



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA
CURSO DE DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

POLLIANA DE LUNA NUNES BARRETO

EDUCAÇÃO E SANTIDADE: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA
REGIÃO DO CARIRI CEARENSE

FORTALEZA

2018

POLLIANA DE LUNA NUNES BARRETO

EDUCAÇÃO E SANTIDADE: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA
REGIÃO DO CARIRI CEARENSE

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Educação. Área de Concentração: Educação Brasileira.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Patrícia Helena Carvalho Holanda.

FORTALEZA

2018

FICHA CATALOGRÁFICA

B223e BARRETO, Polliana de Luna Nunes
Educação e Santidade: as representações do feminino na região do Cariri cearense.
Polliana de Luna Nunes Barreto – Fortaleza, 2018.
220f.: il.
Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Patrícia Helena Carvalho Holanda.
Tese (Programa de Pós-graduação em Educação)
- UFC, 2018.

1. Educação - Santidade. 2. História - Gênero.
Holanda, Dr.^a. Patrícia Helena Carvalho, Orient. II. Título.

CDD 253

POLLIANA DE LUNA NUNES BARRETO

EDUCAÇÃO E SANTIDADE: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA
REGIÃO DO CARIRI CEARENSE

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Educação. Área de Concentração: Educação Brasileira.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Patrícia Helena Carvalho Holanda.

Aprovada em ____/____/_____.

Prof.^a. Dr.^a. Patrícia Helena Carvalho Holanda (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Gisafran Nazareno Mota Jucá
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr.^a. Suely Salgueiro Chacon
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a. Dr.^a. Fátima Maria Leitão Araújo
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof.^a. Dr.^a. Maria Socorro Lucena Lima
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

A elas, a nós e a todas.

AGRADECIMENTOS

O momento de agradecer é uma oportunidade de reconhecimento que aproveitei poucas vezes nos últimos quatro anos. Dessa forma, menciono algumas pessoas e instituições que de formas variadas deram sua contribuição para a elaboração desta Tese e, em nome delas reporto minha sincera gratidão a todos com quem divido a caminhada.

Agradeço à Professora Patrícia Helena Carvalho Holanda, orientadora deste trabalho, na companhia de quem, além das teorias necessárias à análise, aprendi que pode haver leveza no trabalho acadêmico quando não cedemos ao academicismo.

A Banca Avaliadora desta Tese, que desde a propositura do Projeto de Pesquisa, quando do primeiro exame de Qualificação, ofereceu sugestões valiosas para o êxito da proposta.

Aos colegas da LHEC com quem partilhei nos últimos quatro anos as preocupações e alegrias da vida acadêmica.

Aos que se dispuseram a viabilizar a coleta de fontes na Comunidade de Mauriti- Ce e no Instituto Cultural do Cariri (ICC).

Aos amigos da carreira docente, Jucieldo Ferreira Alexandre, Priscilla Régis Cunha de Queiroz, Amanda Teixeira da Silva, Rodrigo Capistrano Camurça e João Adolfo Ribeiro Bandeira, fomos companhia ao traçar os mesmos objetivos acadêmicos.

A todos os meus professores. Faço questão de rememorá-los desde a infância, já que não há Pesquisa sem Educação Básica:

Janete, que apostou na minha alfabetização.

Nazinha, que me recebeu na 1º série. Até hoje não conheci doçura maior.

Conceição, que não está mais neste plano material, e com quem aprendi na adolescência a duvidar para crer.

Zuleide Queiroz, exemplo de resistência feminina no Cariri.

André Jarlles, que como orientador no Mestrado me dizia que o meu espaço era o Programa de Pós-graduação em Educação da UFC.

Suely Chacon, que me mostrou que a felicidade só pode entrar pela porta se eu girar a maçaneta.

A amiga e colega na LHEC Francilda Alcântara, que suavizou tudo com sorrisos fartos.

Aos primeiros professores:

Socorro Luna, minha educadora desde o útero como ainda é até hoje. Desistir nunca teve significado em sua proposta de ensino, apenas transformar, insistir e conquistar.

Valmir Dourado, sem diplomas contribuiu para que eu não visse o sofrimento como algo irremediável. Ser forte sempre e apesar de tudo é sua maior mensagem.

À família que ajudei a construir, Jucivan, Maria Luiza e Jorge obrigada pelos abraços.

Por fim reconheço que aprendi a projetar, traçar objetivos e elaborar métodos, mas insisto em permanecer entregando o projeto da minha existência ao meu mais íntimo, presente e poderoso amigo: Deus.

“Rezem pelos mortos, e lutem como loucos
pelos vivos

Mãe Jones (1830-1930)

RESUMO

As representações de Santidade no Cariri cearense constituídas nos espaços da Educação e da Cultura, consolida posições dicotômicas de Gênero. Os discursos educacionais e práticas sociais, propagados no século XX, elaboraram modelos de sociabilidade que contribuíram para a manutenção da violência de Gênero em face da queda do papel dominante do homem no interior da família. Chegamos a tal consideração a partir da análise da relação entre a santificação espontânea do feminino no Cariri cearense através do caso Filomena Lacerda (Mauriti-CE) e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações do feminino. Para tanto buscamos fontes escritas e orais coletadas na cidade de Mauriti –Ce, no acervo do Instituto Cultural do Cariri e na Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital (BND). O marco temporal se firma entre 1930 e 1980, período da formação educacional de Filomena Lacerda e início dos cultos a ela referentes, a despeito disso, sendo a compreensão das representações do feminino um problema de pesquisa que se propaga no tempo, nossa análise se amplia sob o aspecto temporal trazendo compreensões da perspectiva do Gênero neste século. O aporte teórico se dá no campo interdisciplinar com ênfase para os autores que dialogam com o campo da História Cultural. Compreendemos que as repercussões do discurso educacional nas narrativas de vida e morte das mulheres santas e na percepção da violência contra a mulher no Cariri cearense se dão no campo da Apropriação e da Representação sendo que o consumo cultural viabilizado pela mídia (imprensa escrita), a literatura e a religião caminha na direção da propagação dos valores de Santidade feminina que dialogam com o zelo pelo espaço privado, a atuação no âmbito missionário, a submissão frente à violência e a defesa da castidade, contudo é coerente afirmar que tais práticas de Apropriação convivem com outros elementos que se elaboram para e pelo feminino na contemporaneidade, viabilizando Representações de mulher que não condizem unicamente com um feminino adstrito ao espaço privado. A violência contra a mulher no Cariri cearense se dá a partir da fragilidade do papel do masculino que não acata a negação da virilidade, ao mesmo tempo comumente deixa de ser um fenômeno a ser tratado com políticas públicas para ser um aspecto da vida a ser resolvido através dos rituais religiosos, os quais compõem a configuração cultural daquele território.

Palavras-chave: Educação, História, Santidade, Gênero.

ABSTRACT

The Sanctity representations in the Cariri of Ceará constituted in the spaces of the Education and of the Culture, it consolidates positions dicotômicas of Gender. The education discourse and social practices, propagated in the century XX, prepared models of sociability that contributed to the maintenance of the violence of Gender in view of the fall of the dominant paper of the man in the interior of the family. We bring such a consideration near from the analysis of the relation between the spontaneous sanctification of the feminine one in the Cariri of Ceará through the case Filomena Lacerda (Mauriti-CE) and the education discourse and social practices that prepare representations of the feminine. For so much we look for written and oral fountains collected in the city of Mauriti - CE, in the Cultural Institute of the Cariri and in the Hemeroteca of the Digital National Library (BND). The landmark storm is secured between 1930 and 1980, period of the education formation of Filomena Lacerda and beginning of the rituals referentes. It dock theoretician is familiar in the interdisciplinary field with emphasis for the authors who talk to the field of the Cultural History. We understand that the repercussions of the education discourse in the narratives of life and death of the holy women and in the perception of the violence against the woman in the Cariri of Ceará, happen in the field of the Appropriation and of the Representation. The cultural consumption viabilizado for the media, the literature and the religion walks in the direction of the propagation of the values of feminine Sanctity, that talk to the devotion to the private space, the acting in the extent missionary, the submission in front of the violence and the defense of the chastity, nevertheless is coherent to affirm that such Appropriation practices coexist with other elements that are prepared for and for the feminine one in the contemporaneusness, viabilizando woman's Representations that do not match only a feminine adstrito to the private space. The violence against the woman in the Cariri of Ceará happens from the fragility of the paper of the masculine that does not respect the negation of the virility, at the same time comumente stops being a phenomenon to be treated with public policies to be an aspect of the life to be resolved through the religious rituals, which compose the cultural configuration of that territory.

