeiro, pois ele não teria coragem de invadir um convento para me tirar de lá, pois ele sabia que podia ser preso. Irmã Francisca tratou logo de me apresentar um grupo de moças que já estavam saindo e entrando do quarto e me olhavam de cabo a rabo, como se diz no sertão. Após as apresentações, uma delas, a Maria do Carmo, me disse que dormia na cama ao lado da minha. Percebi que ela estava grávida, mas devia ser bem no começo da gravidez. Ela se aproximou de mim e balbuciou no meu ouvido dizendo que havia outro quarto de moças e que somando comigo agora eram trinta e sete moças, mas que eu ficasse contente que aquele era o melhor quarto e a irmã Francisca era a melhor das irmãs. Continuou me dizendo que a irmã que era a responsável pelo outro quarto, a irmã Teresa era muito chata, reclamava de tudo. Foi assim que comecei a conhecer o Instituto Bom Pastor. Naquela primeira noite eu não dormi direito, acho eu que era porque não tinha o costume de dormir em cama ou porque ainda não estava acostumada com todas aquelas mudanças, mas me sentia protegida e por conta disso estava muito calma. Na manhã seguinte já acordada, ouvi cedinho vindo do corredor o som de um sino repicando e notei que as moças do meu quarto,

trataram logo de levantar das camas e arrumá-las. Quase que por imitação fiz o mesmo. A irmã Francisca adentrou ao quarto, foi até o final dele, deu bom-dia a todas, olhou para o seu relógio e disse que eram seis horas. Falou, então que iríamos iniciar, nossas orações agradecendo ao senhor por um dia, rogando a ele proteção para nós e para a nossa santa instituição. Essa oração ficou gravada e o engraçado é que até hoje, pela manhã, eu me vejo a repeti-la. É algo automático. É uma oração forte, quero que você também aprenda, pois muitas vezes, na minha tristeza eu me socorria dela. É fácil de decorar. (Depoimento de Dona Chiquinha extraído de entrevista gravada entre os dias 07, 08 e 09/12/2012).

Neste momento, Dona Chiquinha fechou os olhos e em alto e bom som fez a sua oração, antes pediu que eu aproximasse ainda mais o gravador.

Deus de misericórdia,
ouvi os vossos servos,
a quem a vida desorientou.
Que conheçam o Evangelho
e sigam a Cristo, Bom Pastor.

(Oração a mim repassada por Dona Chiquinha no seu depoimento extraído de entrevista gravada entre os dias 07, 08 e 09/12/2012 e que segundo ela era a oração ensinada pelas freiras da Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor, para as moças ali internas).

Imaginava que seria uma oração longa e repetitiva, não imaginava que era tão fácil de memorizar, certamente para as moças ali internas que repetiam todos os dias esta oração, o trabalho de decorar teria sido ainda mais fácil. Como já havia relatado antes, quase não encontrei documentos sobre o Instituto Bom Pastor, ou alguma freira que me contasse algum fato ou coisas do cotidiano, do dia-a-dia na instituição, ou outra interna que me confirmasse esta oração. Mas, encontrei como discorri, na introdução deste trabalho, no final da página 15, que tinha tido acesso a um artigo apresentado em novembro de 2004, no SEMINÁRIO LATINO-AMERICANO - CONGRESSO DO BOM PASTOR, ocorrido em Valparaíso/Chile de autoria da Irmã Maria Geralda Resende, com o título: MEMÓRIAS DA FUNDAÇÃO DO BOM PASTOR NO BRASIL (1867 a 2004) que foi de certa forma o documento que me deixou a par do número de instituições da congregação criadas no Brasil, todas similares a de Fortaleza. Na página 12 deste artigo a autora apresenta a oração oficial criada para ser repetida todas os dias e que escrevo a seguir.

Deus de bondade e misericórdia,
Atendei ao clamor dos vossos servos,
Orientai a quem na vida se desorientou.
Fazei-lhes conhecer o Evangelho,
para que sigam a Cristo, Bom Pastor.
(Oração da Congregação do Bom Pastor)
(RESENDE; 2004, pag. 12).

Percebo na comparação entre as duas orações, algumas diferenças, acredito que com o tempo algumas freiras, ou quem sabe as internas, quase todas analfabetas, teriam propiciado as mudanças na oficial, para facilitar a memorização o que de fato deve ter sido o que ocorreu com o aprovo ou indiferença das freiras. Mas, entendo que a mensagem nas duas é a mesma.

Dona Chiquinha então seguiu no seu relato.

Depois dessa oração, rezávamos três ave-marias, três padre-nossos e uma salve-rainha. Todas de joelho. Naquele quarto tinham 20 camas, nem sempre todas estavam ocupadas. Quando cheguei percebi olhando para conhecer tudo e todas naquele compartimento que com a minha ocupação, ainda restavam duas camas. Era sempre assim, um entra e sai todo mês. Muitas despedidas com alegria de algumas internas, e de outras moças, uma cara de muita tristeza em deixar aquela instituição. Você pode até me perguntar como eu ainda me lembro desses detalhes. Minha filha, eu sempre fui boa nos detalhes, não é a toa que fui cozinheira, e cozinheira de uma cozinha que tinha que fazer comida todos os dias para um número diferente de pessoas. Quando não eram irmãs de outros lugares chegando de repente, eram autoridades visitando, bispo, padre, vereador, deputado, e às vezes traziam a tiracolo mais uma interna, ou iam visitar alguma afilhada. Todos os dias a quantidade de tempero tinha que mudar. Mudar por conta do tipo de comida, mudar por conta do número de pessoas que iriam comer. Também apareciam os parentes das internas, estes não comiam, ficavam numa sala, onde a porta ficava fechada e só tinha uma janela, não dava pra saber quem era, pois a sala ficava na ala que as internas só tinham acesso quando eram chamadas, por conta de alguma visita ou quando estávamos fazendo a faxina. Falando de detalhes, a ordem de quem ia para o banheiro depois das orações, atendia a seguinte norma: em primeiro lugar o tempo de interna na instituição, em segundo lugar a qualidade nos serviços prestados na casa, que era varrer, lavar, tirar o pó dos móveis, entre outros serviços. Em terceiro lugar, a facilidade no aprendizado do que era ensinado, desde bordar e pintar, jardinagem, culinária e costura e o obrigatório para todas, aprender a ler, escrever e a tabuada de somar e subtrair de cor e salteado. Claro que com cinco privadas e cinco chuveiros, entravam de cada vez um grupo de cinco moças. Durante algum tempo fiquei no último grupo do quarto. Fui subindo a fila e no terceiro para o quarto ano, já estava no primeiro grupo. Retornando ao banheiro, após o banho íamos ao refeitório em fila, respeitando novamente as mesmas normas da fila no banheiro. À frente a irmã responsável pelo quarto. Assim no corredor que era largo, as filas de cada quarto iam lado a lado, cada uma próxima da parede do corredor, ficávamos então vendo as moças do outro quarto na outra extremidade, participando, também de uma fila. Algumas moças davam língua e faziam gestos imorais para as do outro quarto e as mais corajosas, quando podiam, davam um tapinha nas costas das outras. Quando havia reclamações e estas eram comprovadas, a moça ia para a capela e ficava a manhã rezando, de joelhos, sem direito a comida. Nunca participei de tal ousadia, enquanto estive ali como interna, participava da fila de cabeça baixa, mesmo quando alguém me perguntava algo bem baixinho, eu só respondia com o balançar da cabeça. Mas existiam moças, e eram sempre as mesmas, que constantemente estavam na capela. Até que uma delas conseguiu fugir pela porta da capela. Depois eu soube que alguém havia deixado a porta da capela somente encostada e não tinham trancado com a chave. Nunca mais tivemos notícia da moça. Depois do ocorrido, os castigos mudaram de lugar e eram realizados no corredor em frente ao quarto da moça que seria punida, para tanto, as freiras providenciaram um genuflexório⁴⁰, todo de madeira e, sempre que era necessário, ele era levado para próximo de um quarto ou do outro. O certo que era mais uma ação que seria vigiada pela irmã responsável pelo quarto. No refeitório antes do café tínhamos uma oração liderada pela madre superiora, ou na sua

⁴⁰ Peça de madeira fixa ou móvel usada nas igrejas, geralmente na parte de trás do banco, para que os fiéis possam ajoelhar-se e rezar. Pesquisa realizada no site: <http://www.dicionarioinformal.com.br/> em 12/12/2012.

ausência pela irmã que a substitua. O café era composto quase sempre de pão, leite e do próprio café, sempre servido às seis e trinta da manhã, com exceção do domingo, pois assistíamos missa às sete horas, em jejum, depois é que íamos tomar café. Naquela época não se colocava fruta na mesa do café, isso é coisa nova. Depois pé na tábua para realizar as atividades de limpeza. A manhã era toda reservada para as tarefas de manutenção da casa. Dessa forma, tínhamos a tarefa de deixar limpo o nosso banheiro, o nosso quarto, o nosso corredor, os jardins em frente ao nosso quarto. Estas eram obrigações diárias, não para todas, pois éramos divididas em geral em três grupos por quarto. Enquanto um grupo ficava com um determinado serviço, o outro se responsabilizava por outra atividade desta rotina. Três vezes por semana, um grupo de cinco moças escolhidas em cada quarto tinha a tarefa de limpar a capela, os quartos e banheiros destinados às freiras, as salas de aula e a parte de frente do prédio, onde ficava a administração. Essa ala fazia parte com a capela e o quarto das irmãs da parte mais próxima do pátio que ia dar no portão central. Dessa forma, este grupo de moças escolhidas em cada quarto para essa limpeza especial era responsável por três dias e como tínhamos dois quartos, de segunda a sexta e no sábado havia limpeza em todas as dependências do instituto. Essa era a nossa peleja de segunda a sábado. Voltávamos para os nossos quartos às onze horas e tínhamos meia hora para o banho que as freiras chamavam de asseio e vestíamos a roupa da tarde. Falando nisso, todas nós tínhamos o mesmo conjunto de roupas e eram divididas da seguinte maneira: quatro pares de roupa, divididos em dois conjuntos iguais, compostos cada um de um vestido marrom para ser usado de manhã e um vestido cinza para usar a tarde, três calcinhas, se é que posso chamar de calcinha, parecia mais uma bermuda, um sutiã, uma camisola, mais parecida com um vestido que cobria o nosso corpo todinho e uma sandália de couro, a do tipo mais que era mais usada antigamente e que ainda se vê muito no sertão. Todas as internas, inclusive eu, que havia trazido uma sandália de couro, mais bem produzida, era obrigada a usar a famosa currulepe⁴¹. Usávamos cada conjunto durante dois dias, enquanto o outro era lavado. Nas roupas era costurado um pedaço de pano, como se fosse um bolso que ficava no busto da gente e tinha o nosso nome. Quando a gente ia embora, o pedaço de pano era trocado. Tinham três medidas de roupa, pequena, média e grande. (Depoimento extraído de entrevista concedida por Dona Chiquinha entre os dias 10, 11, 12 e 13/12/2012).

IMAGEM 14 e 15 – SANDÁLIA CURRULEPE E O GENUFLEXÓRIO.



FOTOGRAFIAS DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

⁴¹ Sandália de Couro criada no sertão nordestino. Produto típico desta região. Produzida em couro cru, de alta durabilidade). Pesquisa realizada no site: <http://www.bodegadocariri.com.br/>, em 12/12/2012.