Key words: Education, History, Sanctity, Gender.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 – Monumento a Francisca do Socorro – Milagres-CE.....	104
Figura 02 – Monumento a Francisca do Socorro – Milagres –CE.....	104
Figura 03 – Cartaz da Romaria de Benigna, Santana do Cariri –CE, 2017.....	105
Figura 04 – Criança vestida com indumentária inspirada em Benigna, Santana do Cariri, Romaria de 2014.....	106
Figura 05 – Casa de Caridade. Distrito de Pocinhos. Campina Grande PB. S/D.....	109
Figura 06 – Capa do Livreto Maria Filomena de Lacerda.....	124
Figura 07 – Filomena Lacerda I S/D.....	125
Figura 08 – Carta de Filomena.....	128
Figura 09 – Velório de Filomena. 1975.....	129
Figura 10 – Paróquia de Nossa Senhora da Conceição. Mauriti. CE. 1975.....	137
Figura 11 – Praça e Centro antigo de Mauriti. CE. 1961-1970.....	137
Figura 12 – Rua Duque de Caxias. Mauriti. CE. 1962.....	138
Figura 13 – Carta remetida pelo Padre Cicero I. 1926.....	139
Figura 14 - Carta remetida pelo Padre Cicero II. 1926.....	140
Figura 15 – Governador nomeado Aduino Bezerra e Frei Damião. Mauriti. CE. 1976.....	141
Figura 16 – Folha do Cariri. 1965.....	145
Figura 17 – Praça Dr. Cartaxo. Mauriti. CE. 1962.....	146
Figura 18 – Escola Normal. Mauriti. CE. 1950-1960.....	149
Figura 19 – Ficha de exame biométrico anverso. Colégio Santa Teresa de Jesus. 1942.....	152
Figura 20 – Ficha de exame biométrico verso. Colégio Santa Teresa de Jesus, 1942.....	153
Figura 21 – Histórico escolar. Colégio Santa Teresa de Jesus. 1942.....	155
Figura 22 – Denúncia. Processo-crime. 1975.....	157
Figura 23 – Peça de interrogatório. 1975.....	158
Figura 24 – Grupo missionário de Mauriti. Filomena Lacerda I.....	161
Figura 25 – Capela de Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2015.....	193
Figura 26 – Interior da Capela de Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2018.....	194
Figura 27– Espaço de celebração, Romaria Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2018.....	194
Figura 28 - Grupo missionário de Mauriti. Filomena Lacerda II.....	162
Figura 29 – Peça do interrogatório II. 1975.....	164
Figura 30 – Folha do Cariri. 1965.....	170

Figura 31 – Jornal das Moças. 1961.....	186
Figura 32 – Livro de Testemunho I. 1984.....	192
Figura 33 – Livro de Testemunho II. 1995.....	192
Figura 34 – Prece 01. Casamento. 1987.....	193
Figura 35 – Prece 02. Casamento. 1986.....	193
Figura 36 – Prece 03. Casamento. S/D.....	193
Figura 37 – Prece 04. Saúde e estudo. S/D.....	194
Figura 38 – Agradecimento 01. Graça. S/D.....	194
Figura 39 – Agradecimento 02. Cura física. S/D.....	194
Figura 40 – Agradecimento 01. Graça. S/D.....	195
Figura 41 – Agradecimento 04. Emprego. S/D.....	195

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 – Local da Agressão (%), por sexo, Brasil. 2013.....	00
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADPF	Arguição de Descumprimento de Direito Fundamental
BNDigital	Biblioteca Nacional Digital
CEDOCC	Centro de Documentação do Cariri
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICC	Instituto Cultural do Cariri
MP-CE	Ministério Público do Estado do Ceará
MS	Ministério da Saúde
PNS	Pesquisa Nacional de Saúde
POLEDUC	Mestrado Profissional em Políticas Públicas e Gestão da Educação Superior
PPGE	Programa de Pós-graduação em Educação
PSD	Partido Social Democrático
SILB	Sesmaria do Império Luso-brasileiro
SIM	Sistema de Informação de Mortalidade
SINAN	Sistema de Informação de Agravos de Notificação
SVS	Sistema de Vigilância em Saúde
UDN	União Democrática Nacional
UFC	Universidade Federal do Ceará
URCA	Universidade Regional do Cariri

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
2 A CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS ENTRE EDUCAÇÃO E SANTIDADE: ASPECTOS TEÓRICOS	30
2.1 História Cultural para um debate sobre Educação	30
2.2 Gênero	51
2.3 Educação	62
2.4 Violência	68
2.5 Santidade	75
2.6 Família	87
3 UMA ABORDAGEM DA SANTIFICAÇÃO DO FEMININO EM FACE DA EDUCAÇÃO NO CARIRI CEARENSE	94
3.1 Aspectos atuais da violência contra mulher a região do Cariri cearense e a presença da santidade feminina.	94
3.2 Um olhar sobre a relação entre a Educação do feminino e a religiosidade no Cariri	109
3.3 Uma santa de Mauriti e as representações do feminino	128
4 OS ASPECTOS DA SANTIFICAÇÃO FEMININA EM CONTEXTO DE CRISE: A FORMATAÇÃO DE UM MODELO	138
4.1 Por onde anda a Santidade?	138
4.2 Circulação de ideias e valores que perpassam as representações do feminino: Filomenas	156
4.3 Educação, Santidade e Violência	190
4.4 Filomena como modelo	199
CONSIDERAÇÕES FINAIS	205
REFERÊNCIAS	213

1 INTRODUÇÃO

Os estudos sobre o feminino se ampliaram a partir da segunda metade do século passado, entre outros motivos, em face da dinamicidade dos debates no campo das Ciências Humana e Sociais. A História, por sua vez, se beneficiou da profusão de teorias, métodos e temáticas e diversificou os assuntos de seu interesse, trazendo para o debate historiográfico sujeitos até então pouco relevantes para esse campo de estudo. Nesse sentido, a História de Mulheres contribuiu fortemente para conhecermos o cotidiano do feminino, os embates que se travaram e a relação constituída entre os Gêneros.

Este trabalho trata das representações de Gênero no Cariri cearense, tendo enfoque os contextos articulados de Santidade, Educação, Família e Violência. O interesse pelo estudo deu-se inicialmente em face dos fenômenos de santificação popular existentes naquela região, houve o desejo de identificar as nuances do fenômeno e elaborar uma explicação para sua constituição. A fim de compreender a realidade da santificação espontânea do feminino buscamos o aprofundamento da literatura, a qual trouxe-nos a consolidação do objeto de pesquisa. Na medida em que a santificação popular de mulheres se tornou neste estudo o fio condutor para a compreensão de um problema maior de pesquisa, as produções discursivas/circulação de ideias (imprensa, escola, religião) que intencionaram produzir representações de feminino na região do Cariri cearense ofereceram os caminhos para uma análise do nosso objeto: a relação entre a santificação espontânea do feminino e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações de Gênero.

A Educação, enquanto campo do conhecimento e espaço da Cultura, foi o caminho teórico da minha experiência. Essa vivência foi definidora das escolhas de pesquisa, contudo, a fim de estabelecer um estudo criterioso no valemos de Thompson (1981) para quem a questão da objetividade e da subjetividade perpassa não apenas a complexidade da História, mas a de nós mesmos como seres valorativos. Importa, segundo ele, reconhecer os lugares que ocupamos e que influenciam as formas de autoconhecimento social. Com o objetivo de superar a dificuldade que tem o pesquisador ao confrontar sua subjetividade com a realidade da pesquisa, esse deve se valer das salvaguardas metodológicas e reconhecer a complexidade humana que é inerente a si.

Por acreditar na importância de apresentar ao leitor não apenas a proposta de pesquisa à luz do referencial teórico, mas também aquela que faz as escolhas ao longo do processo, peço licença para mostrar-lhe de onde falo e assim possa o leitor ao final estabelecer

o nexos entre o pesquisador e a pesquisa, para desse modo, compreender os porquês desta proposta para além do fenômeno social em análise. Essa preocupação se faz premente ao localizar os problemas inerentes à Educação e os sujeitos neles inseridos, logo, eu componho tal cenário, dessa forma consideramos lúcido apresentar meu lugar de fala.

Ainda criança respirava a escola e seus dilemas experienciando a vida docente através da minha mãe, o futuro se delineava ludicamente nas brincadeiras de “escola”. Não sonhei com a docência, ela estava ali como estava todo o resto: os familiares, os amigos, os brinquedos e brincadeiras e os livros. Mal entrei na adolescência fui aprendiz em uma escola de educação infantil, ao afagar crianças muito pequenas sentia-me também afagada. A escolha pela Licenciatura parecia natural, mas não foi, como diz Levi (2014) “História é contradição”. Cursar uma Licenciatura foi uma escolha subsidiada por questões de ordem econômica – porque teria acesso ao mundo do trabalho de forma mais célere - e menos por desejos profundos, mesmo porque aos dezoito anos nem sabia mesmo o que seria um desejo verdadeiro, talvez não o sabia ainda hoje. O fato é que no início deste século eu era uma estudante de História.

A maternidade aconteceu durante a graduação, em meio às responsabilidades desse novo contexto e a atuação na Educação Básica me sentia exausta com a tripla jornada, não findi o curso de graduação no tempo tradicional, fiquei mais um semestre retida em uma disciplina. Após concluir a Licenciatura em História, dediquei-me a ministrar aulas e ser mãe. Dividia-me por quatro escolas durante a semana, me intitulava *professora táxi* para os íntimos, no meio em que vivia Professor Táxi é aquele que vive de escola em escola, conduzindo ora um grupo, ora outro, assim como fazem nossos colegas taxistas. Isso não me trazia satisfação pessoal, apesar de apreciar a convivência na escola, mas não suportava fisicamente a carga horária de trabalho, busquei alternativas então.

Na primeira oportunidade de acesso à Universidade, na condição de profissional e não mais estudante, passei a fazer parte do corpo técnico da Universidade Federal do Ceará – Campus Cariri. A instituição que me recepcionou a muito pouco tempo havia se instalado na região do Cariri, e o discurso do acesso ao ensino superior e à Educação eram o ponto alto do debate não apenas naquela Universidade, mas no país, por ocasião da política de expansão da Rede de Instituições Federais de Ensino Superior. Envolvi-me com o cotidiano da pesquisa e da extensão, por força do trabalho técnico que passei a desempenhar.

Ao confrontar as anteriores experiências docentes, discente e a nova realidade vivenciada, inquietei-me por tentar compreender os caminhos e descaminhos do acesso à educação, um processo educacional que no nosso país integra alguns e deixa a tantos pelo

caminho. Eu, por exemplo, havia ficado pelo caminho, apesar de ser licenciada em História, estava na burocracia de uma instituição fazendo um trabalho dignamente técnico, para o qual não fui qualificada.

Ser Mulher, Mãe e uma Professora de História afastada da docência por não conseguir fazer o que gosta e ao mesmo tempo reunir condições materiais e emocionais para tocar a vida me fazia pensar nos dilemas que o feminino enfrenta todos os dias, seja no espaço privado, seja no espaço público. Apesar das inquietações ainda não era o momento de me dedicar como pesquisadora à dinâmica de Gênero, contudo, esse momento chegaria, mas não seria por ocasião do Mestrado.

Um ano após o início das novas atividades profissionais, passei a compor o corpo discente do Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas e Gestão da Educação Superior (POLEDUC) na UFC, e por ocasião do ingresso no POLEDUC em nível de Mestrado desenvolvi a pesquisa intitulada *O papel da Educação na Promoção do Desenvolvimento Sustentável: Um estudo sobre a expansão do Ensino Superior na Região Metropolitana do Cariri* (2012).

Os resultados me levaram a ampliar o debate sobre Educação. Interessava-me a partir de então, entre tantas outras questões, as entrelinhas de um cenário que segrega sujeitos em face das nuances de classe, etnia e Gênero e que por sua vez influencia não apenas o acesso à educação formal, mas o modo como tal educação se dá. O envolvimento com os grupos de pesquisa na região do Cariri se consolidou, passei a compor o grupo de estudo sobre Violência e Gênero da Universidade Regional do Cariri em interface com o Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional Sustentável da Universidade Federal do Cariri.

A realidade regional, a diversidade de Gênero e seus embates, resistências e reproduções ganharam meu interesse de pesquisa e foram ao encontro da mulher por trás da pesquisadora. As reflexões em torno dessas temáticas me levou ao Doutorado, onde propus o estudo que aqui apresento e que tem por fim analisar as representações de Gênero para além do espaço educacional institucionalizado, mas se voltando para um cenário que apesar de nesta pesquisa parecer fora da escola a influência.

A essa altura, não apenas o acesso à Educação me interessava, mas todas as questões que impactam nos processos educacionais e mais que isso tudo, em que a Educação impacta. Nessa nova etapa acadêmica desenvolvo uma discussão que contribui com a região onde desenvolvo minhas atividades docentes, com a comunidade onde resido e com os meus que se encontram em todos os lugares do Cariri.

Ao ser aprovada no certame do Programa de Pós-graduação Brasileira (PPGE-UFC), passei também a compor o grupo de pesquisadores que se dedicam ao campo da História da Educação Comparada, essa nova realidade consolidou o caminho percorrido até aqui e que invariavelmente me proporciona ricos debates interdisciplinares.

A discussão sobre os impactos sofridos na sociedade pelos modelos educacionais se aprofundava a cada encontro, de modo muito especial através dos debates sobre Família, Sexualidade e Educação. Lidando com essas temáticas e sendo impactada por todas as representações sociais, sentido o peso das categorias de Gênero no cotidiano e provando da pressão exercida pelos papéis esperados para o masculino e o feminino, decidi concentrar meus esforços nos debates acerca das questões de Gênero no espaço da família e no processo educacional.

Vivi, desde o nascimento, em uma comunidade marcada pelo sexismo, como muitas Brasil afora. A misoginia é uma realidade do Cariri cearense e se concretiza através das violências sofridas cotidianamente contra transGêneros e cisGêneros, com identidade de Gênero feminina. A título de exemplo da concretude dessa realidade, a Central de Atendimento à Mulher do Cariri registrou nos últimos dez anos pelo menos 220 homicídios contra a mulher, homicídios esses cometidos em sua maioria por parceiros e ex-parceiros¹.

Essa realidade não difere da situação perceptível em outras regiões do país, segundo Waiselfisz (2015), em pesquisa publicada pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso) intitulado *Mapa da Violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil entre 2003 e 2013*, aconteceram 4.762 homicídios femininos no Brasil, são treze mortes diárias nesse período. Houve um aumento de 21% no número de vítimas de violência no grupo definido como mulheres, entre 2003 e 2013, sendo o norte e nordeste do país a região que registrou o maior número de homicídios contra mulheres.

O Ceará quase dobrou a taxa de homicídios por 100 mil habitantes entre 2006 e 2013, saindo de 3,2 para 6,2. Apesar de ser um momento da entrada em vigor da Lei nº 11.340/2006 conhecida como Lei Maria da Penha, que cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Ainda segundo esse estudo, Fortaleza é quarta capital no ranking das capitais brasileiras que registraram os maiores números de homicídios em 2013, sendo precedida por Vitória, Maceió e João Pessoa, respectivamente.

¹Diante da escassez de banco de dados, informações sobre a violência contra a mulher na região do Cariri é publicitada pela mídia local, conforme pode-se perceber em: <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/suplementos/cariri-regional/violencia-contra-a-mulher-gera-protesto-em-juazeiro-do-norte-1.1056608>

A esses números soma-se um dado de grande relevância para instigar nosso desejo de discutir as representações de Gênero: o fato de que a órbita da violência gravita especialmente em torno da família. Quando focamos apenas os dados das agressões sofridas por vítimas femininas registradas, em 2013, pelo Sistema de Informações sobre Mortalidade do Ministério da Saúde, temos que dos 4.762 assassinatos cometidos contra mulheres em 2.394 o autor foi um familiar direto da vítima, e em 1.583 o agressor foi o parceiro ou ex-parceiro. São casos de violência familiar que tem relação direta com as representações de Gênero, com os ideais de família patriarcal ainda vigentes e que ressoa na formação humana dos indivíduos. Por isso, consideramos que os processos culturais, compreendendo aí a Educação, seja ela institucionalizada ou não, são impactantes na constituição das representações de Gênero que influenciam o viver em sociedade e suas consequências.

Diante desse cenário, propomos um estudo que vise discutir as representações de Gênero de forma localizada, enfocando o feminino e dialogando com um cenário que tem forte impacto na região do Cariri que é a religiosidade popular. Aos dados contemporâneos sobre a violência contra o feminino se unem histórias que transitam pelo profano e sagrado, e que envolvem personagens femininas da região do Cariri. Percebemos que a história de mulheres santificadas espontaneamente no Cariri é um espaço profícuo para buscar compreender como o feminino é encarado na região e ainda perceber algumas das formas de propagação de suas representações, por isso elegemos a análise desses fenômenos de maneira associada a outras fontes que nos leve a uma compreensão da relação entre a santificação espontânea de mulheres e os discursos e práticas sociais, presentes na literatura, religião e escola, que contribuem para a elaboração de representações do feminino e que se propagam na contemporaneidade.

Quando criança, tive contato com registros orais sobre mulheres que ao serem vítimas letais de violência, geralmente cometidas pelo cônjuge ou companheiro, tornaram-se “santas” na fala da população mais simples das nossas comunidades, comumente relacionando à chegada ao céu como a última possibilidade de justiça, qual seja a divina, numa aparente relação reparadora ou ainda como discute Hubert & Mauss (1899) num processo de retroalimentação entre violência/sacrifício. Para esses autores a morte violenta em várias sociedades se apresenta como instância do sagrado.

A santificação popular de mulheres é uma realidade na região, como é no estado do Ceará. Alves (2015) mapeou quinze casos do fenômeno no estado, na região do Cariri através de pesquisas bibliográficas e em fontes primárias chegamos a outros oito casos, Benigna Cardoso da Silva (Santana do Cariri, 1941), Francisca Maria do Socorro (Milagres, 1943),

Francisca Augusta da Silva (Aurora, 1958), Maria Caboré (Crato, 1920-30), Luzia Coelho (Barbalha, 1952), Cova da Nega (Crato, XIX), Rufina (Porteiras, XIX-XX) e Maria Filomena de Lacerda (1975) sendo que seis deles ainda não foram objeto de estudo científico.

A história de uma virgem de Aurora morta pelo noivo que não aceitava o fim do relacionamento foi contada a mim pela minha avó, ela por sua vez não titubeava a rogar a Mártir Francisca que a ajudasse em suas desventuras. Minha mãe também é devota da virgem, e meio às dificuldades do cotidiano a testemunhei muitas vezes recorrendo ao auxílio sagrado da mulher martirizada de Aurora. A adolescente Francisca Augusta da Silva, 16 anos, foi morta pelo ex-noivo, Francisco Ferreira Barnabé (Chico Belo). O crime teria sido cometido por ciúmes, devido ao rompimento do relacionamento e, para não ver Francisca casar-se com outro, o assassino resolveu interromper a vida da adolescente. Desse fato, surgiu um culto a Francisca, que passou a ser chamada “Mártir Francisca” e ser objeto de devoção por um número crescente de pessoas (MORAIS, 2008). A história ultrapassou os limites da oralidade quando foi publicado em 2001 o livro *Paixão e Sangue de Mártir Francisca*, da jornalista Rozanne Quezado, que narra essa história.

Ao buscar esses relatos, logo veio a percepção de que aquele não era um caso isolado e que situações de canonização popular de mulheres violentadas era algo comum no Ceará e no Cariri, através do estudos de Alves (2012) quinze mulheres santificadas espontaneamente no estado do Ceará foram mapeadas, a pesquisadora se dedicou a catalogar dados referentes à história dessas mulheres.

Consideramos que essa é uma questão cara à Educação, tendo em vista a retroalimentação entre as variadas nuances do fenômeno e as questões educacionais. Os espaços de representação e apropriação impactam no cotidiano dos sujeitos e em suas relações, interferindo igualmente nos espaços educacionais. O indivíduo se forma em sociedade, na família, na escola, na vizinhança, no círculo de amigos, ele influencia e é influenciado por esses espaços, por isso entendemos que ao pensar sobre o Gênero articulamos as questões da Educação, recíproca e intrinsecamente imbricadas.

As leituras realizadas, o primeiro contato com as fontes e as nossas experiências pessoais nos levaram a estabelecer as questões de pesquisa que nortearam o processo de investigação a saber:

- a). Como o fenômeno de santificação espontânea de mulheres no Cariri se insere no campo das representações de Gênero?

- b). Quais as aproximações entre o discurso educacional e o fenômeno da violência de Gênero?