Lá pelos anos cinquenta, uma irmã que era francesa trouxe para nós a tal da escova de dente e pasta. Geralmente faltava a pasta e as irmãs conseguiam uma pasta feita de juá. Antes de aparecer a tal da escova e pasta, nós limpávamos os dentes com um pedaço de pano que passávamos nos dentes com juá e lavávamos a boca com água. Era ruim, mais era um único jeito de limpar a boca e os dentes. Nosso banho era com sabão de coco que era de uso coletivo e ficava nas pias e em caixas de madeira no chão do banheiro ao lado dos chuveiros. Assim, guardei a minha sandália para outros momentos, quem sabe quando fossem me buscar e eu teria que deixar tudo aquilo que ali tinha usado e que teria melhor uso em outra moça que por força do destino, também fosse parar na porta do Bom Pastor. Quando estávamos naqueles dias, tinha uma cômoda no nosso quarto com muitos paninhos, do tamanho de lenços grandes, dava pra notar que eram restos de roupas das internas que rasgaram de tão usadas, mas ainda tinham valia. Nestes dias a interna era liberada do serviço pesado, mas ia pra cozinha, ou ia para a lavanderia dobrar as roupas lavadas. Bom, após o banho novamente todas as internas em fila, iam pelo mesmo corredor, aí não havia nenhuma brincadeira, estávamos esfomeadas, queríamos apenas comer. Meio-dia era servido o almoço. Mais uma vez iniciávamos com uma oração e sentávamos, sempre depois das irmãs que sentavam em uma ou duas mesas preparadas somente para elas, eram mesas menores que as nossas. Nós ficávamos em outras quatro mesas, cada mesa nossa dava no máximo para doze internas. No almoço era servido para nós um único prato diário, na maioria das vezes carne bovina, mas tinha, também, muita galinha. Peixe somente na semana santa. A exceção era quando ganhávamos de algum rico ou de alguma autoridade, o que dá na mesma, alguma criação, aí o Sr. Chico matava e cortava a carne. Nesse dia era festa, quase todas as internas eram do interior e assim, matavam um pouco da saudade da terra natal. Comida diferente só tinha para algumas irmãs, por conta da idade ou da saúde debilitada. Para nós, mesmo as grávidas era comer o que se colocava às mesas. Quando havia alguma interna de resguardo, essa tomava sopa de galinha, no almoço e no jantar. Após o almoço íamos para os nossos quartos e descasávamos até uma e meia da tarde. Levantámos, a maioria ia ao banheiro e depois, novamente em fila, íamos para uma das salas, que a gente chamava de oficinas. Havia a sala da costura e do bordado, da pintura em pano de mesa e toalha de mesa, que eram vendidas, a sala do ensino do bê-á-bá, naquela época todo mundo chamava assim, hoje seria conhecida como sala da alfabetização. Duas vezes por semana tínhamos aula de jardinagem. Não era uma jardinagem apenas para cuidar daquelas plantas que a gente fica vendo em jardim, mas para aprender a montar e cuidar de hortas. Aliás, a nossa horta tinha todo tipo de frutas, verduras e legumes e nesse local a irmã Verônica era a responsável com o Sr. Chico. Tínhamos, também, aula de culinária, que eu só fui saber o que era quando entramos na cozinha. Nem precisa dizer que era a que eu mais gostava. As internas novatas passavam a primeira semana sendo testadas em cada um dessas oficinas que falei e como em cada sala tinha uma responsável, ela no final dizia para a irmã coordenadora do quarto, quem era boa nisso ou naquilo. Mas, antes de tocar nesse assunto, quero falar que essa atividade ia até às cinco e meia da tarde. Novamente todas nós íamos para os quartos e podíamos apenas fazer as necessidades básicas no banheiro e lavar o rosto e as mãos. Nesta hora, ninguém tinha direito ao banho. Claro que as que estavam naqueles dias ou as grávidas eram a exceção. O jantar era servido às dezoito horas, novamente fila e oração. No jantar sempre tinha sopa, pão e o café. Terminado o jantar todas nós íamos para a capela, rezávamos durante uma meia hora e íamos direto para os quartos. As oito da noite, tínhamos que estar deitadas e a luzes eram fechadas. Esqueci-me de contar que havia dois filtros de água para beber próximo ao banheiro e sempre tinha alguém responsável na semana por enchê-lo. Passei esta primeira semana aprendendo as tarefas e parece que todo mundo se desocupa um pouco e coloca a novata para trabalhar. O domingo era destinado à missa das sete horas, depois o café e passávamos o resto da manhã, com um grupo de senhoras bem arrumadas e que segundo a irmã Francisca ajudavam com doações e às vezes contratavam e pagavam serviços de manutenção da casa. Estas senhoras assistiam a missa conosco e, também tomavam do nosso café. À tarde do domingo destinava-se as visitas, geralmente dos poucos familiares que ali apareciam. Quem não tinha visita podia ficar no quarto ou nos jardins, mas, sem muito alarido. O jantar do domingo era igual ao da semana e depois dele, a gente ia para a cama. Muitas freiras eram habilidosas e eram responsáveis por

algun serviço no instituto. A irmã Socorro era a secretária e substituíva a irmã Madalena que era superiora quando ela viajava. Foi a irmã que me recebeu no primeiro dia. A irmã Francisca era a responsável pelo nosso quarto e a irmã Teresa pelo outro quarto. Irmã Verônica era a jardineira, como a gente gostava de chamar. Tinha ainda a irmã Júlia que era responsável pela cozinha e pela dispensa e nestes meus primeiros tempos no instituto tinha a irmã Maria Zélia, a mais velha, que não tinha mais nenhuma responsabilidade, mais tinha o respeito e admiração das outras freiras e da maioria de nós. Irmã Francisca dizia que ela tinha a maior incumbência, que era ser responsável por todas nós. Pelo pequeno número de freiras para tantas atividades, o instituto sempre recebia grupos de senhoras, na maioria solteironas ou viúvas de certa idade que voluntariamente colaboravam com as irmãs em uma série de tarefas. Essa colaboração era mais sentida nas oficinas. Sempre elas estavam presentes ensinando a costurar, bordar, pintar. A mais conhecida e que passou mais tempo na época em que eu era interna foi a Dona Zeli, que já era viúva e professora aposentada. Ela é quem nos ensinava o bê-á-bá. Foi graças a ela que eu aprendi a ler e escrever. (Depoimento extraído de entrevista concedida por Dona Chiquinha ente os dias 10, 11, 12 e 13/12/2012).

Após este depoimento revelador, mais ainda incompleto, comecei a entender melhor a obra de Foucault, em especial, o que havia apreendido lendo *Vigiar e punir*, *Outros espaços* e a *Microfísica do Poder*. Relacionando agora com a história de vida de Dona Chiquinha, minha compreensão tornou-se mais aprofundada daquele mundo, daquela instituição, da relação de poder de uns com outros, os outros considerados pecadores, impuros, delinquentes das normas de controle envoltas em uma série de ritos e mitos.

Da hierarquia das internas nas filas, no uso do banheiro, é um vigiar e punir permanente. Uma prática pedagógica que ultrapassa o simples controle de uns sobre os outros, mas que cria o controle de si mesmo, a partir da premiação nas atividades diárias e quem sabe da delação. Ao mesmo tempo em que se estabelece um controle, a partir do uso coletivo do mesmo quarto, do mesmo banheiro, do mesmo sabão, do mesmo tipo de roupa, parecendo um quartel, de todas numa mesma fila, a premiação as coloca em um conflito pelo poder subalterno. O poder de quem não manda em nada.

Estão ali, como prisioneiras porque todas infringiram com o seu ato, o mesmo ato, os códigos de boa conduta, a norma comum, dentre outras normas comuns da sociedade: perderam a virgindade e/ou engravidaram sem casamento. O pior, porque elas eram pobres, eram desvalidas de bens patrimoniais. Caso fossem ricas, suas famílias dariam outro destino à moça. Certamente em outra região do país ou fora dele. Caso o infrator da moça rica, fosse, também rico, o casamento cairia bem e o rebento teria nascido de sete meses. Porque então estas moças não ficavam livres e entregues a própria sorte? Porque certamente o controle social, pede exemplos, pede a subjugação daqueles que burlaram as normas. O instituto Bom Pastor se coloca nesta perspectiva como uma heterotopia de desvio e de purificação. Dentro do instituto, um novo controle, agora mais rígido, providenciaria uma nova conduta a partir da correção e

moralização.

Essa correção e moralização seriam viabilizadas pelas orações repetitivas, pela separação do mundo exterior como pena maior, pelo isolamento e punição em cada regra não cumprida ou alteração de conduta e o mais importante: pela construção de uma nova regra moral que vai sendo adquirida no cotidiano da instituição, trabalhar, estudar e rezar, sem ter tempo para pensar, se não moraliza, providencia a aceitação sem discussão, o vigiar e punir para sempre.

Coloco aqui esta minha compreensão, pois é o que penso, na perspectiva de Foucault, sobre o Instituto Bom Pastor. Mas esta é a minha compreensão, não sabia até aquele instante, se a minha compreensão era semelhante à de Dona Chiquinha, que ali viveu como interna e depois como cozinheira. Para que eu pudesse obter esta informação de Dona Chiquinha, era preciso questiona-la sobre situações no seu dia-a-dia na instituição, os conflitos que ela, por acaso, teria participado ou testemunhado. Sempre que tentava fazer alguma pergunta, a resposta que vinha era sempre a seguinte:

Não posso responder agora, preciso terminar com a minha história, quem sabe você encontre suas respostas naquilo que eu ainda vou lhe contar. (Depoimento extraído de entrevista concedida por Dona Chiquinha nos dias 14/11, 16/11, 18/12.....).

Depois de tantas vezes fazer-lhe a mesma pergunta e receber a mesma resposta, me resignei e deixei que Dona Chiquinha desse continuidade as suas narrativas.

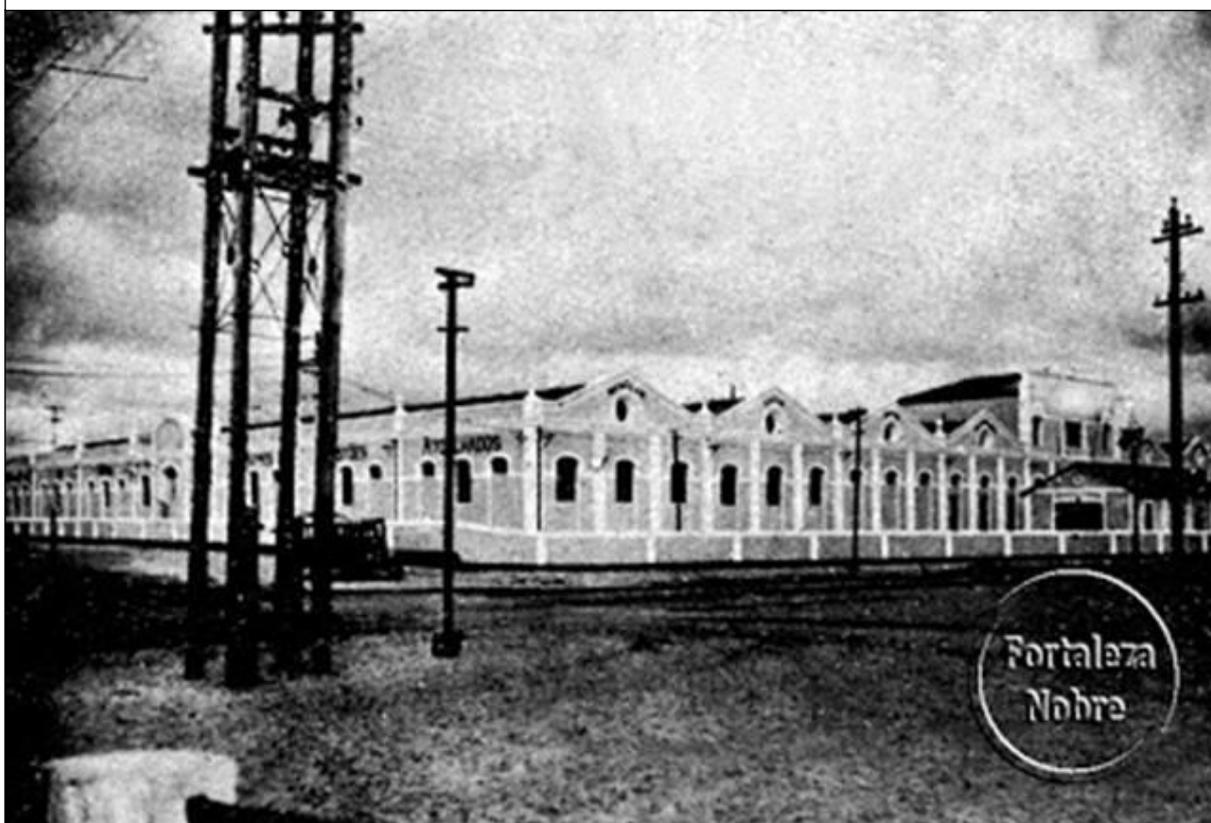
Esta primeira semana foram os dias mais pesados para mim, trabalhei muito, trabalhei tanto, que não tive tempo de chorar pela desgraça que havia me acontecido. A única coisa que me preocupava era a Dona Zitinha não ter retornado com o tal documento de autorização. A Maria do Carmo, minha colega de quarto e vizinha de cama me explicou que eu era de menor e quem sempre trazia as moças para o instituto, não eram os pais, mas outros responsáveis que já vinham com algum documento assinado pelo pais e uma boa parte das moças já tinha dezoito anos e estas não precisavam. Ela então me disse que tinha 19 anos e que preferiu ir para o instituto, a ficar no meio da rua, já que a patroa dela não queria mais ela na sua casa e os pais nem sabiam do ocorrido, pois se soubessem não iam querer mais saber dela, também. Por isso, ela ia dar a criança, aprender alguma coisa de útil com as irmãs. A ex-patroa havia prometido, também, que ia arranjar uma família de bem para adotar a criança e que ela sempre daria a mesma resposta quando alguém da família ou conhecido estivesse a procura dela: foi para a fazenda para tomar conta das crianças e quando voltasse faria uma carta contando como estava. Eu fiquei imaginando como é que se dava um filho. Não sabia ainda do meu estado. Mas isso depois eu conto. Sabia que as irmãs tinham comunicação permanente com a Dona Zitinha, já tinha sido informada pelas moças que a Dona Zitinha era sempre chamada para a sala onde se faziam os partos. Era ela a parteira oficial do instituto, se o negócio fosse mais dificultoso era que a moça ia para a Santa Casa. Nessa hora eu me lembrava da minha irmã Rita e do que ela tinha passado no parto. Também não lembrei a irmã Socorro do compromisso de Dona Zitinha, fiquei na minha. Quando chegou a terça-feira da segunda semana, logo após o almoço, eu fui chamada a secretaria. Quando cheguei, tomei um susto danado. Estava

ali a irmã Madalena, que era superiora do instituto, a irmã Socorro, irmã Francisca, acompanhadas de Dona Zitinha e da Rita, minha irmã. A Rita estava magra, pálida, mas quando colocou os olhos em mim, eu percebi que ela sabia de tudo e estava ali para me ajudar. A irmã Madalena pediu então que eu sentasse e ouvisse o elas haviam decidido sobre mim. Sentei tremendo que dava para notar. A irmã Madalena pediu que a Rita me colocasse a par de tudo e assim ela começou. Primeiro me pedindo perdão, pois não passava pela cabeça dela que o Raimundo jamais poderia ter cometido algo contra uma pessoa indefesa como eu. Ela me disse que descobriu tudo numa visita que a Dona Zitinha lhe havia feito. Chorou muito, mais foi confortada por Dona Zitinha que lhe contou como tinha tomado conta de mim e onde havia me deixado. Rita então me disse que a Dona Zitinha tinha sido a minha salvadora. Como o Raimundo só vinha uma vez por dia a Santa Casa, e naquele dia ele já havia visitado, bem cedinho da manhã e ela, Rita tinha recebido do médico a informação que no outro dia ela teria alta, havia pedido ao médico que antecipasse a sua alta para que pudesse ir embora, aproveitando a carona da mãe que estava ao seu lado. Quem fez o papel de sua mãe foi a Dona Zitinha. O médico aceitou e assim Dona Zitinha levou a Rita, a pedido dela, de carro de praça até a casa do patrão do Raimundo. Não pagou nada ao motorista e ele ainda agradeceu por um favor que Dona Zitinha lhe fez. Segundo a Rita até deu para imaginar o que teria sido. Ela então pediu a Dona Zitinha que continuasse no carro que ela iria conversar com os patrões do Raimundo e depois com o próprio Raimundo. Dona Zitinha não aceitou e disse que faria companhia a ela. Bateram palmas no portão, graças a Deus não foi o Raimundo que veio para atende-las, veio uma moça que as atendeu e perguntou o que queriam. A Rita se identificou e pediu para falar com a dona da Casa. Ela então pediu que a Rita e Dona Zitinha entrassem pela lateral e ficassem na cozinha que ela ia comunicar a patroa da presença delas. Nessa hora a Rita perguntou pelo Raimundo e a moça respondeu que ele havia saído com o patrão. Esperaram na cozinha até que a senhora veio. A patroa do Raimundo e Dona Zitinha cumprimentaram-se, já se conheciam. Rita se apresentou e perguntou se havia outro lugar mais fechado, porque tinha algo a lhe contar. Ela então as levou para outra sala e convidou todas para que sentassem. Antes que a Rita abordasse o assunto, perguntou como ela estava e a Rita respondeu que com ela tudo melhorava a cada dia, tinha perdido um filho e não podia ter mais nenhum outro. Mas era da vontade de Deus. Queria lhe contar algo muito triste que aconteceu com uma pessoa da minha família. Assim Rita contou tudo, o que era confirmado pela Dona Zitinha que balançava a cabeça. Depois Dona Zitinha lhe contou o que havia feito para me ajudar. Depois de saber do ocorrido a patroa do Raimundo disse a Rita que a Dona Zitinha tinha feito o certo e que faria uma carta para as irmãs, pois as freiras do instituto lhe tinham muito apreço. Na carta ela iria pedir que as irmãs me aceitassem e que ela iria ainda me visitar numa outra oportunidade. Pediu então a Rita que não dissesse ou fizesse nada naquele momento, porque o Raimundo era muito dedicado ao marido dela e era preciso muito jogo de cintura para lidar com os homens. Pediu a Rita que fosse para a casa, a Rita ficou surpresa, mas ela insistiu. Afirmando que era o melhor para Rita e para mim naquele momento. Ela pediu que a Rita passasse antes no instituto e entregasse a carta às irmãs. Disse, também, que iria passar umas tarefas para o Raimundo, para que ele demorasse mais e enquanto isso iria informa-lo que teria ido visitar, às pressas, uma amiga na Santa Casa e havia lembrado que a esposa dele estava ali hospitalizada. Sabia do nome dela e pediu informações. Foi até a Rita, se apresentou e soube pelo médico de plantão que a Rita sairia no outro dia. Então perguntou-lhe se haveria a possibilidade de antecipar a alta, pois ela estava de carro e podia dar uma carona. Contou que o médico havia aceitado e que ela havia ficado a viagem inteira conversando com a Rita e que a Rita tinha sido convidada para quando quisesse visita-la em sua casa. Ela pediu então a Rita que tivesse calma, ficasse quieta que ela iria pensar em alguma coisa para ajudar também a Rita. Deram as mãos e foi tudo o que aconteceu. Rita veio ao instituto entregou a carta e depois de lida me chamaram. Rita me disse que acreditava em mim e que ainda estava muito confusa com tudo o que aconteceu comigo e com ela. Foi ai que eu tive um susto. Irmã Madalena olhou para mim e perguntou quantos dias tinha acontecido aquilo comigo. Eu respondi que tinha uns doze dias. Ela então olhou para a Dona Zitinha e para a minha irmã e disse que elas rezassem para que eu não estivesse grávida. Não estando grávida, segundo a

irmã Madalena ficaria mais fácil para mim a estadia no instituto. Estando grávida a coisa era outra. Dizendo isso se retirou e pediu a irmã Socorro que a acompanhasse e nos disse para conversarmos para que tudo ficasse entendido. Quando elas saíram corri para a minha irmã, lhe pedi perdão, ela também pediu, choramos muito e ela me jurou que nunca ia me abandonar. Mas eu lhe perguntei se ela ainda ia continuar com o Raimundo, foi quando a Dona Zitinha argumentou que naquele momento a situação da Rita era pior que a minha. Até que as coisas esfriassem era prudente que a Rita voltasse para casa. E ela terminou o seu discurso dizendo, nesta vida homem pode tudo, até mandar a polícia procurar a sua mulher. Vou ficar visitando as duas e mandando informações de uma para a outra. O pior é como dizer ao Raimundo que a Rita sabe o que ele fez e para onde você foi. Mas certamente a Rita vai ter que dizer a ele que você veio para cá por conta da patroa dele. Pode ser que assim ele perceba que não pode atentar contra a vida das duas. Eu então criei mais coragem, vi que estava em melhor situação que a Rita, estava com as freiras, dentro do instituto, agora com uma madrinha que era poderosa, que era a patroa do Raimundo e que iria arranjar uma forma de ajudar a Rita. Despedimo-nos, pois a Rita precisava voltar e fui para o quarto, tive ainda tempo de ir ao banheiro e depois a oficina de culinária, que era na própria cozinha. Fiquei pensando como a vida dá voltas, eu estava perdida e encontrei conforto e proteção no Bom Pastor e a Rita, agora sozinha, teria que ficar na mesma casa daquele desgraçado, a mercê das vontades daquele homem. Mas, agora eu ia para o lugar que mais adorava no Bom Pastor, a cozinha. Era a ali que eu me realizava, gostava dos cheiros, até de alho, cebola e gostava de me mostrar para todo mundo da facilidade que eu tinha em cortar e lavar as verduras e legumes, limpar as carnes, se bem que lá em casa, no Quixadá, a gente não limpava muito não, não tirava as peles quando tinha carne, pois não sobraria muita coisa, pois era só carne de peixe. Sabia do básico numa cozinha de pobre, precisava aprender como trabalhar numa cozinha tão grande que fazia comida para muita gente. Minha vontade era tão grande que logo fui escolhida para a oficina de culinária, daí com mais ou menos uns seis meses, uma interna que lidava na cozinha por conta da sua destreza foi embora e pedi a irmã Francisca para substituí-la. Pedido que foi logo atendido. Vi-me nas nuvens. Ia deixar de trabalhar nos outros afazeres da casa e ficar exclusivamente trabalhando na cozinha, agora, durante o dia todinho. A cozinha era o único canto da casa com o jardim que eram contratadas pessoas de fora. Além do Sr. Chico, que tomava conta do jardim, do portão, e que na realidade era um faz-tudo, na cozinha, além da irmã Júlia, no momento que comecei a trabalhar, tinham três mulheres funcionárias, a mais velha era a Geralda, tinha uns quarenta e poucos anos, a Lúcia e a Rosa uns trinta anos. A mais nova agora era eu. No começo eu era uma espécie de Sr. Chico da cozinha. Ia de um lado para outro, era só me chamar. Fazia de tudo um pouco, mas isso me trazia experiência e conhecimento do que cozinhar e de como cozinhar. Durante os cinco anos que ali fui interna, pelos menos quatro anos e meio eu fiquei exclusivamente na lida da cozinha. O melhor era que a gente comia antes de todo mundo, porque tinha que arrumar tudo para o almoço de quem estava pelo instituto. Depois a gente tinha que limpar tudo, o refeitório, a cozinha e colocar numa caixa de madeira o que não prestava mais para ser reaproveitado. O Sr. Chico vinha, pegava a caixa e levava para o galinheiro e para a criação de uns porcos e duas vacas que tínhamos num cercado lá nos fundos. O resto que podia ser aproveitado ia para a sopa que era o prato que não faltava no jantar. O certo então era sempre comer antes. Tenho que voltar agora o meu pensamento para lhe contar o que ocorreu com a Rita. Fiquei sem notícia dela e da Dona Zitinha durante uns quinze dias, sempre perguntava a irmã Socorro, que já começava a me chamar de Chiquinha, para se diferenciar dela, se alguém havia aparecido, se alguém tinha trazido alguma notícia da Rita ou da Dona Zitinha. A minha preocupação não era apenas com a Rita, mas porque a minha regra estava atrasada e eu percebia que o meu corpo estava mudando. Queria que a Dona Zitinha me olhasse e me confirmasse se o que eu estava sentindo era coisa de mulher grávida. Digo mulher porque no sertão não tinha esse negócio de mulher engravidar velha, a partir dos quinze, dezesseis anos muitas casavam e logo depois estavam grávidas. Mas comigo tinha uma diferença, eu não casei e se fosse comprovado, era uma gravidez causada pelo meu cunhado, isso era uma vergonha para mim e para a Rita. Jamais eu seria perdoada pelo meu pai e pela minha mãe. Irmã Francisca entendeu a minha preocupação e me levou até a irmã Maria Zélia, a mais velha do instituto e pediu que

ela verificasse se eu estava grávida. Irmã Francisca me contou que durante muito tempo a irmã Zélia era a parteira do Bom Pastor e de outros institutos onde serviu, só que por conta da idade ela tinha se liberado desse serviço. Mesmo assim, sempre iniciava os procedimentos com alguma interna que estava com as contrações, preparando tudo para a chegada de Dona Zitinha. Irmã Maria Zélia então me levou para a sala que a gente chamava de enfermaria e onde as moças pariam seus filhos e onde, também, vinha todos os meses um médico voluntário, Dr. Ribamar que fazia alguns exames nas moças grávidas e nas moças e freiras que reclamavam de algum problema de saúde. Ela pediu que eu sentasse numa cadeira diferente, antes pediu que eu tirasse as calças, fiquei com vergonha mais tirei, ela foi até a pia e lavou bastante as mãos, me ajeitou na cadeira e disse que eu ficasse parada que ela ia sentir o meu útero. Não entendi nada até que ela começou e foi um susto danado. Não precisa nem conta. Ela me perguntou quantos dias fazia do ocorrido eu lhe disse e ela me informou que tudo levava a crer que eu estava grávida e com o tempo eu mesma veria como o meu corpo iria mudar. Comecei a chorar e a irmã me passou a minha calça e me disse acariciando os meus cabelos: agora você já é uma mulher e uma mulher grávida. Precisa se preparar para o que virá. A partir de agora, qualquer coisa que você venha a sentir me diga que eu lhe ajudo. Quando o Dr. Ribamar aparecer, você deixa tudo o que estiver fazendo e vem se consultar com ele. Quando a Dona Zitinha vier, você dará a notícia e ela vai saber como ajuda-la. Pediu então que eu voltasse à cozinha e que no caminho chamasse a irmã Francisca para que ela passasse a informação sobre a minha gravidez. No corredor fiquei pensando como eu ia ficar, como a Rita ia receber a notícia, se por conta da gravidez eu iria sair da cozinha, isso não, era a única coisa que eu não iria aceitar. Depois de alguns dias recebi a visita da Rita, Dona Zitinha e da patroa do Raimundo. (Depoimento extraído de entrevista concedida por Dona Chiquinha ente os dias 10, 11, 12 e 13/12/2012).

IMAGEM 16 – FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) – LOCALIZAVA-SE NA AV. PHILOMENTO GOMES, PRÓXIMA A LINHA FÉRREA, POR TRÁS DO CEMITÉRIO SÃO JOÃO BATISTA.



FOTOGRAFIA DO ARQUIVO NIREZ, 1942.

IMAGEM 17 - FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) SENDO DEMOLIDA.



FOTOGRAFIA DO ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

IMAGEM 18 - FÁBRICA DE TECIDOS SÃO JOSÉ (1927-1972) EM FASE DE DEMOLIÇÃO.



FOTOGRAFIA ARQUIVO ANA LÚCIA, 2014.