- c). Quais os elementos que se enlaçam quando observamos as práticas discursivas sobre Gênero na região do Cariri que compõem o discurso presente na religião, na imprensa e na escola?

- d). Como a comunidade que vivencia a santificação espontânea da Filomena – Mauriti-Ce, enquanto recorte de um grupo social encara o feminino e a questão de Gênero envolta nesse fenômeno?

- e). É possível estabelecer um nexu entre as representações de Gênero observadas através dos discursos educacionais que gravitam em tona da santificação espontânea de mulheres, e a violência contra o feminino tradicionalmente comentada pelas comunidades do Cariri e estudada nos grupos de pesquisa que existem na região?

Diante dessas indagações que instigam o desejo da descoberta, propomos este estudo de doutoramento, cujo objetivo geral é: analisar a relação entre a santificação espontânea do feminino no Cariri cearense através do caso Filomena Lacerda (Mauriti-CE) e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações do feminino.

Como objetivos específicos elencamos:

- a. Identificar aspectos evidenciados nas narrativas de santificação, nas fontes escritas da imprensa regional, da literatura, da religião católica e da escola que podem se relacionar com o fenômeno da violência contra o feminino em curso na região do Cariri;

- b. Conhecer as repercussões do discurso educacional nas narrativas de vida e morte das mulheres antas e na percepção da violência contra a mulher no Cariri cearense;

- c. Identificar quais elementos discursivos comuns sobre Gênero constam nos discursos da religião católica, da imprensa regional e da escola;
- d. Conhecer a percepção das comunidades, envolvidas no fenômeno de santificação sobre os papéis definidos socialmente para o feminino;
- e. Analisar as representações de Gênero que compõe a narrativa da santificação espontânea da Filomena.

O recorte espacial se dá a partir da cidade de Mauriti-CE, contudo as fontes estão espalhadas por várias cidades do Cariri, para onde migramos ao sabor dos indícios e evidências que nos levam a uma nova fonte que possa nos ajudar a atingir o objetivo proposto. O marco temporal se firma entre 1930 e 1980, período que marca a formação educacional de Filomena Lacerda e o fortalecimento das instituições educacionais do Cariri cearense e início dos cultos a ela referentes.

Diante do exposto, este estudo guarda relevância científica na medida em que contribui para o campo dedicado à Educação numa dinâmica interdisciplinar considerando a História da Educação e as questões de Gênero ao mesmo tempo em que realiza uma análise da relação entre a santificação espontânea de mulheres e os discursos e práticas sociais, presentes na literatura, religião e escola, que representam o feminino e se propagam na contemporaneidade.

O ineditismo deste trabalho e sua originalidade são abarcadas pela ausência de estudos que demarquem a existência de uma relação entre o já citado fenômeno de santificação e as representações do feminino propagado discursivamente enquanto fenômeno educacional, tendo como fio condutor a história de Filomena Lacerda (Mauriti-CE).

Ao localizarmos a pesquisa no campo da História da Educação Comparada, elaboramos uma análise educacional que traz à tona elementos da educação institucionalizada que dialogam com as instâncias de educação não-formal, como é o caso da imprensa e da tradição popular.

No tocante à relevância social da pesquisa consideramos a necessária interlocução da Universidade com os movimentos sociais, a aproximação dessa com as comunidades e o reconhecimento dos saberes e valores tradicionais para compreensão do mundo. Quanto à relevância política, esperamos que os resultados desta pesquisa contribuam para reforçar o

debate sobre Gênero, igualdade e direitos, além de oferecer elementos que possam subsidiar políticas públicas em Educação e Gênero.

Percebemos que pesquisar as evidências do fenômeno da santificação popular nos levaria a outros espaços de construção de valores, como a imprensa, a igreja e a escola. Identificamos no Cariri, através da revisão bibliográfica (ANDRADE, 2012; SOUZA; LEÃO, 2008) práticas escolares que reproduzem os valores que reforçam a rigidez dos papéis femininos e masculinos. Ao mesmo tempo, existem fontes jornalísticas que demonstram a circulação de ideias sobre o feminino, e igualmente reforçam a inflexibilidade quanto à definição dos espaços de cada Gênero.

Em sede de metodologia utilizamos a coleta de fontes escritas na comunidade que abriga a devoção e o culto à Filomena, na cidade de Mauriti – CE, como por exemplo o livreto que conta sua vida e morte; cartas; testemunhos variados registrados em fontes escritas e orais; Processo Crime Nº 0000.046.0259-1/1975; fotografias disponibilizadas, pelos entrevistados e por membros da comunidade de Mauriti, de forma impressa e, digital armazenadas em páginas de redes sociais e disponíveis ao público através da Internet.

Quanto às fontes orais com fins de resguardar a identidade dos entrevistados, definiu-se para o entrevistado o código T seguido de numeração definida pela ordem de aparição no texto do relatório.

Além desse material oriundo de Mauriti, fizemos uma busca nos acervos digitais, que disponibiliza periódicos da região do Cariri cearense, da Biblioteca Nacional Digital (BND) e no acervo físico do Instituto Cultural do Cariri (ICC). Este reúne obras sobre a Educação do território caririense, além de literatura e periódicos que datam do recorte temporal em tela e que trazem elementos concernentes às representações do feminino. Coletamos ainda documentos produzidos localmente em torno da santidade de mulheres violentadas no Cariri como é o caso do material impresso sobre a vida e a morte Luzi Coelho.

A leitura preliminar e demais observações acerca de todas as fontes abarcadas foi feita à luz da História Cultural considerando a categoria Representação (CHARTIER, 1990). O livreto a que nos referimos, que para fins de citação denominamos Maria Filomena de Lacerda, foi escrito por seus familiares e distribuído em 2015 entre os participantes da romaria à Capela de Nossa Senhora de Fátima erguida, em homenagem a Filomena, no local de sua morte, onde anualmente acontecem missa e romaria.

A análise desse material leva-nos a compreender as representações sobre o feminino santificado constituído em uma densa teia institucional de Educação, os saberes e

conhecimentos produzidos e disseminados de forma retroalimentar são permeados dos elementos binários. Àqueles relativos à pureza e bondade inatas, além do padecimento do corpo necessário ao fim último que é a santidade, chama atenção para o debate que se coloca em face do enaltecimento do martírio que tem naturalizado a violência contra a mulher.

Na perspectiva de uma triangulação das fontes, buscamos elementos que dialogam com a nossa tese, qual seja: que as representações de Santidade constituídas nos espaços da Educação e da cultura de um forma ampla - aí compreendidas a produção científica, a literatura, a produção escrita de caráter religioso e a imprensa - consolida posições dicotômicas entre masculino e feminino apesar do Gênero reunir processos de subjetivação variados a Educação cariense propagada no século XX elaborou modelos de sociabilidade que contribuíram para a manutenção da violência contra o feminino em face da queda do papel dominante do homem no interior da família.

A triangulação de dados e metodologia (Davidson, 2005) proposta nesta pesquisa é imprescindível. Compreensão oriunda dos estudos em pesquisa qualitativa e Psicologia Social a triangulação oferece boas orientações para estudos em História e Educação. O fenômeno ao qual nos dedicamos é de profunda complexidade e se desdobra temporalmente no passado e no presente a despeito do recorte temporal necessário para uma melhor definição dos aspectos relativos à coleta do material. Não é suficiente identificar as representações do feminino, se faz necessário compreender como elas se constituem e se propagam, tendo em vista os discursos educacionais e as práticas sociais. Este é um trabalho histórico mas, no campo da Educação.

É preciso atentar para a clareza da impossibilidade de escrever a história da representação do feminino santificado, mas buscar uma construção histórica que se proponha a analisar uma relação, qual seja aquela que se constrói entre a santificação espontânea do feminino e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram tais representações.

Davidson (2005) e Flick (2009) defendem a triangulação de dados como meio eficiente para se aproximar o máximo possível de uma análise adequada do problema de pesquisa, para os autores a combinação de perspectivas, seja através de metodologias, dados variados, fontes múltiplas, pesquisadores e espaços comuns é relevante. A triangulação de dados diz respeito à realização da coleta em locais, tempo e com indivíduos diversos, ao mesmo tempo a triangulação metodológica diz respeito ao uso de meios distintos para a obtenção dos dados necessários à análise do problema e ainda a realização de formas diferentes de coleta.

Diante dessa tarefa vimos que não seria possível ampliar o nosso olhar se nos detivéssemos a fontes oriundas de apenas uma perspectiva metodológica, a exemplo das fontes

escritas ou orais, dos documentos oficiais ou dos testemunhos pessoais, dos jornais ou da literatura. Escolhemos seguir o caminho mais longo e trazer para o debate toda variedade e possibilidade de documentos aos quais pudemos ter acesso ao longo da pesquisa.

Ao refletirmos sobre essas construções e seus impactos no cotidiano dos indivíduos na sociedade, percebemos que a metodologia a ser adotada com fins de atingir os objetivos propostos deve ser múltipla e integrada, ao mesmo tempo faz-se necessário explorar a temática através de aprofundamento das leituras pertinentes ao tema, bem como dar relevo aos trabalhos que já trataram de temas referentes ao feminino e às questões de Gênero e, que dialogam com o objeto específico desta proposta de pesquisa.

Assim, entendemos a parte inicial do trabalho como exploratório com fins de “(...) proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a constituir hipóteses.” (GIL, 2002, p. 41). Nesta fase da pesquisa, o levantamento bibliográfico é o ponto alto. Construimos assim um levantamento bibliográfico que deu conta de esclarecer os principais conceitos que dialogam com a temática, auxiliando na proposição metodológica e estabelecendo um quadro teórico capaz de alicerçar a pesquisa. O referido levantamento subsidiou a escrita das seções atinentes ao referencial teórico abordado neste estudo e pode ser apreciado pelo leitor ao longo do texto.