Foi assim que a conheci, mulher bonita, alinhada, com o tempo fiquei sabendo que era filha do Sr. Pedro Philomeno Gomes, o homem considerado mais rico do Ceará, naquela época, era o dono da fábrica de tecidos São José, que ficava perto da casa que a Rita morava e também era dono de todas as casas da vila dos operários, inclusive a da Rita. O seu marido tinha sido deputado e atualmente gerenciava uma parte das coisas do pai dela. Ele era advogado. Ela tinha o mesmo nome da mãe, Maria Júlia. As freiras me contavam que ela ajudava muita gente e que sempre quando precisavam de alguma coisa mais cara conseguiam a cooperação dela. A casa dela, das irmãs e do pai dela ficava próxima do instituto e da vila dos operários. A irmã Francisca sempre repetia: a sua madrinha é muito forte, muito influente, você teve sorte. Bom, nessa visita tomei pé da situação da Rita e do Raimundo. Primeiro fui apresentada a Dona Júlia, patroa do Raimundo, ela me olhou e perguntou a irmã Francisca quando eu teria a criança. Fiquei envergonhada, mas com um sorriso ela pediu que eu me aproximasse e me surpreendeu quando passou a mão na minha barriga dizendo: Deus lhe dê um bom parto. Antes que eu me dirigisse a Rita, começou a me repassar as novidades. As coisas de início não foram fáceis para a Rita, mas hoje tudo está no seu devido lugar. O Raimundo teve que engolir seco quando chegou na casa do patrão, contei que tinha trazido a Rita e que tinha gostado muito dela e que estava pensando em coloca-la para me ajudar em casa, na cozinha na lida geral, a casa é grande e tem muita coisa para se fazer. Já que ela agora, não vai mais ter filhos, precisa ocupar a cabeça. Disse também para ele que tomasse conta da Rita direitinho e que queria ver a Rita na segunda-feira da próxima semana, sem falta. Ela me contou que tinha pedido ao Raimundo para passear com os cachorros da casa e que depois desse serviço ele poderia ir para a sua casa, assim, a Rita teria tempo de ir me ver no instituto. Dizendo isso, ela pediu que a Rita continuasse com a história contando como foi o encontro com o Raimundo. A Rita então falou que ele chegou em casa amofinado, fechado, de cabeça baixa. Olhou para a Rita e tratou logo de baixar a cabeça. Sentou na cadeira e perguntou se a Rita estava bem. A Rita então me disse que olhou para ele e disse que já sabia de tudo o que havia ocorrido e que só voltou para casa porque a patroa dele insistiu e que a Dona Júlia tinha garantido que nada mal ia acontecer com ela. Ele então descaradamente perguntou onde eu estava e ela sem nenhuma mentira, contou que eu estava em um convento arranjado pela patroa dele. Então ele olhou para a Rita e pediu perdão, caiu aos pés dela e abraçou os seus joelhos e continuou pedindo perdão. Ela não respondeu nada, mais se afastou dele. Disse que ia dormir no quarto sozinha e que ele não se atrevesse em entrar que ela ainda estava no resguardo da cirurgia que havia feito e não podia fazer esforço e se aborrecer, caso contrário ela iria direto a Dona Júlia contar o que ele tinha feito. Ele então se levantou, foi até a porta da rua e saiu. Voltou pela madrugada, quando ele entrou e passou pelo quarto em direção à cozinha, ela percebeu que ele estava embriagado, ficou com medo, esperou alguma reação dele, ele voltou do banheiro e se deitou na rede que era minha que ficava na sala. Agora, quase não fala com ele. Me contou que da segunda para cá está trabalhando na casa da Dona Júlia, como se fosse uma espécie de governanta. Está aprendendo com a Dona Júlia o horário de tudo, o que cada dia deve ser oferecido no almoço e no jantar, as horas dos remédios da Dona Júlia, do marido e dos filhos deles. Trabalha das sete quando chega até às seis da noite. Não faz mais quase nada em casa. Toma café, almoça e janta na casa da patroa. Sai de manhã com o Raimundo, fazem todo o caminho no silêncio e voltam no silêncio. Quando eles chegam em casa, o Raimundo pergunta se tá precisando de alguma coisa, ela informa e ele sai com a caderneta para a bodega, só retornando tarde da noite. Volta sempre embriagado. Ele continua dormindo na sala. A Dona Júlia então me disse que já havia dito pro marido do ocorrido e que ele fez um sermão para o Raimundo, ameaçando que se fosse atrás de você ou maltratasse a Rita ele ia se ver com ele. Depois dessa conversa pensei sobre o que havia acontecido e comecei a ver que se a sorte de início era do Raimundo, pois quando veio para Fortaleza, tinha conseguido com um amigo um emprego numa casa de gente rica, tinha arranjado casa, estava melhorando na vida. Agora, depois de toda a tragédia que ele fez comigo, que eu pensava não ter mais jeito pra nada, que a Rita chorava de raiva e remorso, a gente tinha agora, a grata surpresa de saber que existe gente rica, honesta e justa, que sabia distinguir o certo do errado. Dona Júlia era o anjo do céu na terra, ela e o seu marido. Quando a gente pensa que não há mais jeito para as tragédias, de repente tudo melhora. Estava a pensar em tudo

isso, quando Dona Zitinha pediu que eu me aproximasse, pegou na minha barriga e apalpou de um lado, de outro e disse que voltaria outro dia para ver como eu estava, perguntou se o Dr. Ribamar havia me visto, respondi que sim, e me perguntou o que ele havia dito após o exame. Respondi para ela, que ele tinha dito que estava tudo bem. Era só ter os cuidados que toda mulher grávida devia ter, não fazer coisas que precisassem de muito esforço, ter cuidado com a alimentação, não comer nada reimoso⁴². e pronto, é só esperar o momento de parir. Rita então me disse que a Dona Júlia havia solicitado das irmãs a autorização para que todo o domingo a Rita viesse assistir missa na capela do instituto e dessa forma ela poderia acompanhar de mais perto a minha gravidez. Ela então teria direito ao café da manhã depois da missa e, após o café, mais algum tempo comigo. Fiquei tão contente que me debati na cadeira, logo me recompondo. Na nossa despedida, Dona Júlia falou com todas, me deu a mão e se retirou, foi acompanhada pela Dona Zitinha e a Rita então veio ao meu encontro me deu um abraço e disse no meu ouvido que no domingo, quando ela viesse me visitar ia me contar uma surpresa. Fiquei sem saber o que responder, por conta da minha alegria. Fui até o corredor e fiquei acenando para a minha irmã que se foi. Parecia que uma chuva forte tinha passado por ali, levando no aguaceiro tudo, era assim que eu pensava na situação. Tudo havia mudado. Eu não era mais uma mocinha, era uma mulher, uma mulher grávida, ia ter um filho. Fui assim pensando na minha vida que voltei para a cozinha e para os meus afazeres. (Depoimento extraído de entrevista concedida por Dona Chiquinha ente os dias 10, 11, 12 e 13/12/2012).

Após este último encontro, Dona Chiquinha ficou muito doente e precisou ser internada. Consegui na Santa Casa internação para ela. Seu quadro de saúde só piorava, achei que ela não conseguiria se recuperar. Tinha dias em que a visitava e ela dormindo estava, dormindo ficava, era muito triste vê-la naquele estado. Ana Rosa não saía de perto dela, quando precisava se ausentar, para organizar as coisas em casa junto ao marido, ao filho e a sua mãe, ela solicitava a mim que a substituísse. Geralmente era pela manhã, eu chegava à Santa Casa por volta das oito horas, ela saía e retornava lá pelas quatorze horas. Isso ocorria todos os dias, enquanto a Dona Chiquinha, esteve ali internada. Dos dezesseis dias que ficou internada, oito ela passou no balão de oxigênio, tirando-o apenas para tomar os remédios e algum alimento líquido que com paciência a Ana Rosa tentava lhe dar.

Quando iniciou a fase de recuperação precisando de sessões de fisioterapia todos os dias, novamente me socorri do meu pai que tratou de conseguir entre as duas fisioterapeutas, funcionárias da Santa Casa a inclusão do nome da Dona Chiquinha no cronograma de sessões. Foi assim que a Dona Chiquinha mais uma vez conseguiu se recuperar, mas não tinha mais o vigor de três meses atrás quando a conheci. Dessa vez, ela voltou muito magra, com muita dificuldade no andar. No quarto, em sua casa, após a alta, sempre estava deitada, era indispensável ter alguém na vigília, pois ela vez ou outra precisava do balão de oxigênio. Para

⁴² Remoso ou Reimoso, segundo a cultura popular brasileira, é a denominação dada a alguns alimentos que "fazem mal" aos doentes, as grávidas ou as pessoas consideradas alérgicas. Carne de porco, carneiro, pato, crustáceos em geral, ovo e até melancia são considerados reimosos, sendo que esta lista varia de local para local, um indício de que essa classificação não atende ao rigor científico. Consultada realizada no site: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Reimoso> em 17/12/2012.

que o balão não ficasse seco, conseguimos com uma amiga da Ana Rosa outro menor. Então sempre tinha um balão para atender Dona Chiquinha.

Ana Rosa sempre ouvia as gravações que eu fazia e dizia que muita coisa nem ela, nem sua mãe sabiam. Sempre ouvia à noite com o marido Josias e ficava sempre impressionada com a coragem da avó e da irmã, sua tia-avó, a Rita. Dona Lourdes que não era muito de falar, filha de Dona Chiquinha agora me perguntava sempre quando era que eu ia continuar com as entrevistas. Dava para perceber que todos sabiam que mais dia, menos dia, a situação se definiria, era então preciso conversar com a Dona Chiquinha e lhe suplicar mais um esforço para a conclusão de sua narrativa. Como fazer isso, eu não sabia.

Passamos quase um mês sem gravações, sempre a visitava todos os dias. Certo dia quando cheguei, Ana Rosa abriu a porta e me avisou que eu teria uma surpresa. Então fui até o quarto de Dona Chiquinha e a vi sentada, em sua cadeira de balanço. Ela me olhou e disse-me com uma voz forte:

Vamos terminar logo que essa peleja, antes que me vá. Estou lhe devendo o restante da história e vou ver se consigo não me alongar muito. (Depoimento extraído de entrevista de Dona Chiquinha concedido em 24/01/2013).

Solicitei a Ana Rosa o gravador e desta vez sabia que era preciso calma, cautela, mais, e o mais importante, objetividade para conseguir concluir o meu trabalho sem forçar muito, por conta das condições de saúde de Dona Chiquinha. Mesmo assim, em vez de ouvi-la, às vezes por duas horas, agora eu só conseguia por dia, quinze a vinte minutos. Saía dali comovida com o esforço que Dona Chiquinha fazia para dar continuidade a história. Quando parava pedia que eu registrasse no caderno dela, onde ela tinha parado e muitas vezes dava já o mote do que falaria na próxima sessão de gravação. Era o mesmo caderno que no início ela anotava o que não podia esquecer.

Nossos encontros agora, só ocorriam pela manhã, pois ela sempre acordava mais disposta e dizia que era preciso se aproveitar dela naqueles momentos. Eu chegava cedo, às vezes tomava café com eles, sempre levava alguma coisa para o café. Perguntava como ela havia passado o resto do dia e sempre me contavam que o tempo entre as crises respiratórias diminuía e que ela estava cada vez mais cansada. Para o Josias o que a segurava ainda viva era o desejo de terminar a história da vida dela. O Josias depois me contou que de início não concordava com o meu trabalho, mas que depois, percebeu que a Dona Chiquinha havia se agarrado ao meu projeto que não pensava em outra coisa. Ele achava que se eu não tivesse aparecido na vida da Dona Chiquinha ela já teria falecido. Ele me contou que tinha ouvido a

gravação realizada no dia anterior e como uma novela ele sabia que o fim da história estava próximo e por isso estava ansioso e ao mesmo tempo preocupado com o futuro de Dona Chiquinha e com a conclusão de sua narrativa.

Para acalmá-lo eu disse que depois de encerrada a história teríamos que inventar outro tema para conversar com ela, claro que com o gravador ao lado. Perguntar a ela, por exemplo, como era ser mulher naqueles tempos, como era o centro da cidade, se ela ainda se lembrava da fazenda olho d'água, se lembrava dos irmãos, da mãe e do pai. Prometi ao Josias que sempre estaria presente e que não tinha como ser diferente. Eu tinha sido convidada para ser a madrinha do casamento civil dele com a Rita, juntamente com o pai do Josias, que era viúvo. Os dois sempre adiam, mas agora, queriam a Dona Chiquinha ainda com vida para vê-los casando. Acho eu, que o casamento, também mexeu com a Dona Chiquinha, ela ficou mais viva, mais sorridente. Concluímos a sua narrativa no dia 5 de março de 2013, uma terça-feira. O casamento ocorreu numa manhã de terça, dia 12 do mesmo mês e ano e Dona Chiquinha veio a falecer no dia 17 do mesmo mês e ano. Tinha ela oitenta e quatro anos e iria completar em 23 de setembro os seus oitenta e cinco anos. Era um domingo, eu estava em casa quando recebi a informação por telefone, comunicando o falecimento. Aquela senhora que eu tive o prazer de conhecer havia falecido na madrugada, segundo Ana Rosa, depois de muitas noites com as crises respiratórias sem poder dormir, naquela noite dormiu bem, dormiu tão bem que não acordou mais.

Tenho muitas saudades dos nossos encontros, mas é preciso deixar as saudades e as tristezas de lado e seguir no assunto, na conclusão do meu trabalho. É preciso mais uma vez, uma última vez dar voz a Dona Chiquinha para que ela conclua a narrativa de sua história de vida.

No domingo fomos à capela, como sempre, em jejum, para assistir a missa e comungar. Quando entrei na capela procurei a Rita e depois de algum tempo a encontrei. Não podia sentar vizinho a ela, pois as internas tinham um espaço só nosso, e nesses bancos ficávamos todas juntas. Terminada a missa fui ao encontro da Rita, a abracei, mais fui logo chamada pela irmã Francisca solicitando o meu retorno à cozinha que eu ainda tinha obrigações a cumprir. Tratei então de obedecer e após o café, ainda tive que ajudar a lava a louça e limpar a cozinha e o refeitório. Fiz tudo numa pressa só e fui até a varanda, achei a Rita e tratei logo de saber qual era a surpresa que ela tinha para mim. Ela então me olhou e perguntou o que eu achava se ela tomasse o meu filho para criar. Antes que eu respondesse foi logo dizendo que era o melhor que poderia acontecer, tanto para mim, pois a criança continuaria com a família e que ela não iria esconder da criança quem era a mãe e que quando eu saísse do instituto ela iria arranjar um trabalho para mim e quem sabe, até uma casa na vila dos operários ela poderia conseguir com a Dona Júlia. Assim você poderia ter o seu filho de volta. Eu estava grávida, mas até aquele momento eu não havia pensado no que iria acontecer com o meu filho depois que ele nascesse. Nesse pouco tempo que estava no instituto, já tinha ocorrido dois partos, e em nenhum deles os filhos ficaram

com a família da grávida. Todos tinham sido colocados para doação. Quando isso acontecia a criança era separada da mãe logo após o nascimento e os pais adotivos já levavam dali para casa. A mãe nunca saberia sobre o destino da criança. Quando a moça voltava para o quarto para cumprir o resguardo ficava tão triste e chorosa que contagiava todas nós com a sua situação. Claro que havia algumas moças que voltavam diferentes, agradecendo por não estarem mais grávidas e por não terem a incumbência de cuidar do filho. Mas era uma minoria. O certo é que raramente a criança ficava na família. Olhei para a minha irmã e disse a ela que concordava e que achava que era a melhor coisa a fazer e se tinha alguém que eu queria que tomasse conta do meu filho, era a minha irmã. Ela encheu os olhos de lágrimas e me abraçou. Assim, mesmo ainda por esperar o fim da gravidez e o nascimento do meu filho, eu já sabia qual seria o seu destino. Pedi então a Rita que contasse para a irmã Francisca sobre o que nós havíamos decidido e que se por acaso elas já tivessem um pretendente que ela reforçasse o pedido trazendo a Dona Júlia. Ela então me revelou que no dia que a Dona Júlia esteve com ela no instituto me visitando, já tinham conversado com as irmãs e tinha ficado tudo combinado e que a Dona Júlia havia pedido às irmãs que não me revelasse até a Rita me contar. Depois desta conversa sobre o destino do meu filho e outros assuntos a Rita se despediu. Todos os domingos a Rita vinha me visitar e assim, acompanhava a minha gravidez. No meio da semana eu recebia a visita da Dona Zitinha que me enchia de zelo e de informações de como proceder em cada mês com o avanço da gravidez. O mesmo acontecia quando eu ia ver o Dr. Ribamar. Cheguei no começo de outubro de 1944 no Bom Pastor e em abril eu já estava com um barrigão, não conseguia mais fazer as coisas na cozinha em pé, aliás, agora eu ficava entre a cozinha e o quarto, estava cada vez mais ficando cansada com todo aquele peso. Mesmo assim, ainda passei um mês para ter a criança, foi num dia 14 de maio que eu dei a luz a uma menina. Tive muita dor, mas tudo correu bem. Na hora eu estava acompanhada da Rita, da Dona Zitinha, da irmã Maria Zélia e da irmã Francisca. Logo que nasceu. Me disseram que era uma menina e me perguntaram se eu já sabia qual o nome que eu iria dar a criança e eu disse que não tinha pensado ainda. Rita então me perguntou o que eu achava de dar o mesmo nome da nossa mãe, que era Lourdes e eu adorei. Podia ser que assim a minha mãe me perdoasse e eu pudesse com o tempo voltar às boas com a minha família. Assim que a Lourdes nasceu a irmã Francisca e a Dona Zitinha trataram de limpá-la e colocaram umas roupas nela. Não sei onde conseguiram. Acho que as roupas eram fornecidas em doação por mães que não precisavam mais, pois não iam ter mais filhos. Irmã Maria Zélia aproximou-se de mim, mostrou a criança colocou em cima do meu peito, e disse que agora eu precisava ter muita coragem. A criança precisava ser levada o quanto antes, pois era uma norma do instituto. Eu comecei a chorar mais a Rita veio para perto de mim e começou a me beijar na testa e disse-me: vai dar tudo certo, aliás, já está dando tudo certo. Eu perguntei quem ia dar o leite a criança, ela me disse que havia na vila dos operários, muitas mulheres com crianças recém-nascidas e que tinham muito leite e que ela já havia conversado com algumas sobre a possibilidade de uma vez ou outra levar a Lourdes para, também ser amamentada. Além disso, Dona Júlia pediu para pagar a conta do leite da carroça que todo dia, de manhã bem cedinho, vendia de porta em porta na vila dos operários. É só acrescentar mais água e dar para a criança. Eu perguntei então quem iria ficar com a criança enquanto ela não estivesse por lá, pois teria que voltar ao trabalho. Ela me disse que nesta primeira semana a Dona Júlia tinha dado folga para que ela arrumasse tudo. Eu então retruquei, perguntando como ficaria depois dessa semana e ela me disse que estava com uma ideia e que se desse certo me contaria depois. Estávamos nesta discussão quando fomos interrompidos pela irmã Francisca que novamente nos disse que havia chegado a hora. Tirou então a Lourdes de mim, colocando-a próximo a minha cabeça e disse que eu desse um beijo. Comecei a chorar de novo encontrei o meu rosto com o rosto da Lourdes e vi a irmã Francisca entregando a criança a Rita. Pediu então Rita que se retirasse. Dona Zitinha e a irmã Francisca ficaram me limpando e colocando uma camisola. Pediram então que eu fizesse um esforço para levantar e ir com elas até uma cadeira de rodas e assim levaram-me ao quarto. Chegando ao quarto as internas que eram mais próximas de mim, me ajudaram a deitar na cama e perguntaram às freiras como havia sido o parto e a irmã Francisca contou tudo. Maria do Carmo, minha vizinha de cama pediu para ficar mais um pouco comigo e a irmã Francisca aceitou.

Passei o dia tomando chá e urinando numa aparelheira. Com os dias eu fui melhorando. No meio da semana recebi a visita do Dr. Ribamar e, também, neste período recebia, quase todos os dias, a visita de Dona Zitinha que acompanhava a minha recuperação e que trazia, também, notícias da Rita e da minha filha Lourdes. Ana Lúcia, eu podia ficar contando muito mais dessa história, mas acho que não tenho mais tempo. Quero lhe dizer que no início eu ficava muito triste por não manter contato com a Lourdes. Eu não podia vê-la. Era norma do instituto. Com o tempo eu fui aceitando. Passei todo o restante do tempo de interna sem ver a Lourdes, mas sabia de tudo o que acontecia com ela, com a Rita e com o desgraçado do Raimundo, foram quatro anos sem poder ver e tocar na minha filha. No primeiro mês a Rita não foi me ver, e como eu já lhe disse, as notícias vieram com a Dona Zitinha. São essas notícias que eu quero lhe repassar agora. No instituto tudo voltava ao que era antes. Com a minha recuperação eu voltei à cozinha. No começo ficava em silêncio ainda pensando em tudo o que havia ocorrido comigo. Com o tempo me entrosei de novo com as companheiras de quarto e com as colegas de serviço. Na realidade as mudanças ocorreram fora do instituto, principalmente com a minha família e é o que vou lhe contar agora. Quando a Rita levou a criança para casa e o Raimundo viu a Lourdes, ficou louco. Pediu a Rita para levar a Lourdes para o Quixadá, era para ele o mais acertado. Rita negou o pedido e disse que iria criar a criança e que ele, querendo ou não, era o pai, tinha responsabilidade e que agora teria que trabalhar mais ainda. Tinha que sustentar a criação da Lourdes. O Raimundo ficou tão louco que não comia mais. Passava o dia trabalhando e a noite bebendo. Chegava tão bêbado que dormia na calçada da casa e só acordava quando a Rita, pela manhã abria a porta já pronta para trabalhar. Rita no começo conseguiu autorização de Dona Júlia para levar a Lourdes para a casa dela e como lá tinham muitos empregados e criança nova comendo direitinho trata logo de dormir, não dava muito trabalho. Nesta peleja a Rita passou dois meses. O Raimundo sem tomar banho, acompanhava a Rita de longe indo, também, para a casa do patrão. Quando chegava e o patrão via o estado dele, brigava e quase sempre mandava ele para os fundos da casa fazer o trabalho braçal. O patrão não saía mais com ele, também pudera, sujo e puro a cachaça. De tanto dormir do lado de fora, passando frio e muitas vezes tomando banho de chuva, sem se alimentar direito, bebendo e fumando muito, o Raimundo contraiu uma tuberculose e veio a falecer uns seis meses depois do nascimento da Lourdes. Um dia a Rita abriu a porta, bateu com o pé no Raimundo que estava deitado no chão, viu que ele não se mexia, bateu com mais força e nada. Chamou o vizinho e assim perceberam que o Raimundo havia morrido. O patrão pagou o enterro e a Rita pediu a Dona Júlia, uma semana de folga e um dinheiro adiantado para ir visitar a nossa família no Quixadá. Com a autorização e o dinheiro, a Rita foi ao Quixadá com a Júlia no colo, encontrou o nosso pai doente, entrevado numa cama, contou a todos o que havia ocorrido, somente escondeu a verdade do nosso pai e para ele contou que a Lourdes era a sua filha. Contou para a família do Raimundo, que morava no terreno vizinho ao nosso, sobre a sua morte, mas teve pena de contar o que ele havia feito comigo. Quando o meu pai perguntou por mim ela respondeu que tinha me deixando em casa, junto com uma amiga. A ideia da Rita era pegar dois dos nossos irmãos, a única menina que ficou e um dos meninos, traze-los a Fortaleza e colocar a menina para cuidar da Lourdes e o menino substituiria o Raimundo, no trabalho, lá na casa da Dona Júlia. Assim, conseguiria se manter e dava uma chance para dois irmãos melhorarem de vida na capital. Mas com o meu pai acometido de cobreiro⁴³, com muita febre e sem remédio para tomar, ela ficou no Quixadá durante dois meses. Não tinha como sair. Em vez de conseguir a ajuda tão esperada, ela precisava agora auxiliar a nossa mãe na lida diária, e rezar para a recuperação do papai. A recuperação não ocorreu e nosso pai veio a falecer. O pior foi saber que ele estava devendo dinheiro ao patrão, o dono da fazenda que a gente morava. Dessa forma, o meu irmão mais velho, que ia completar dezesseis anos teria que ficar trabalhando na fazenda para pagar as contas e continuar tomando

⁴³ O herpes-zóster, conhecido popularmente como cobreiro, é uma infecção viral provocada pelo mesmo vírus da catapora (varicela-zóster), que pode permanecer latente ou inativo na coluna espinhal e ser reativado depois dos 50 anos de idade, se houver queda expressiva da imunidade, durante tratamentos de quimioterapia, doenças debilitantes ou nos períodos de estresse intenso. Pesquisa realizada no site: <http://drauziovarella.com.br/> no dia 27/01/2013.

conta da família. Assim a Rita retornou com o nosso irmão Januário que tinha treze anos e com a Elisa, minha irmã que tinha onze anos. Trouxe mais para afogar as despesas lá de casa, pois assim minha mãe não teria tantas bocas para alimentar. Foram dois meses sem notícias da Rita e da Lourdes. Passava às noites em claro pensando nas duas e de como estaria a minha família. Como a Rita não retornava, a Dona Zitinha, era a minha informante me contava que sempre passava pela porta da casa da Rita e em algumas oportunidades pela casa da patroa dela e ninguém sabia de alguma notícia da Rita. Com o seu retorno da Rita, eu soube que o Januário não havia conseguido a vaga do Raimundo, mas que estava fazendo uns biscates pela vila dos operários, capinando mato das coxias, retelhando casa, e que sempre era chamado para ser servente de obra nas reformas das casas desocupadas na vila dos operários para que elas fossem entregues aos novos inquilinos. Dessa forma ele se virava e conseguia alguns trocados para ajudar a Rita. A Elisa aprendeu a lida de uma casa de cidade e passava o tempo tomando conta da Lourdes. Dessa forma a Rita conseguiu mais tranquilidade no trabalho. Assim se passaram cinco anos. Para não dizer que foram cinco anos no instituto, eu passei ali quatro anos e sete meses. Foi quando a irmã Madalena me chamou na sala da secretaria e me disse que o meu tempo de Bom Pastor havia terminado. Caso eu quisesse ela poderia arranjar para mim um emprego de empregada doméstica na casa de algum conhecido. A maioria das moças que dali saíam, iam trabalhar na casa dos outros como empregada doméstica ou babá. Ela sabia que eu também, poderia ir morar com a Rita, mas certamente iria aumentar as despesas minha irmã, despesas que já deveriam ser altas. Mas tinha outra proposta para me fazer. Perguntou então o que eu achava de trabalhar como cozinheira no instituto, já que eu dominava tudo sobre a cozinha de lá e a Dona Geralda que mandava na cozinha, a muito pedia por uma substituta, pois não aguentava mais o rojão. Não era só isso, o filho de Dona Geralda tinha melhorado de vida e exigia que a mãe parasse de trabalhar que ele a sustentaria. A irmã Madalena me disse que só tinha um problema, eu não poderia morar no instituto. Morar ali só as freiras e as internas. Eu tinha dessa forma duas opções: trabalhar e morar numa casa de família como empregada doméstica ou morar com a Rita e trabalhar no instituto Bom Pastor como cozinheira. Claro que abracei a segunda opção. A irmã Madalena então me disse que eu iria embora no domingo quando a Rita viesse me visitar. Dessa forma eu já retornaria com ela para casa. No outro dia a Dona Zitinha veio me visitar e eu contei a ela a conversa que tinha tido com a irmã Madalena e ela me disse que já sabia e que a Rita também já sabia. Engraçado, eu sempre era a última, a saber. Esses dias foram de despedida, uma despedida das amigas que fiz, das freiras que cuidaram de mim, das professoras e do meu quarto. A minha melhor amiga, vizinha da cama, já havia partido, mas sempre que podia retornava para uma visita. Coisa que eu fui me acostumando a ver. Tinham aquelas que diziam baixinho, coisas como “já não era sem tempo?” Mas a maioria demonstrava gratidão e muitas diziam que iam sentir saudades. Poucas eram aquelas como a Maria do Carmo que retornavam para uma visita. Na realidade eu acho que elas quando saíam, sabiam que dizer para alguém que haviam sido internas no Bom Pastor seria como falar do passado e do que tinha ocorrido com elas. Assim, a maioria nunca retornava. Foi também uma semana de muita apreensão. Finalmente eu iria ficar na mesma casa com a minha filha. Eu já sabia que ela chamava a Rita de mãe, não era para menos. Eu não tinha raiva, pelo contrário, era eternamente grata a minha irmã, se não fosse ela eu não teria a chance que tinha agora de conhecer e conviver com a minha filha. A Lourdes tinha quase quatro anos e segundo a Rita ela sabia da minha existência e que a outra mãe dela ainda ia morar naquela casa e com todo mundo ficaria junto. Quando chegou o domingo, assistimos a missa e dessa vez pedi para me ausentar da limpeza da cozinha e refeitório para ter um tempo no caminho de conversar com a Rita. Saber como tudo estava. Quando sai pela primeira vez depois de quase cinco anos dentro do Bom Pastor tive certo medo. Do lado de fora eu não contaria mais com a proteção das freiras, aqui eu não teria mais a proteção das colegas internas que formaram de certa forma a minha família por todos aqueles anos. A Rita passou o braço dela pelo meu braço e foi mostrando as novidades pelo caminho, as casas que foram construídas, o bonde que passava por ali e ia para o centro da cidade. E assim, fomos chegando próximo da casa da Rita, algumas mulheres que estavam na porta de suas casas me olharam de forma diferente e eu me dei conta de que todas sabiam do meu paradeiro e