A pesquisa bibliográfica tem continuidade durante toda a pesquisa, ela é companheira na jornada, num movimento dialético suscita e indaga, é condição para elaboração das sínteses temporárias. A leitura sistemática das fontes documentais, se dá ao mesmo tempo em que dialogamos com os autores que trilharam percursos similares, tendo em vista que o contato com a literatura através de obras de referências, periódicos científicos, teses, dissertações e anais de encontros científicos são importantes para o direcionamento da metodologia e análise adequada dos dados coletados.

Na medida em que nos aproximamos do objeto de maneira sistemática, elegemos categorias de análise e levantamos o estado da arte acerca da temática, adentramos de forma aprofundada no problema específico, com fins de esmiuçá-lo, explica-lo, dando assim à Ciência a contribuição pretendida no objetivo geral da pesquisa. Neste momento, podemos dizer que o caráter explicativo da investigação ganha maior relevo.

A fase da pesquisa que se dá *a posteriori* ao levantamento bibliográfico se refere ao levantamento das fontes documentais e à produção de fontes orais necessárias à análise. As fontes documentais foram inicialmente buscadas nos locais de peregrinação da região do Cariri que tem as mulheres como elo de divinização, como é o caso de Mauriti, a partir dessa

experiência e das muitas dúvidas que se formam a busca por outras fontes que dialogam com as primeiras ocorre, muitos dos documentos jornalísticos são oriundos de bancos de dados virtuais como é o caso da Hemeroteca da Biblioteca Nacional (BNDigital), e ainda em arquivos físicos como se dá em relação ao periódico *Jornal Correio do Cariri* e literatura de cordel disponíveis nos arquivos do Instituto Cultural do Cariri (ICC). A localização e contato com essas primeiras fontes nos deram elementos para seguir indagando a respeito das ideias que circularam no Cariri sobre o feminino, e que eram publicitadas em alguma medida pela imprensa contribuindo para a apropriação e representação do feminino.

Para localizar os textos de caráter institucional, formativo e disciplinador constante nesses periódicos, lançamos mão do recurso de busca por palavra-chave e leitura exploratória, a fim de selecionar os textos sobre determinado tema. Aqueles que nos interessam diretamente são os relacionados ao feminino, à família e conseqüente modelos de conduta para os sujeitos inseridos nesse cenário familiar.

Utilizamos descritores para identificação de categorias por seção temática, procurando separar e descrever notícias, imagens, propagandas, artigos de opinião entre outros elementos de linguagem que façam referência à questão de Gênero, tendo o feminino como categoria primária. Após a leitura exploratória, dá-se uma leitura seletiva de modo a definir quais textos da imprensa serão diretamente analisados.

Tendo o caso de santificação de mulheres como o elemento que conduz a discussão sobre o feminino, abordamos as histórias de santificação que existem na região do Cariri e lançamos mão de entrevistas semiestruturadas com membros das comunidades que vivenciam a santificação feminina como casos locais. Esses relatos, carregados de memória e simbolismos, são fontes imprescindíveis para reflexão acerca do imaginário e do processos de apropriação e representação. Os entrevistados são, inicialmente, membros da comunidade, contemporâneos de Filomena Lacerda e de sua família. Em segunda instância, diante da ausência de testemunhas oculares, e visando compreender como os valores da santificação feminina se apresenta na contemporaneidade são entrevistados os membros da comunidade.

Outra importante fonte documental é *A Biografia de Luzi*, intitulada *Luzi: Mártir do Ceará*. Luzi, assim como Filomena Lacerda é uma mulher cultuada pela representação de santidade que se construiu coletivamente. A figura dessa mulher e das demais que se apresentam ao longo deste relatório nos conduz na busca das fontes e na elaboração da nossa análise. Olhar para essas mulheres de existência ao mesmo tempo fática e imaginária nos guia na busca de entendimentos sobre como santidade, discurso educacional e prática social se

entrelaçam.

A história de Luzi Coelho enquanto documento é uma fonte escrita catalogada e sob nosso poder que é analisada em acordo com a História Cultural, assim como é as demais fontes, apresenta inúmeros elementos discursivos importantes para compressão das representações que se propagam no tempo. O texto foi escrito por Padre Neri Feitosa, sacerdote de relevo na região do Cariri e amigo da família de Luzi. Ordenado em 1950, Pe. Neri Feitosa foi Vigário Cooperador de Missão Velha - de julho de 1951 a dezembro de 1953 e Professor de Latim e Grego no Seminário de Crato - de janeiro de 1953 a 1960, período em que ocorreu a morte de Luzi. Autor de várias obras de cunho histórico e religioso, a biografia escrita por ele sobre a mártir é material documental de grande importância para identificar evidências acerca das percepções sobre o feminino na região do Cariri a partir do olhar católico, mas também traz à tona elementos do imaginário popular sobre a questão. Enquanto fonte escrita de origem eclesial se complementa a outras de mesma origem, bem como os discursos orais coletados.

Intencionamos cruzar histórias, territorialidades, condições sócio econômicas diferentes de modo a questionar quais marcas de singularidades tem essas histórias em comum; quais similitudes no campo da violência, da opressão, das táticas, quais aspectos/elementos as separam, as distinguem, e quais aspectos educacionais dialogam com essas narrativas.

Essas histórias acabam se elaborando como um percurso, pois elas nos dão a direção das fontes que nos levem a identificar essas representações, atuamos na busca de dados não apenas na reconstituição da história de vida dos sujeitos, mas além disso, dos espaços de constituição do que se espera do feminino no contexto da modernidade, e as relações educacionais aí erigidas. Recorremos a fontes variadas como a imprensa na primeira metade do século passado, período em que se consolidam valores que influenciam o que se espera do feminino e que compreende o período da história de vida de algumas das mulheres que figuram em nossa análise.

Tanto no tratamento dos dados escritos, quanto das fontes orais o debate acerca do discurso no quadro referencial da História Cultural conduz a análise.

Tecer considerações acerca das questões apresentadas até aqui requer lançar um olhar para os fenômenos educacionais de modo mais amplo possível, e não apenas o processo educacional que ocorre na escola, enquanto espaço institucional, e que influenciam nos papéis e funções de Gênero. Além disso, é relevante atentar para a literatura, a tradição popular representada pelo cordel e pela oralidade que, contadas nas comunidades passam pela tradição entre gerações, além dos textos informacionais que circularam no período em análise. Ainda

quanto a isso, podem ser citados os textos de caráter formativo, como aqueles propagados nos cultos religiosos com o objetivo fortalecer os códigos de conduta e moral adequados a vida em sociedade.

Deve-se fazer menção ao fato de que na modernidade, o papel da mulher no Ocidente aparece vinculado a estruturas patriarcais de poder, que disseminadas pelo domínio europeu, permanecem sólidas pelo menos até finais do século XIX e ao longo do século XX, quando movimentos feministas em prol de direitos políticos e liberdade profissional começam a colocá-lo em questão de forma crescente (Giddens, 1995).

Esse movimento pelas liberdades individuais acaba consolidando condições favoráveis ao crescente debate acerca dos direitos do feminino. Apesar da luta por maior participação política, acesso à esfera pública através da garantia de igualdade de condições no mercado de trabalho e escolarização permanecem os efeitos da segregação por Gênero nos mais variados espaços sociais, contribuindo em muitos casos para manutenção da violência de Gênero.

Diante do exposto, reforçamos a preocupação nesta pesquisa com uma discussão acerca do lugar dedicado ao feminino, em face de historicamente ter sido responsabilizado pela missão de educar os sujeitos de modo que se adequassem à tarefa de fazer progredir a sociedade. A mulher ganha espaço sagrado e profano, se apresenta como a educadora por vocação e na dualidade aquela que também carece de amparo e de formação adequadas para que não se “desvirtue”.

2 A CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS ENTRE EDUCAÇÃO E SANTIDADE: ASPECTOS TEÓRICOS

Ao refletir sobre o objeto que se coloca como um incômodo no campo da nossa subjetividade, encontramos pelo caminho leituras e companhias que nos ajudaram a sistematizar conceitos imprescindíveis para um estudo sobre a relação entre a santificação espontânea do feminino e os discursos educacionais e práticas sociais que articulam tais representações.

Neste capítulo identificamos quais elementos discursivos comuns sobre Gênero constam nos discursos da religião católica, da imprensa regional e da escola e apresentaremos em seis seções os resultados do nosso debate com a historiografia e as teorias que norteiam a escolha metodológica e a análise das fontes abarcadas na pesquisa.

A primeira seção se debruça sobre os aspectos concernentes à História Cultural considerando a contribuição desse campo de estudo para a compreensão dos processos que levam a construção de sentidos, a partir do modo como a realidade social se constrói através de classificações, divisões e delimitações.

Neste relatório apresentamos como na região do Cariri o Gênero feminino foi construído, pensando, dado a ler. Assim, este capítulo resulta da constatação de que as percepções do social não são de nenhuma forma discursos neutros, mas relacionam-se com os poderes que tentam legitimar-se reforçando e ou justificando escolhas e condutas individuais.

Ao encarar um bojo de práticas carregadas de símbolos observamos o entrelaçamento de categorias de análise necessárias ao debate sobre o nosso objeto, assim, fez-se necessário o aprofundamento da compreensão de Gênero, Educação, Violência, Santidade e Família que é apresentada nas seções subseqüentes.

2.1 História Cultural para um debate sobre Educação

A História da Educação se retroalimenta de forma interdisciplinar, em face das inúmeras contribuições necessárias ao pesquisador que avança nesse campo do conhecimento que preliminarmente se propõe a dedicar-se às formas, métodos e realidades da Educação na perspectiva da alteridade. Tal alteridade se faz no contato subjetivo do encontro com outro e seus dilemas, considerando não uma história exclusivamente narrativa de fatos e feitos institucionais, mas de maneira essencial na busca de encontrar-se com os dilemas da Educação no tempo.

A Clio, essa musa encantadora que faz da eloquência seu domínio de poder, por pouco pode nos deixar apaixonados por seus feitos que visam a fama daqueles que narra. Com fim de com Clio dialogar sem por ela se deixar seduzir, nos valemos da companhia de muitos inquietos que como nós se propuseram a fazer uma história que não tivesse o registro como prioridade, mas a reflexão que incomoda o espírito, sintetiza conceitos, reconstrói saberes e propõe análises.

A contribuição de Roger Chartier (2002) tem sido relevante para conseguirmos reconhecer o lugar da representação como categoria de análise do nosso problema, ao mesmo tempo em que em par com a ideia de apropriação nos ajuda a elaborar as hipóteses ao entrar em contato com as fontes desveladas. Igualmente, Michel Foucault (1984), crítico dos historiadores e de seu isolamento no século XX, traz para esse estudo uma perspectiva de poder que se amplia para além do institucionalizado, estatal ou formal e abre possibilidade de análise do feminino no âmbito da construção dos saberes que formatam as representações sobre o Gênero no período histórico ao qual nos dedicamos.

Considerando a existência de uma sociedade plural, que na Modernidade Tardia (GIDDENS, 1991, 1995), Pós-Modernidade (LYOTARD, 2008) ou Modernidade Líquida (BAUMAN, 2001) se apresenta multifacetada, dotada de um hibridismo cultural e identitário não encontrávamos um lugar de análise que abrigasse a divisão de classes como parâmetro uno de compreensão do nosso problema, colocar em campos opostos masculino e feminino, administradores e administrados, capital e proletariado sem a consideração de uma gama de repartições, mediações e transversalidade nesses grupos nos levaria a constatações que continuariam a permear a dicotomia da luta de classes, não que essa concepção não possua sua coerência, contudo, é mais que isso, a cultura não compõe no nosso estudo a superestrutura mas um espaço de poderes e saberes que se ampliam para além da relação dominado e dominante.

A fixação dos princípios do materialismo histórico em uma espécie de modelo, completo e fechado, para a análise da realidade, a sensação intelectual de que tudo já estava explicado, basicamente em termos de dominação e resistência, levaram muitos intelectuais, alguns deles marxistas, como o citado Thompson, a afastarem-se de uma matriz teórica muito rígida e a se voltarem para outras questões e temas, que demandavam também novos referenciais de análise. (PESAVENTO, 2005, p.7)

Apesar de nos voltarmos a um fenômeno da educação feminina no século XX, não desejamos que essa seja uma análise localizada num tempo dado que não dialoga com o presente, ao citarmos a necessária observação de concepções que dialoguem com o que

chamaremos aqui de Modernidade Líquida (Bauman, 2001) queremos expor a necessária sensibilidade para situar a comunidade lócus do nosso estudo nesse espaço temporal com as consequências que advém desse momento. Como tratar de um modelo de santidade que remonta à Idade Média, que foi em algumas nuances mantido pelos sistemas educacionais, pela cultura local e que ainda se propaga na Modernidade Líquida, apesar de todos os elementos de fragmentação e pluralismo identitário? Considerações sobre essa questão, por exemplo, só são possíveis se nos valem de um referencial teórico que nos ofereça amplitude.

A realidade se apresenta muito complexa, faz-se necessário um aporte interdisciplinar que viabiliza mudanças de pontos de vista sobre um mesmo objeto possibilitando diálogos plurais, diante disso as várias categorias de apreensão e análise da realidade como a Economia, a Política ou as Representações se abrem para se integrar à Cultura como elemento agregador e que expressa a realidade de forma simbólica, contribuindo para a ampliação das explicações que giravam em torno de cenários já pré-concebidos ou frágeis o suficiente por carecer de densidade. Assim é que nós historiadores constatamos que não há mais:

(...) a posse dos documentos ou a busca de verdades definitivas. Não mais uma era de certezas normativas, de leis e modelos a regerem o social. Uma era da dúvida, talvez, da suspeita, por certo, na qual tudo é posto em interrogação, pondo em causa a coerência do mundo. Tudo o que foi, um dia, contado de uma forma, pode vir a ser contado de outra. Tudo o que hoje acontece terá, no futuro, várias versões narrativas. (PESAVENTO, 2005, p.9)

Até chegar aqui, muitas foram as contribuições, inclusive da Psicanálise que nos ofereceu aporte teórico para reflexões acerca do Gênero e da família. Ela tem seu espaço de atuação nesta pesquisa já que ao refletir sobre representações nos voltamos para a psique, para a existência de um estado de coisas latente e inerente às subjetividades individuais, mas que com o exterior dialoga e também se faz.

Pensamos que Freud (1927/1930) seria um passo vacilante, mas tivemos clareza de sua contribuição quando observamos que o inconsciente anunciado por ele poderia nos levar a uma melhor localização da Santidade como categoria retroalimentada por fatores internos e externos e construída historicamente, mas também subjetivamente. Por outro lado, seus escritos são importantes para nos levar a entender que ao mesmo tempo que se consolida como conhecimentos-chave sobre o inconsciente, também contribui para justificar teorias misóginas que colocam o feminino na condição de sujeito fálico e carente de controle não apenas sob viés das religiões, mas também das ciências na Modernidade.

Em sua obra “O futuro de uma ilusão”, Freud (1997) advoga pela Ciência como meio capaz de elucidar o indivíduo de suas dúvidas e levá-lo a um conhecimento comprovável, o que seria segundo o autor contrário às premissas propagadas pela Religião. Considerando o período de racionalismo em que Freud (1997) escreve, segunda década do século XX, podemos compreender a importância da crença na Ciência como um sistema de saberes passível de reflexão numa perspectiva dialética, contudo, a partir de seus escritos e em acordo com as fontes históricas abordadas neste estudo podemos observar que a Ciência também serviu à construção de saberes que em grande medida contribuíram para a manutenção e justificação de um cenário de desigualdade entre os sujeitos em razão do sexo, etnia/raça e classe social, por outro lado esse mesmo sistema de conhecimento tem o impacto de promover a dúvida e o debate, ao contrário dos sistemas religiosos que tentam explicar a diversidade nas sociedades humanas através de construções dogmáticas.

Considerando a contribuição freudiana para reconhecer a existência do inconsciente e da subjetividade, devemos localizar não apenas sua contribuição inicial, mas os estudos posteriores no campo por ele inaugurado que permitiu aproximar um debate qualificado entre Ciência e Religião, a despeito do embate que se dá entre esses dois sistemas por séculos é fato que as sociedades se orientam mais ou menos por tais conjunto de saberes em um outro momento histórico. Nesse sentido, ressaltamos a contribuição de Jung (2008) e Douro (2010) para o fortalecimento dos estudos desses dois campos. As reflexões que se deram ao longo do século passado por ocasião também da Psicanálise de certa forma criaram as bases para os estudos atuais que tratam por exemplo de temas como espiritualidade e transdisciplinaridade (CAPRA, 1992; 1995; 1996).

O estudos de Freud sobre o feminino também suscitaram novos debates acerca do feminino e a constituição de papéis pré-definidos de Gênero. As críticas às teorias freudianas acerca do feminino viabilizaram o alargamento de um debate que visa desconstruir a lógica falocêntrica. Nesta análise não nos deteremos às questões de ordem psicanalíticas mas reconhecemos a relevância desse campo do conhecimento para um estudos das representações.

Quando Freud (1927/1930) apresentou suas tópicas, Clio ainda relutava em admitir a subjetividade rondando suas narrativas, a despeito disso, cedeu ao fato de que os humanos são seres tão complexos que normas rígidas e padrões sociais não dão conta de explicar as realidades que se colocam frente ao trabalho da História, e a Mnemósine talvez tenha esquecido de ressaltar para sua filha que a sua morada no Olimpo se faz na mente humana.

Sigmund Freud, com a descoberta do inconsciente e a introdução da Psicanálise revelou outras realidades, não radicadas na concretude dos fatos, mas na mente humana, dando a ver que pudesse existir, para os homens, um outro real, por vezes mais concreto que o outro real, consagrado na sua materialidade. (PESAVENTO, 2005, p.12)

A Ciência compartimentada e plenamente cartesiana moldou a ciência histórica e desejou explicar o cotidiano de forma universal, segundo Japiassu (1976) a Ciência Moderna, se consolida entre os séculos XVIII e XIX, quando o distanciamento total se edifica entre as questões de ordem teológica e racional. A criação das universidades de Berlim (1908) e de Londres (1828) são emblemáticas, pois o processo de compartimentação e especialização se aprofunda originando o que conhecemos como disciplinas. Nas linhas a seguir tratemos de um recuo para observar como a História passa pelo debate científico e chega até este estudo como um espaço favorável para refletir acerca de categorias impossíveis de serem abordadas pela Ciência Histórica, quando essa se dedicava aos documentos oficiais e não encarava o cotidiano, a cultura, a oralidade e as subjetividades como elementos legítimos e passíveis de análise.

Durante o século XX, a crença na ciência enquanto detentora das soluções para os problemas humanos foi inabalável, o Deus todo-poderoso deu lugar ao homem dotado de poder para lidar com todas as ansiedades e angustias que o afligiam, e a esperança de alcançar a paz e a felicidade pareciam mais reais. A História, por sua vez, se fortaleceu em torno de técnicas objetivas, da busca da verdade e do fato histórico e negou-se durante muitas décadas a reconhecer a subjetividade como ocorrência do cotidiano e sua presença nas análises. Para se constituir e se consolidar como disciplina, a História, enclausurou-se na racionalidade do Positivismo.