certamente não iam querer conversa com mãe solteira. Para todas a Rita deu bom-dia e quando chegamos a rua, de longe vi a casa e vi também, meus irmãos com uma menina na calçada. Uma cena que eu nunca vou esquecer. Quando a menina viu a Rita correu para ela, gritando mamãe, Rita se curvou e a pegou nos braços, deu muitos beijos e disse para a Lourdes eu disse que ia trazer a sua outra mãe. Lourdes me olhou, encabulada e eu lhe dei um beijo na testa, não falei nada e não tive coragem de toma-la nos braços. As acompanhei até a casa e falei com os meus irmãos. Eles também eram proibidos de andar no instituto. No Bom Pastor só tinham direito de visitar as internas, os pais ou responsáveis e os irmãos adultos. Eles estavam diferentes, mas ainda lembravam de mim. Nesse primeiro dia fiquei sem jeito, não sabia onde ficar, onde sentar, onde eu ia dormir. Quando percebia que a Lourdes estava me olhando, eu correspondia, mas ela no mesmo instante baixava os olhos. Foi um dia longo, mas toda a mudança tem seu preço. Na segunda-feira, eu retornei ao Bom Pastor, agora como cozinheira. Fazendo as contas, eu cheguei ao instituto em 1944, fiquei como interna até o ano de 1949 e desse ano até 1979 eu fui a cozinheira do Bom Pastor. Agora, como cozinheira eu vi todas as internas do meu tempo irem embora, muitas freiras foram transferidas, a irmã Maria Zélia faleceu, outras irmãs tomaram seus lugares, outras internas chegavam e depois partiam. Cada ano que passava o número de internas diminuía. Em 1970 o Instituto Bom Pastor deixou de receber moças mães-solteiras. Ele tinha se transformado em escola para moças pobres que ficavam durante o dia aprendendo aquilo de sempre: bordar, costurar, agora tinha datilografia e o básico que era ler e escrever. Para aquelas que eram mães tinha uma creche ao lado e os seus filhos ficavam ali até completarem cinco anos, passavam na creche o mesmo tempo diário que as mães passavam nas oficinas. Em 1950 o Sr. Chico morreu, ele morava próximo, quase as margens de um riacho que passava atrás do instituto. Deram emprego então ao seu filho, ele seria agora o faz-de-tudo do Bom Pastor. Ele tinha os seus vinte e poucos anos. No começo eu não gostava muito do jeito que ele me olhava, toda as vezes que vinha comer com a gente, antes do pessoal no refeitório, ficava conversando com as outras funcionárias e eu sentia que ele estava de olho em mim. Depois do almoço das internas e das freiras ele vinha pegar a caixa com os restos dos alimentos para dar para a criação e de novo eu sentia aquele jeito abestado dele. Mas um dia eu cortei o dedo na cozinha e sangrou muito. Quem me socorreu foi ele, lavando o meu dedo e colocando café no corte. Depois desse dia eu posso dizer que comecei a olha o Zé Maria com outros olhos. O certo foi que em 1952 descobri que estava grávida dele e dessa vez antes que eu contasse para a Rita, o Zé Maria falou para as irmãs e com a Rita dizendo que casaria comigo. Casamos quando eu estava com três meses de gravidez e fomos morar na casa da Rita. Não dava para morar na casa dele, pois lá já morava mais gente do que na casa da Rita. As freiras no começo disseram que eu teria que sair do Bom Pastor, mas ficou só na conversa. Acho que elas ficaram esperando eu ter o menino e depois, achavam que envergonhada eu não voltaria mais. Infelizmente a criança nasceu morta e quase que eu fui também pro outro lado. Assim com menos de um mês eu já estava de volta à cozinha do Bom Pastor. Por volta de 1958 as irmãs arrendaram uma parte do terreno, de sua propriedade que ficava atrás do Bom Pastor para a construção de um presídio feminino e, por conta de convênio com o Estado, todas as presidiárias que tinham filhos e não tinham onde deixa-los a creche recebia. Agora a creche funcionava direto. As presas mais dóceis faziam cursos no Bom Pastor, vigiadas por guardas armados. Ao mesmo tempo em que a cozinha do Bom Pastor viu diminuir a quantidade de comida para as internas e para as freiras, viu aumentar a produção de comida para as crianças e funcionárias da creche. Por conta do convênio, as irmãs recebiam dinheiro do estado por essa ação. Foi assim que eu e o Zé Maria conseguimos nos tornar funcionários do Estado. A irmã Dolores que era a madre superiora a época e que havia feito o convênio conseguiu nos empregar. Em 1979 consegui comprovar com uma declaração assinada pela mesma irmã que eu tinha trabalhado no Bom Pastor, antes do convênio e dessa forma, me aposentei com um salário mínimo. O Chico não conseguiu e morreu trabalhando, como disse o médico, a causa foi um infarto fulminante. Mas eu passei a receber uma pensão por conta da morte dele. Voltando a minha família, a Lourdes, nunca foi muito de me abraçar, de me beijar, me pedia benção quando acordava, quando ia dormir. A aproximação somente se deu com a morte da Rita em 1968. A Lourdes já era casada, já morava em sua casa, também na

vila dos operários. Quando a fábrica fechou, quem podia continuar nas casas agora tinha que pagar aluguel. Depois os herdeiros ofereceram aos inquilinos a compra das casas. Muitos conseguiram. Dona Júlia, como sempre tratou de ficar com as casas da nossa rua e quando o marido colocou a venda, ela escondida dele, nos deu a maior parte do dinheiro. Mulher maravilhosa, até hoje rezo pela sua alma. A Lourdes não teve a mesma sorte e voltou a morar conosco, justamente quando a Rita adoeceu e morreu. Meus irmãos Januário e a Elisa já estavam casados e moravam em outros bairros. Minha mãe havia morrido e dos outros meus irmãos eu sempre recebia notícias pelo Januário que trabalhava na RFFSA e vez ou outra ia visita-los ou então eles iam até a estação de Quixadá e assim ele era o único que tinha contato com o resto da família. A Lourdes teve uma só filha, parece que é a sina que eu passei para a família e tenho vivido com ela desde então. O engraçado é que ela agora, depois da minha doença e das gravações começou a ir ao meu quarto e me contar que sempre ouvia o que eu gravava e começava a me pergunta sobre o passado, como era a fazenda Olho d'água, como era o meu pai, a minha mãe e os meus irmãos, os que ela nunca conheceu. O resto você já tem conhecimento. Quero agora terminar a minha história falando do Instituto Bom Pastor. Para muita gente o Bom Pastor foi sempre uma prisão, antes mesmo das freiras trabalharem com as presas da penitenciária feminina e ajudarem na creche a cuidar dos filhos das infelizes. O que eu tenho a dizer sobre isso é que até as irmãs se sentem constrangidas em falar do passado. Para muitas das irmãs esse passado deveria ser esquecido. O pior é que eu não veja a coisa dessa maneira. O Bom Pastor para mim e para a maioria das moças que foram internas foi a mão de Deus nas nossas cabeças. O que seria de nós, caso não existisse aquela casa? Teríamos ficado na rua da amargura, como muitas que não tiveram a sorte de conseguir uma alma caridosa que as levasse até as freiras. Minha alma caridosa tem nome: Dona Zitinha, meu anjo da guarda tem nome: Dona Júlia. A Rita foi irmã, mãe, foi tudo para mim e para a Lourdes. A irmã Francisca, a irmã Maria Zélia, aliás, é melhor parar por aqui, pois vou esquecer o nome de pessoas que só queriam o bem da gente. Tudo o que as irmãs me ensinaram foi que ali eu teria uma outra chance para reconstruir a minha vida, mesmo sabendo que poderia perder a minha filha, como a maioria das moças que nunca mais viram os seus filhos. Mas até elas agradeciam quando partiam pelo tempo que ali ficaram. Um tempo que foi repouso para as nossas almas, hoje eu sei que as irmãs faziam de propósito, colocavam muitas tarefas no dia-a-dia, para a gente não pensar na desgraça que tinha ocorrido em nossas vidas. Hoje eu leio, até que escrevo algumas palavras, não tive tempo de ficar treinando depois que fui alfabetizada. Mas agradeço por as freiras do Bom Pastor por saber ler e escrever. Os tempos mudaram, hoje é claro que a virgindade não vale mais nada, imagine ser freira e passar a vida toda num convento. Hoje a moça engravida o pai briga, mas na maioria dos casos ela fica em casa e cria o seu filho no seio da família. Tudo hoje é permitido, é perdoado. No meu tempo de moça isso não era tão fácil. Deixar de ser virgem era pecado para a Igreja e um crime para a sociedade. Não tinha escapatória. Ou ia para os cabarés da vida ou para o Bom Pastor. Que bom que a Dona Zitinha me levou para o Bom Pastor. Agora quero que você faça bom uso dessa história que conte para as pessoas a verdade sobre o Bom Pastor, sobre a saudade que sinto daquele ambiente. Sinto tanta saudade que se me chamassem, para passar os meus últimos dias ali, eu sem dúvida iria. Espero que você aproveite da melhor forma eu te disse. (Depoimento extraído de entrevista de Dona Chiquinha durante o mês de fevereiro de 2013).

Foi assim, que a Dona Chiquinha finalizou a narrativa sobre a sua história de vida. Após a sua última entrevista ficamos em silêncio e percebi que ela estava muito calma e que o seu olhar era de quem tinha cumprido uma última obrigação, apresentar a sua história de vida. Ela queria se assegurar de que tudo o que tinha relatado teria ressonância. Havia por certo, aberto o seu baú de recordações e, mais que isso, defendido o Instituto Bom Pastor, defesa muito maior do que das freiras que tinham fechado as suas portas e que a proibiam de visita-lo. Não as freiras

de sua época, mulheres que tinham passado toda a sua vida fora de seus lares, fora de seus lugares de origem e acreditavam ter uma missão. Mas, mesmo essas freiras que poderiam realizar esta defesa, passaram tanto tempo no Instituto Bom Pastor como foi o caso da interna e cozinheira Dona Chiquinha.

Como ela mesma havia me solicitado, eu tinha que esperar o final da história para saber o que ela pensava do Instituto Bom Pastor, se ela teria se sentido uma prisioneira, se teve algum momento vontade de fugir, escapar dali, o ódio de não poder ter acompanhado os primeiros anos de vida de sua filha, de não ter visto mais a mãe, o pai e boa parte dos irmãos, de não ter presenciado, “do lado de fora” a evolução da sociedade. A tudo isso ela respondeu sempre com muita resignação. Sempre com o olhar de quem precisava daquele tempo para recompor a sua vida espiritual e material. Ficou claro em sua mente que a mensagem no dia-a-dia repassada pelas freiras do Bom Pastor de que o pecado delas era tão pesado que a própria existência delas, dali em diante teria que ser de resignação e conformação foi absorvida por ela e pela maioria que ali passou um tempo como interna.

Estaria aí retratada a heterotopia? A partir da avaliação de quem viveu dentro de um espaço considerado neste trabalho uma heterotopia de purificação? Tenho consciência que um conceito, como este foi produzido e discutido por quem viveu fora destes espaços, embora quem o criou tenha visitado e convivido com muitos que viviam nestes espaços. Mas a Dona Chiquinha como eu sempre me reporto, me apresentou “o olhar visto de dentro”. O olhar de quem viveu a maior parte da sua vida dentro de uma instituição considerada aqui como uma heterotopia. Embora ela não saiba o que isso significa, foi ela quem me aproximou do Instituto Bom Pastor da possibilidade de compreendê-lo como tal.

Na minha compreensão, para aquela moça de dezesseis anos, entregue a própria sorte, o Bom Pastor foi o lugar de proteção, o lugar que a protegeu do cunhado e de sua ação sobre o seu corpo e mente. O lugar que a fez mulher, embora a maioria não tivesse mais a sorte de casar, não foi o caso dela, ela teria como se sustentar, era o lugar, onde ela tinha se tornado cozinheira, o lugar onde tinha se alfabetizado. Enfim, o lugar onde conseguiu ter paz e onde ficava distante dos problemas da família, da cidade e do mundo. Uma heterotopia? Considero que mesmo não tendo este entendimento, as narrativas de Dona Chiquinha o descrevem assim.