Foi em torno de disciplinas numa perspectiva positivista que as Universidades se organizaram até aqui, há uma pergunta que ecoa pelos corredores desta senhora que durante muito tempo deteve o saber: Como construir um conhecimento não-disciplinar? Essa pergunta nasce de uma constatação muito simples: Os problemas que os seres humanos enfrentam não são disciplinares.

Poderíamos afirmar que estamos caminhando para ficarmos frente a frente com um apropriado termo de Kuhn (1998), ao denominar rupturas epistemológicas. Cotidianamente, apesar dos esforços em se manter dentro de limites seguros, os pesquisadores não conseguem chegar a efetivas soluções aos seus problemas de pesquisa sem o diálogo com as áreas do conhecimento alheias a si próprio. Daí, vê-se um sentimento crescente de boa parte da comunidade científica que discute as questões em tela em vias de compreender a necessária religação dos saberes (Morin, 2011). Uma ruptura epistemológica ganha projeção de ruptura

antropológica e cosmológica, tendo em vista a mudança de perspectiva e visão de mundo que passa a caracterizar determinado grupo.

Ao mesmo tempo que variados estudiosos se voltam para a questão da trans e interdisciplinaridade, o campo historiográfico vem desde a segunda metade do século passado, na esteira dos debates em torno do *Annales* trazendo a profícua discussão do diálogo necessário entre as ciências sociais. Assim é que Thompson (1981), em sua obra *A Miséria da Teoria*, advoga pela aproximação da História com as Ciências Sociais como uma maneira de ampliar as possibilidades de realização das perguntas de pesquisa; diz ele que o historiador, assim como o detetive, precisa saber o que perguntar às evidências e nesse sentido estamos do ponto de vista da História nos aproximando de outros lugares de fala no tocante ao conhecimento científico.

A História Cultural é um espaço democrático de aproximação de saberes, Pesavento (2005) nos traz um rico debate acerca desse espaço de atuação do historiador, responsável segundo ela, por 80% da produção historiográfica nacional. Quem faz História Cultural, faz em cooperação, pois não tem todas as perguntas, nem o deseja, reconhece a relevância das demais ciências para tratar o processo histórico, já que complexo como se apresenta não pode ser explicado por um único ramo do saber. Assim, a memória ganha lugar de destaque e para encará-la historiadores, filósofos, pedagogos, psicólogos, sociólogos, psicanalistas, médicos, enfermeiros, literatos, arquivistas, museólogos entre tantos outros profissionais colocam seus saberes a disposição da Ciência, numa perspectiva colaborativa, formando assim o que Domingues (2005) chamou de inteligência coletiva.

A transdisciplinaridade, vista como um dos elementos da reforma universitária, é apontada por Morin (2000) como um caminho necessário para a construção de uma ciência com consciência. Essa realidade vem como consequência da (re)ligação dos saberes, apontada pelo autor, que viabiliza a produção de um conhecimento contextualizado e produzido em benefício do homem e da natureza.

Para amparar teoricamente uma pesquisa como a que propomos não há espaço para o enclausuramento disciplinar, nos propomos a fazer Ciência e buscar sínteses temporárias para uma problemática que tem em seu cerne o ser humano e seus dilemas, sendo o humano complexo é na complexidade da transdisciplinaridade que podemos fazer as melhores perguntas às evidências que se colocam frente ao historiador, como disse Thompson (1981) o trabalho do Historiador consiste em realizar as perguntas mais adequadas às evidências, assim a cooperação entre os variados campos do saber contribuem para que se possa desenvolver um estudo efetivo

e que verdadeiramente atinja seu objetivo, qual seja: o de oferecer ao ser humano melhores condições de vida consigo e com o planeta.

Na esteira das mudanças de ordem epistemológica tratadas até aqui a Nova História Cultural inaugura por Lynn Hunt ainda na década de 80, abre um leque de possibilidades para novas temáticas no campo historiográfico, como uma história dos costumes, da moda, das emoções, do Gênero entre outras possibilidades temáticas. A História de Mulheres vem na esteira das mudanças de paradigmas no campo historiográfico ao longo do século XX, dando uma importante contribuição para compreendermos os cenários sociais que abarcam uma infinidade de comportamentos e entendimentos de mundo a partir do relacional entre o masculino e o feminino.

Muitos estudos ganharam notoriedade, ao explorar a temática, e cada vez mais as leituras acerca do cotidiano das mulheres agradam também o leitor descompromissado com o rigor científico. Mulheres ricas e pobres, brancas e negras, burguesas e proletárias e seu cotidiano ganham a atenção da História, em meio às campanhas feministas pela melhoria nas condições profissionais e se amplia os limites da produção historiográfica.

Podemos citar como relevantes os trabalhos no campo do feminino e que na atualidade dialogam fortemente com a questão de Gênero, os trabalhos da pioneira Simone de Beauvoir e as contribuições ainda de Joan Scott, Michelle Perrot, Rachel Soihet, Heleneith Saffioti, Mary Del Priori, entre tantas outras. Essas são leituras importantes para compreendermos as relações sociais e políticas que permeiam a existência do indivíduo, e suas subjetividades em confluência com a imbricada teia de representações acerca do Gênero e que nos dão algumas clarezas na tentativa de compreender a realidade.

Ao realizar estudo acerca das mulheres no sertão nordestino, Falci (2007) relata as dificuldades para desenvolver a pesquisa, em face das fragilidades de registro das vidas de mulheres que não tem seus bens registrados em inventários, caso das proprietárias de terras e escravos ou das que tem seus próprios corpos definidos como propriedade, ao historiador cabe um esforço extra ao buscar tratar do cotidiano das mulheres livres e sem bens.

Devemos reconhecer ainda que a Ciência como construção ocidental ainda é marcadamente patriarcal, apesar dos esforços pela “neutralidade” e objetividade”, Flax (1991). Estudos em Educação amparados por uma discussão de Gênero são relevantes para compreensão da realidade e construção de processos úteis ao esclarecimento individual e coletivo, no que concerne aos sentimentos de coesão e solidariedade entre os membros de uma comunidade.

Pisnky (2014), ao desenvolver um importante estudo acerca do feminino da década de 50, lança mão dos periódicos para o público feminino da época e apresenta o que era esperado da mulher enquanto sua “natureza” e “destino”. Segundo a autora, há uma ênfase didática nos “incontestáveis papéis femininos”, de modo especial ao que se refere às mulheres jovens, não apenas o casamento era algo a ser buscado, mas também uma educação que não as desviassem do caminho e não escapassem ao futuro a elas reservado

Não apenas o corpo temático sofreu uma abrangência, mas igualmente as novas alternativas do uso de fontes, trazendo para o acervo do historiador uma gama de materiais antes excluídos da possibilidade de análise como ocorre com as fontes hemerográficas, os diários pessoais, as cartas, as fotos de família entre outros documentos. O uso dos jornais, por exemplo, como fonte histórica passou a compor o bojo de materiais a disposição do historiador com a amplitude do debate e consolidação da História Cultural, esse acervo contribui para compreensão das representações que permeiam a vida dos indivíduos em seu cotidiano.

Observamos por exemplo que espalham-se nos periódicos destinados ao público feminino toda sorte de recomendações para que as mães preparem suas filhas para que desempenhem bem seus “papéis” de mães, donas de casa e mulheres recatadas, ao mesmo tempo, percebe-se a via relacional entre os Gêneros de forma permanente, já que, na mesma medida se aconselha a proteção materna aos garotos, a oferta de “brincadeiras de meninos” e que se incentivem a força e a iniciativa para o homem, a doçura e a passividade para as mulheres.

Na medida em que os debates acerca da “emancipação feminina” ganham a sociedade, os periódicos como instrumentos de educação para adaptação aos “novos tempos” passam a abordar o papel feminino para além do lar e advoga pela participação da mulher na vida social sem que isso impacte em suas funções “naturais”. Assim, é que ao longo do século XX se fortalece na mídia o discurso da conciliação entre o espaço privado da família e da casa e a realização individual no espaço público o do trabalho como uma conquista da mulher, constituindo uma nova representação de mulher e ao mesmo tempo acomodando os interesses do patriarcado (PISNKY,2014).

Na perspectiva da História Cultural, a Educação vem interagindo fortemente ao localizar a constituição de cenários educativos necessários à manutenção dos papéis atribuídos aos indivíduos em sociedade, reconhecendo para além do espaço formal da escola, outras instituições e institutos que contribuem para o amoldamento individual e coletivo. Através da imprensa, podemos identificar a circulação de ideias. A partir dos estudos de MARTINS; DE

LUCA (2008), percebemos a intrínseca relação entre História, imprensa e Educação. Para as autoras:

[...]os jornais não são, no mais das vezes, obras solitárias, mas empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita (p.140).

A imprensa é um instrumental de divulgação de práticas e representações sociais, que se constrói num processo de retroalimentação com outros espaços institucionalizados, assim como a escola, interferindo nas dinâmicas educacionais de uma sociedade. É notório que a imprensa age no campo político-ideológico, por isso, localizamos a partir dos textos jornalísticos também as características do periódico em foco neste estudo, buscando apreender o que comunicam sobre a temática em destaque, quando o fazem, de que forma e com quais fins.

É consenso entre os historiadores da História Cultural acerca da relevância do uso do jornal como fonte, por isso as fontes escritas de imprensa ganham espaço nesta pesquisa. Sobre essa fonte, vale uma reflexão apurada, pois é permeado por discursos, entrelinhas e silêncios que gritam às vezes mais que as próprias palavras. Não podemos nos deixar levar pelo afã da busca da verdade, devemos sim nos deixar guiar pelos saberes partilhados interdisciplinarmente e, pelo desejo de compreensão.

Durante algum tempo, a imprensa não figurou plenamente como instrumental metodológico ou como objeto de estudo para entendimento do percurso humano em sociedade. Esse cenário está ligado de forma umbilical ao cientificismo consolidado no século XIX e às tentativas de afirmação da História enquanto Ciência. Diante da necessidade de desenvolver métodos cartesianos para a análise da história humana, não caberia o uso de fontes que guardassem subjetividades tão amplas como é o caso dos jornais e periódicos.