Os mitos e ritos que ali eram pregados e vividos, com o tempo, propiciaram na mente dessas moças, pelo menos para a maioria, outra percepção de vida. As filas, o lugar de cada uma nessas filas, os trajés iguais, o mesmo tipo de alimento, o mesmo tratamento. Não havia tempo para o ócio, considerado, já aquela época pela Igreja Católica, o pior de todos os vícios. Por isso, quase todos os dias da semana a mesma repetição: trabalho e oração, oração e trabalho,

sem tempo para pensar na tragédia que as trouxe até ali. Por que agora, só tinham as freiras do Bom Pastor para pacientemente reconduzi-las ao seio da sociedade. Mas, antes precisavam passar por todo aquele confinamento, assim, purificando o corpo e a mente, poderiam se transformar numa outra pessoa, e assim, quem sabe, retornar aquela sociedade, responsável pela internação de todas elas.

Essa é a minha compreensão após ouvir as narrativas de Dona Chiquinha sobre a sua história de vida, em especial, o período em que foi interna e, depois, cozinheira no Bom Pastor. Embora as internas não tivessem a consciência de que as utopias criam pelo discurso, as heterotopias, Dona Chiquinha e as outras internas que ali conviveram nesses espaços diferentes, nesses outros lugares, viveram uma espécie de contraposição entre o espaço “de dentro e o de fora,” entre o espaço “mítico e o real,” enfim, viveram numa oposição entre espaços como argumenta Foucault. E, o mais importante, em cada um desses espaços, elas viveram um tempo diferente. O tempo tradicional vivido fora do Bom Pastor, uma espécie de ruptura absoluta com o tempo tradicional, medido e de certa forma sincronizado pelo momento de ir ao banheiro, de entrar na fila para as refeições, de se fazer presente na equipe de limpeza de determinada área do instituto ou na equipe das oficinas para o aprendizado, de usar essa ou aquela peça de roupa e finalizando, o momento das orações. O tempo dentro e fora do bom Pastor era dessincronizado.

Por conseguinte, a vida cotidiana dos indivíduos era regrada não pelo relógio individual de cada um, mas pelo sino. O despertar era fixado para todo mundo na mesma hora; o trabalho começava para todo mundo na mesma hora; as refeições, a hora do descanso, do aprendizado, significando que, ao toque do sino, cada um deveria cumprir o seu dever.

São essas as características de uma heterotopia que compreendo se enquadrar o Instituto Bom Pastor. Uma compreensão, conduzida a partir de minha leitura das narrativas de Dona Chiquinha sobre a sua história de vida. Coube-me aproximar uma história de vida do aporte teórico que escolhi. Uma gama de interpretações, certamente seria concernente e, teria por certo, propiciado outra interpretação, outra compreensão. Enquadrando o Bom Pastor como uma heterotopia de purificação e, de certa forma de desvio, me possibilitou entendê-lo na sua função, em especial, em relação ao espaço restante. Uma heterotopia pressupõe um sistema de abertura e fechamento, propiciado por esta relação. Essa abertura e/ou fechamento, isola ou torna esses espaços penetráveis. Esse sistema é organizado como um quartel ou uma prisão, para adentrar é preciso atender alguns pré-requisitos e para sair submeter-se a ritos e purificações. A história de vida de Dona Chiquinha apresenta todos esses momentos, coube a mim interpretá-los segundo a heterotopia.

5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese buscou compreender mediante a perspectiva da heterotopia e da educação corretiva, como foi configurada a prática educativa, realizada através de correção e moralização apreendidas pelas moças-mães solteiras, na cidade de Fortaleza, quando recolhidas à instituição criada para este fim denominada Instituto Bom Pastor. Nesse contexto, empreendi uma viagem, onde a estrada eu não sabia onde ia parar, tinha algumas evidências, uma delas era de que o Instituto Bom Pastor teria sido um marco na educação corretiva de Fortaleza e do Ceará. Claro, também, tinha a ideia que Dona Chiquinha seria o registro vivo onde se confundiria a história dessa instituição e a sua própria história de vida. As dúvidas que pairavam eram reflexos da carência de informações que a falta, ou melhor, a carência de documentos existentes apresentava sobre o tema que eu estava pesquisando. Ou seja, a história da educação corretiva em Fortaleza, a partir da ação da Igreja, com o apoio do Estado e da elite local. Era necessário então, buscar um caminho que fosse ao mesmo tempo, desbravador, complementar e colaborador na investigação e que eu pudesse, a partir dele, obter as informações que não estavam nas estantes das bibliotecas.

Assim, escolhi um caminho onde a história oral, neste caso, uma autobiografia fornecesse de forma basilar e determinante, as condições para encontrar, como em uma bússola, “o meu norte” até aquele momento não tinha muita prática em trabalhar com a fonte oral, contudo, ela com o tempo, tornou-se o porto seguro, viabilizando descobertas importantes e esclarecedoras, me fazendo apanhar fragmentos aqui e ali, dessa história tão importante para o desvendar das possibilidades humanas individuais e coletivas por conta das narrativas de uma vida envolta num tempo e espaço.

Quem viveu essa história guardou os fatos ocorridos por um tempo, só vislumbrando-os de vez em quando, em sua memória, ou na solicitação de terceiros, por conta de uma necessidade ou carência de conhecimentos dos fatos que ali, viu, viveu e conviveu. Poderia assim, sentir o que senti, quando os quadros se despiram de seus véus, mostrando de forma mais terrena, os nós daquele intrigante período de transformações sociais, notadamente, no campo da instrução, acontecimentos ocorridos em Fortaleza que marcaram a forma como se entendiam os delitos do “corpo” e do “espírito”.

Embora não tenha sido uma tarefa fácil pesquisar aquela realidade, a partir de fonte oral, quando encontrei Dona Chiquinha e expliquei a finalidade do meu trabalho, a sua disposição para rememorar o dia-a-dia no Instituto Bom Pastor, dentro de um prisma embebido na sua história de vida, transformou essa mulher em sujeito dessa história. Queria obter dela o maior

número de informações possíveis, mas tinha receio de que a minha inexperiência na arte de entrevistar pudesse, como que por encanto, fazê-la esquecer.

Os livros que me serviram de orientação bibliográfica sobre o tema discorriam sobre as teorias de análise da história e sobre o conceito de heterotopia de Michel Foucault, mas essa bibliografia não me deu os detalhes, não me abriu os muros do Instituto Bom Pastor. Somente Dona Chiquinha, através de suas narrativas me fez visualizar, tudo isso de forma simples e objetiva.

A história oral começava assim, abrindo leques no meu caminhar de pesquisador da história da educação, me fazendo a cada novo passo, conhecedor de uma realidade palpável, não mais aquela história de um poderoso homem, do chefe da política regional, do homem mais rico e poderoso daquele período, do Bispo que criou instituições de amparo as misérias da cidade, que pode e fez tudo que queria, mas de uma mulher e de seu tempo, tempo, a maior parte dele vivido no Instituto Bom Pastor, A história que fui pesquisar e que se apresentava enterrada “no subsolo” da memória de alguns e nos registros escondidos das freiras, podia eu agora trazê-la por fragmentos para a superfície e, assim, de modo mais realista, recompô-la, na esperança de melhor entender a sociedade do período, seus costumes, ideias e comportamentos.

Em muitos momentos, quando estava me despedindo de Dona Chiquinha, via na sua expressão algo de surpreendente, ela havia lembrado algo, e achava que seria importante me contar. Esses acontecimentos me fizeram lembrar de Ecléa Bosi quando conceitua memória: “(...) memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento. Frequentemente, as mais vivas recordações afloravam depois da entrevista, na hora do cafezinho, na escada, no jardim, ou na despedida no portão.”⁴⁴

Esses momentos ocorriam quando Dona Chiquinha, na hora da despedida, me perguntou onde morava, e eu disse no PIPICU, fato que ela desconhecia, pois quando meu irmão conversou com ela, quando a conhecemos, havia dito que morava no Benfica. Disse então a ela que havia nascido e morado até os dezoito anos de idade no Benfica. Ela então lembrou que os padres lazaristas da paróquia Nossa Senhora dos Remédios do bairro Benfica, sempre celebravam missas no Instituto Bom Pastor, entre eles o Padre Pedro que foi vigário nos anos de 1930, naquela paróquia. Neste momento, tive um só pensamento, estava eu com Dona Chiquinha, à procura de depoimentos, a partir de entrevistas sobre a história da educação corretiva no Instituto Bom Pastor, e não sabia, que alguém em Fortaleza, tão próximo de mim poderia auxiliar-me na tarefa. Infelizmente Padre Pedro, já falecido não poderia me ajudar, mas

⁴⁴ BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade – Lembranças de velhos. Op. cit. pág. 39.

outros padres da Congregação Lazarista poderiam esclarecer algumas dúvidas com relação àquela instituição ou quem sabe, me apontar caminhos para que eu pudesse conseguir junto à Cúria Diocesana da Arquidiocese de Fortaleza, algum documento, algum registro da instituição. Mesmo assim, quando estive com o Padre Silvio, atual vigário da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, o mesmo me aconselhou procurar as freiras responsáveis pela congregação.

O certo que Dona Chiquinha tornava-se o meu referencial na busca de informações sobre o Instituto Bom Pastor. Todas as alternativas e opções se desvaneciam com o tempo. Tempo que se findava. Era preciso então me concentrar nas narrativas de Dona Chiquinha sobre a sua história de vida e com isso visualizar o Bom Pastor enquanto espaço onde se estruturou uma heterotopia.

Era esta a minha única opção, aquela que se apresentou mais viável. Não queria mudar de tema, não queria mudar de caminho. E nessa trajetória, a trajetória escolhida pela Ana Lúcia pesquisadora, para minha alegria, foi sempre, uma trajetória cheia de surpresas, já que muitas vezes a busca de determinados fatos resulta no descobrimento de outros, às vezes até mais importantes na busca de compreensão do passado, como se houvesse vários corredores para se chegar lá. Mas é necessário escolher o seu corredor e ter em mente que indispensável criar o fim desse corredor, sem perder de vista aquela informação que vem de repente, como um fiasco de luz exterior, abrindo nova possibilidade de interpretação. Trabalhar com história de vida nos remete a este meu olhar para o caminho que trilhei.

Diante dessas lembranças do caminho que trilhei e, principalmente de acontecimentos que me chegaram aos ouvidos, me veio à lembrança das freiras da Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor. Acredito que ainda farei um estudo sobre essa congregação, na tentativa de abrir uma porta que traga mais “luzes” as informações do Instituto Bom Pastor. Freiras que vieram da França e de outras partes da América Latina e do Brasil para atender espiritualmente um grupo de mulheres. Não ficaram, apenas no cuidado com as jovens-mães-solteiras, nos anos de 1950, tiveram a responsabilidade até os anos de 1970, de atender em área vizinha, cedida pelo Instituto Bom Pastor, para a construção de um presídio feminino, as mulheres condenadas pela justiça. Certamente elas teriam muito a contribuir para o entendimento de um período extremamente rico de discursos sobre a sociedade ideal. Sobre o controle realizado pelos “aparelhos do Estado e da Igreja” para a separação dos doentes da “carne” e do “espírito”.

Outro argumento que corrobora com a minha compreensão/análise, é a sempre indispensável figura de Dona Chiquinha, como porta-voz de um mundo, que precisava ser

apresentado, não esquecido. Quantas lembranças ela se dispôs a me contar, quantas ela deixou fechada, lacrada, e que certamente eu não terei mais acesso. Uma história de vida, que vida! Uma história de vida de uma mulher, quando as mulheres não tinham os direitos que hoje tem. Como tentar através de suas lembranças montar o quebra-cabeça dessa instituição e da sociedade que a criou? Quantas moças passaram pelo Instituto Bom Pastor, quantas foram suas amigas, quantas conseguiram voltar para o seio da família, quantas conseguiram superar aqueles tempos difíceis e formaram a sua própria família?

Já doente, em tratamento de um câncer, ela me recebia, parecia que de certa forma, eu também, era um remédio, um paliativo aquele tratamento, a todo aquele sofrimento. Seus olhos brilhavam quando de determinado fato ela lembrava, nomes que há muito tempo ela não balbuciava. Da colega que fugiu, das colegas que mais cedo do que ela retornaram ao convívio social, das poucas colegas que retornaram ao seio de suas famílias, daquelas que nunca retornaram sequer para uma visita. Daquelas que sonhavam com se tornarem freiras, mas que sabiam da impossibilidade em realizar este sonho. Das irmãs, algumas, consideradas por Dona Chiquinha como verdadeiras santas na Terra, com gentileza, sempre reconfortando, e as irmãs que faziam sentir mais pesado o fardo do pecado cometido, como se não houvesse penitência e arrependimento que pudesse sanar o sofrimento.

Assim trazer à tona este período, de certa forma, me conforta, e acho eu, pode ter confortado Dona Chiquinha. Ela não mediu esforços para aguçar suas lembranças na tarefa de apresentar, a partir dos seus olhos, o Instituto Bom Pastor. Achava eu, que por conta disso, poderia anteciper o veredito sobre a instituição e sobre aquelas freiras que passaram, também, uma parte de suas vidas dedicadas, a uma missão que acreditavam ser abençoada, e por isso, legítima. Qual não foi a minha decepção quando Dona Chiquinha, depois de todo o desabafo, foi me dando conta que era hoje uma mulher prendada, com família, e que devia isso, a oportunidade que teve de ser interna no Instituto Bom Pastor, de não ter sido abandonada por completo da família e daqueles que se apiedaram dela. Ela me dizia que só de pensar nas mulheres que se tornaram “da vida” por conta do mesmo fato ocorrido com ela, se dá de muito grata com a instituição. Para a Dona Chiquinha o Bom Pastor foi o lugar onde se alfabetizou, onde aprendeu a ler, escrever e a contar, foi no Instituto que aprendeu a bordar, muito mais que isso, aprendeu aquilo que mais gostava de fazer: cozinhar. Dona Chiquinha dizia que as freiras lhe ensinaram tudo sobre cozinha, que havia aprendido tão rápido, que logo foi escolhida para como ajudante na cozinha, chegando com o tempo a se tornar cozinheira chefe. Passava o dia lá. Fez tão bem o seu serviço que ao término do seu tempo de interna foi contratada para continuar na instituição, como cozinheira.

Considero Dona Chiquinha o ponto difusor de onde irradio a minha pesquisa, ela me faz imaginar o mundo todo dessas mulheres, compreendê-las, não ousou dizer, entendê-las, pois poderia incorrer em um anacronismo. Mulheres, neste caso, as pobres, sujeitas a toda a sorte, pobres na questão material, sem educação, sem vontade própria respeitada, sem perspectiva de vida, apenas uma missão: casar, criar os filhos que não morriam, ajudar na criação dos netos e, aceitar tudo de bem ou mal que viesse dos companheiros/maridos. Era o mundo dessas mulheres. Caso incorressem em mudar esse destino, haveria a transformação do estado de consagração, na semelhança de Maria, “mãe de Deus” para a mais pecadora, aquela que havia dado ouvidos a “satanás”. Para Dona Chiquinha, o Instituto Bom Pastor foi uma alternativa menos pesada do que a de literalmente “morar na rua”.

A maioria das moças aceitou o seu novo destino, mas houve aquelas que não aceitaram e fugiram, algumas retornaram, poucas foram re-admitidas. Para Dona Chiquinha, ficou mais que o choque de se separar da família e do mundo que pouco conhecia, iria viver neste “outro lugar”, menor, cheio de privações, silencioso. Acho eu, que por isso, ela gostava tanto da cozinha, era o único local onde podia se conversar. Para ela o Instituto Bom Pastor, enquanto esse “outro lugar” lhe deu oportunidade, lhe deu discernimento, paciência, conformação. Deu até casamento, pois foi lá que ela conheceu o único homem que estava sempre presente na instituição. O Zé Maria que era jardineiro, eletricista, vigia, porteiro, um faz-tudo da instituição. Não morava no Instituto, mas passava a maior parte do tempo por lá, ele que foi o substituto do SR. Chico, seu pai, na mesma função.

Quando escolhi o Instituto Bom Pastor, não tinha consciência do mundo que iria descobrir. Longe de julgar o que foi certo ou errado, me dispus a compreender, através da história de vida de Dona Chiquinha como se efetivou uma prática de controle social, realizada pela Igreja Católica, com apoio das instituições públicas e da filantropia patrocinada pela elite local. Caminho que me levou a conhecer uma mulher, na essência da palavra. Por conta de Dona Chiquinha posso dizer que conheci uma instituição considerada de educação corretiva, e que na busca de compreender este espaço me aproximei da abordagem teórica de Michel Foucault e do seu conceito de heterotopia.

6 - BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE, Carlos. Cárcere e Sociedade na América Latina, 1800-1940. In: MAIA, Clarissa Nunes et al (Orgs.). História das Prisões no Brasil. Vol.I. Rio de Janeiro, Rocco, 2009.
- ÂNGELO, Ivan. "Vida invadida: "A mulher calada: critica biografias e biógrafos", Revista Veja, São Paulo, 13set.1995, p. 127.
- AUGÉ, Marc. Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.
- AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). Usos & abusos da história Oral. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. Capítulo de Apresentação.
- ARENDE, Silvia Maria Fávero e MACEDO, Fábio. Sobre a História do Tempo Presente: entrevista com o historiador Henry Rousso. Revista Tempo e Argumento do Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 201– 216, jan./jun. 2009.
- BAREMBLITT, Gregório F. Compêndio de Análise Institucional e Outras Correntes: teoria e prática. São Paulo: Editora Rosa dos Tempos, 1982.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador. In: Magia e Técnica, Arte e Política. Obras Escolhidas. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.
(FERREIRA: 1998. p.61).
- BOLUFER PERUGA, Mónica. "Ciencia de la salud" y "ciencia de las costumbres": higienismo y educación en el siglo XVIII , en Higienismo y educación (ss. XVIII-XX), monográfico de Áreas. Revista de Ciencias Sociales, nº 20 (2000), p. 25 a 50.
- BOREN, M. C. P.; CULBERTSON, S.; FERSTER, C. B. Princípios do comportamento. São Paulo: Hucitec, 1982.
- COIMBRA, Cecilia. Operação Rio: O Mito das Classes Perigosas. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 2001.
- CARVALHO, J.M. de. Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- CARVALHO, M. M. C. (1997) Quando a história da educação é a história da disciplina e da higienização das pessoas. In: Freitas (org.). História Social da Infância no Brasil. São Paulo: Editora Cortez.
- CEZAR, Temístocles. "Considerações acerca do estatuto do texto histórico", História em Revista. Pelotas, EdUFPel, nº 2. 2003, pág.26.

- CHARTIER, Roger. Introdução. In: A história cultural. Lisboa, Difel, 1990. pag.38.
- _____. A visão do historiador modernista. In.: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaina (org.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 1996. p.217.
- _____. “A história hoje: dúvidas, desafios, propostas”, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Cpdoc/FGV, vol. 7, nº 13, 1994, p. 97-113.
- COIMBRA, Maria Cecília. Operação Rio: o mito das classes perigosas. Rio de Janeiro: Oficina do Autor; Niterói: Intertexto, 2001.
- CONAN, Eric e ROUSO, Henry. Vichy, Un Passé Qui Ne Passe Pas. Editora Pluriel, França, 2013.
- DA MATTA, Roberto. Carnavais, Malandros e Heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- DA MATA, Maria Margarete Sell; DIRKSEN, Valberto. UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Jornal O Estado: uma história em construção (1915-1931). Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 1996.
- DELEUZE, Guattari. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- DELEUZE, Gilles. Conversações. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro, 1995.
- DELEUZE, Gilles. O que é um dispositivo? In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art14.pdf Acessado em: 04 de novembro de 2011.
- DELEUZE & GUATTARI, F. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol.I. São Paulo: Ed.34, 1995.
- DE CERTEAU, Michel. The practice of everyday life. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1984.
- DOSSE, François. História e Ciências Sociais. São Paulo-Bauru: Edusc, 2004.
- ENGUITA, Mariano F. A face oculta da escola. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. FERNANDES, Tânia Maria. ALBERTI, Verena (orgs.) História Oral – desafios para o século XXI. Ver THOMPSON, Alistair. Aos Cinquenta anos: uma perspectiva internacional da História Oral. FIOCRUZ, 1998.
- FONSECA, Selva Guimarães. Ser Professor no Brasil: História Oral de Vida. Campinas: Papirus, 1997.

FONSECA, T. M. G. & KIRST, P.G. Cartografia e devires: a construção do presente. Porto alegre: UFRGS, 2003.

FOUCAULT, Michel. “Sobre a geografia”, In: MACHADO, R. (Org.). Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.153-165.

_____. “Sobre a história da sexualidade”. In: MACHADO, R. (Org.). Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.243-276.

_____. 1994 [1984], « Des espaces autres », dans Dits et écrits : 1954-1988, t.IV (1980-1988), Paris: Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».

_____. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 14. ed. – Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos - Estética: literatura e pintura, música e cinema. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 411-422.

_____. Microfísica do Poder. 16a edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

_____. Prefácio. In: As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas. 8a edição. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. O verdadeiro Sexo. In: Ética, Sexualidade e política. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta. Traduzido por Elisa Monteiro e Inês Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária (Coleção Ditos e Escritos; V), 2004a.

_____. A nova divisão. In: FOUCAULT, Michel. História da Loucura na Idade Clássica. São Paulo: Perspectiva, 2004b.

_____. Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France (1977-1978). Paris: Gallimard/Seul. 2004c.

_____. História da Sexualidade I: A Vontade de Saber. 16a Edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

_____. A Arqueologia do Saber. Tradução de Luiz Felipe Beta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

_____. O sujeito e o poder. IN: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes. São Paulo, SP: Cia. das Letras, 1986.

GOFFMAN, Erving. Manicômios, prisões e conventos. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

GONDRA, J. G. Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na Corte imperial. Rio de Janeiro: EdUERJ. 2004.

- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.
- HETHERINGTON, Kevin (1997), *The Badlands of Modernity, Heterotopia and Social Ordering*, London, Routledge.
- HOBBSAWM, Eric. Sobre História. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 245.
- JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tânia Maria; ALBERTI, Verena (orgs.). *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. *A Oralidade dos velhos na Polifonia urbana*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2003.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LE GOFF, Jacques. “Comment écrire une biographie historique aujourd’hui?” , *Lê Débat*, n. 54, mars-avril 1989.
- LEVI, Giovanni. “Les usages de la biographie”, *Annales, ESC*. Paris, Armand Colin, 44 année, n° 6, nov.-dec. 1989, pág. 1325-1336.
- _____. Sobre a micro-história. In BURKE, Peter. *A escrita da história*. São Paulo, SP. Unesp, 1992. pag. 136.
- MANOEL, Ivan Aparecido. *A Igreja e Educação Feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo*. São Paulo: UNESP, 1996.
- MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. In: *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 2006, p. 365-386.
- MONTANO, Elza Eliana Lisboa. *Mulheres delinquentes: uma longa caminhada até a casa rosa*. Dissertação (Mestrado em Educação). Porto Alegre, UFRGS, 2000.
- Moraes, Evaristo de. *Criminalidade da Infância e da Adolescência*. R.J., Francisco Alves, 1927, p. 107 (1a. ed.: 1916).
- NAGLE, Jorge. A Educação na 1ª República. In: Fausto B. (org.) *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: EPU, 1976, p. 260-291.
- NARDI, Henrique Caetano; SILVA, Rosane Neves. Ética e Subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. IN: GUARESCHI, Neuza M. F.; HÜNING, Simone Maria; MAROCCO, Beatriz. *Prostitutas, jogadores, pobres e vagabundos no discurso jornalístico*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.
- FERREIRA, Arthur Arruda Leal; [et al]. *Foucault e a Psicologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Proj. História*, São Paulo, n° 10, dez. 1993.

- ORIEUX, Jean. A arte do biógrafo, em DUBY, Georges e outros, História e nova história. Lisboa, Teorema, 1986, pág. 39 e 40.
- OTTAVIANNI, Didier. Foucault-Deleuze: de la discipline au contrôle. In: SILVA, Emmanuel. Lectures de Michel Foucault. Foucault et la Philosophie. Lyon: ENS Éditions, 2003.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. História e história cultural. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2004.
- PEY, Maria Oly; BACCA, Ana Maria; SÁ, Raquel Stela de. Nas pegadas de Michel Foucault: apontamentos para a pesquisa de instituições. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.
- PONTE, Sebastião Rogério. Fortaleza Belle Époque: reformas urbanas e controle social (1850 – 1930). Fundação Demócrito Rocha/Multigraf Editora Ltda, 1993.
- PRADO FILHO, Kleber. Trajetórias para leitura de uma história críticas das subjetividades na produção intelectual de Michel Foucault. Tese de doutorado. Curso de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.
- _____. Michel Foucault: Uma história política da verdade. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.
- _____. Uma genealogia das práticas de normalização nas sociedades ocidentais modernas. IN: CAPONI, Sandra; [et al] (Orgs.) Medicalização da vida: ética, saúde pública indústria farmacêutica. Palhoça: Ed. Unisul, 2010.
- PRADO FILHO, Kleber; MARTINS, Simone. A subjetividade como objeto da(s) Psicologia(s). Psicologia & Sociedade; 19 (3): 14-19, 2007.
- RESENDE, Ir. Maria Geralda. Memórias da Fundação do Bom Pastor no Brasil (1867 a 2004)
- PROVÍNCIA DE BELO HORIZONTE. Artigo apresentado no Seminário latino-americano - Congresso do Bom Pastor: Florecer en el mañana al mirar nuestras raíces. Valparaíso – Chile. Novembro de 2004.
- REZNIK, Luís. Qual o lugar da história local?. Artigo publicado em www.historialocal.com.br, acessado em 25.08.2013.
- ROUSSO, Henry. O arquivo ou o indício de uma falta. Tradução de Dora Rocha. Revista Estudos históricos. Fundação Getúlio Vargas, Volume 17, 1996, p. 85 a 98.
- _____. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. Usos e abusos da história oral. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p. 93-102.
- THOMPSON, Paul. A voz do Passado – História Oral. Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro. 2002, 3ª Edição.

THOMPSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. Usos e abusos da história oral. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p. 65-93.

VAINFAS, Ronaldo. Os protagonistas anônimos da história. São Paulo, SP: Campus, 2002.

VEYNE, Paul Marie. Como se escreve a história. Trad. de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

VIRILIO, Paul. L'horizon négatif. Paris: Galilée, 1984.

VOVELLE, Michel. "De la biographie à l'étude de cas", em Problèmes et methodes de la biographie. Actes du colloque. Paris, Sorbonne, 3-4 mai. 1985, p. 191.

ZANELLA, A. V. et al. Diversidade e diálogo: reflexões sobre alguns métodos de pesquisa em psicologia. Interações, Vol XII, nº 22, p.11-38, Jul-Dez, 2006.