Podemos observar uma mudança de paradigmas quanto ao uso de fontes históricas ao nos voltarmos a um importante movimento historiográfico do século XX, a Escola dos *Annales* que inaugurou um novo momento para a História. Como apontado por Cardoso (2011), uma metáfora usada pela historiografia é a de que a produção historiográfica francesa foi do porão ao sótão, exprimindo a mudança de preocupações que antes gravitavam sobre as questões econômicas e a partir de então se deslocam para as mentalidades, a vida cotidiana e suas representações.

Na medida em que a História passa a valorizar os aspectos do cotidiano, as subjetividades das fontes passam de “defeito” à possibilidades, especialmente com o alargamento do debate na segunda metade do século XX, que amplia possibilidades para a

História Cultural, e nessa esteira os conceitos de representação e apropriação ganham a centralidade. Roger Chartier vem na década de 80 advogar pela necessidade de analisar o social “em conexão com as diferentes utilizações do equipamento intelectual disponível” e propõe um estudo da cultura a partir dos conceitos de “representação” e “apropriação”.

Nesse sentido, a imprensa se afirmar como um fonte capaz de oferecer elementos para desvelar os níveis de relações sociais. Sabemos que a construção jornalística é mediada por macro e micro poderes, que impactam nas representações que compõem um mosaico das mentalidades. Por isso concordamos com Le Goff, quando este afirma que o jornal “é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder” (LE GOFF, 2010, p.536).

Por outro lado, é notório que os jornais tem como entre suas variadas funções modelar entendimentos de mundo com fins de indicar direções e sugerir comportamentos ao público leitor. Por isso, faz-se necessário “relacionar texto e contexto: buscar os nexos entre as ideias contidas nos discursos, as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p.378).

Nessa perspectiva, vemos o jornal como um elemento não apenas para exploração quanto ao seu potencial enquanto fonte, mas também como objeto de estudo, seja ele no campo da História, da Sociologia e da Educação.

Do ponto de vista educacional, é inegável o papel educativo das mídias, ela ao lado dos demais instrumentais de informação a exemplo da escola, se colocam como veículos de propagação ideológica e constituição de representações de mundo. Para Brandão (1981) ninguém escapa da educação:

Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias Educações. (BRANDÃO, 1981, p. 07)

Neste século, podemos falar de uma variada construção de mídias, não apenas o jornal figura nessa esteira, menos ainda o jornal impresso, contudo de modo especial no século XIX os periódicos impressos serviram à emissão de valores e padrões de comportamento. Isso é tanto relevante que nos últimos anos têm se multiplicado estudos acerca da relação entre educação e instrumentos midiáticos. Neste estudo, o jornal se apresenta como fonte para a discussão das representações do feminino que impactaram na educação no século XIX, reconhecendo que “a história do Brasil e a história da imprensa caminham juntas, se auto

explicam, alimentam-se reciprocamente, integrando-se num imenso painel (MARTINS & LUCA, 2008, p. 8).

Tendo em vista o paradigma tradicional que durante um tempo considerável dominou os vários campos do conhecimento, esteve a imprensa e a Literatura fora dos espaços destinados às fontes, ela era vista como muito subjetiva. Ao mesmo tempo, uma História Política que se preocupava apenas com os grandes feitos e grandes nomes a partir dos documentos oficiais era uma realidade.

Após 1970, com a terceira geração da Escola dos *Annales* veio não só a imprensa mas outras fontes para o centro da pesquisa, ela “passou a ser concebida como espaço de representação do real, ou melhor, de momentos particulares da realidade. Sua existência é fruto de determinadas práticas sociais de uma época” (CAPELATO, 1988, p.24). Estudos sobre alfabetização, por exemplo, ganharam espaço e se abriu espaço para a configuração de uma História Cultural que viria a se consolidar a partir da década de 80 com a quarta geração dos *Annales*. (BURKE, 1997).

Observar o jornal, a revista e os livros para se perceber os fenômenos educacionais pode ser promissor, especialmente ao fazermos numa perspectiva comparada, pois ao relacionar a circulação de ideias em perspectiva global, chegamos ao local e assim conseguimos amparar um estudo horizontalizado e interdisciplinar.

A possibilidade de analisar as formas de representação de um dado contexto levou os historiadores a voltar-se para este tipo de documento, antes praticamente descartado. Nesse sentido, as fontes escritas de modo especial as que foram citadas até aqui não são transmissores imparciais e neutros dos acontecimentos e tampouco fontes desprezíveis porque permeada pela subjetividade (CAPELATO, 1988).

Ao ampliar o campo de fontes, temos a oportunidade de trabalhar a história sob múltiplas perspectivas, nos apropriando de abordagens que podem ir além dos documentos oficiais. Para Capelato (1988), a imprensa “passou a ser concebida como espaço de representação do real, ou melhor, de momentos particulares da realidade. Sua existência é fruto de determinadas práticas sociais de uma época” (CAPELATO, 1988, p.24).

Para Chartier (2002) cabe ao historiador colocar no centro da investigação “(...) os processos pelos quais, face a um texto, é historicamente produzido um sentido e diferenciadamente construída uma significação” (p.121). Há uma tensão evidenciada ao abordamos a leitura enquanto fonte, o texto é escrito pra ser lido, com fins de registro busca tornar o fato memorável, cria significado, ao mesmo tempo o leitor tem sua liberdade

comumente condicionada pelos elementos que em alguma medida buscam refreá-la. Assim os resultados da leitura são constituídos em meio a uma variada teia de relações e significâncias, o objetivo do escritor se integra aos anseios do leitor e juntos constituem as representações de uma realidade. As representações são o resultado das heterogeneidades e ao mesmo tempo dos embates cotidianos que se constituem de táticas e estratégias (CERTEAU, 1998).

Além da ampliação de fontes escritas, outro relevante marco diz respeito à possibilidade de uso, devidamente amparado do ponto de vista teórico, da oralidade enquanto fonte histórica, sendo assim os sujeitos que pouco aparecem nos documentos oficiais tem ganho notoriedade a partir da problematização de seus contextos de vida. São espaços de significação que carecem ser ressignificados e reconhecidos a partir da construção de uma história pautada na memória e na oralidade, devidamente problematizadas.

Segundo Thompson (1998), a História Oral é tão antiga quanto a própria História, já que nas sociedades pré-letradas a tradição oral se confunde com a história desses grupos. Para ele, a evidência oral, transformando o objeto em sujeito, contribui fortemente para a construção de uma história mais verdadeira, não apenas envolvente ou mais rica. Ainda há que se ressaltar a necessária abertura do pesquisador que se propõem adentrar nesse percurso metodológico, que demanda o diálogo entre vários campos do conhecimento. Para o autor, uma lição importante a aprender com a psicanálise, por exemplo, é a de “(...) estar atento àquilo que não está sendo dito, e a considerar o que significam os silêncios. Os significados mais simples são provavelmente os mais convincentes (THOMPSON, 1998, p.204)”.

A memória é relevante, pois ela é ponto fundamental ao lidar com História oral, por ser um elemento essencial da identidade individual ou coletiva. Sobre isto, pode-se afirmar que a busca por essa memória se apresenta na sociedade contemporânea como uma atividade necessária para compreensão de si mesma. É importante ressaltar que conforme aponta Le Goff, a memória tem essa capacidade de se atualizar em face do que o homem compreende como passado, ela é vista como:

[...] propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. (Le Goff, 2003, p.419).

A História oral pode se apresentar como método, como fonte ou ainda como técnica a ser empregada na pesquisa (ALBERTI, 2005). Somada a essa multiplicidade, está sua interface com as Ciências Humanas e Sociais de um modo geral, sem se constituir uma disciplina transita de forma interdisciplinar. Para Alberti (2005), não cabe hierarquia entre as

fontes, elas contribuem de forma integrada para a compreensão dos problemas de pesquisa, a história oral:

Privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Como consequência, o método da história oral produz fontes de consulta (as entrevistas) para outros estudos, podendo ser reunidas em um acervo aberto a pesquisadores. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, conjunturas etc. à luz de depoimentos de pessoas que dele participaram ou os testemunharam. (ALBERTI, 2005, p.18)

Os depoimentos orais apresentam a possibilidade de chamar atenção para detalhes ante não perceptíveis através da análise exclusiva de fontes escritas, a triangulação de dados provenientes de variadas origens e perspectivas metodológicas podem contribuir para uma melhor elaboração das perguntas de pesquisa conduzindo adequadamente a compreensão do problema. Sobre essa amplitude trazida pela História Oral, concordamos com a posição de Jucá (2014) para quem:

(...) as novas práticas teórico-metodológicas, onde se situam o uso da oralidade, da micro história e da transdisciplinaridade, se configuram como possibilidades compensadoras que permitem um outro perfil ou reconstituição do que antes parecia se afigurar a contento. (p.90)

O uso de fontes escritas e orais conjuntamente se faz necessário, tendo em vista que não apenas os documentos escritos são capazes de identificar as representações do feminino e as repercussões dessas representações no cotidiano, é preciso ouvir os sujeitos, acionar a memória e obter elementos referentes a sensações, desejos e valores. A subjetividade expressa pela linguagem oral é relevante neste estudo, pois o tema a ser estudado transita pelo imaginário, e este pode ser melhor apreendido através da oralidade.

Relevante também é a contribuição de Jucá (2011) para compreensão do impacto de uma análise histórica que interliga fontes de origens e construções diversas. Para ele existem questões que surgem através de uma exposição da narrativa através da oralidade, o que por vezes não se apresenta nas fontes escritas.

A memória dos velhos consultados não significa um rompimento com a história escrita de Fortaleza, mas a ampliação do seu curso e uma possibilidade de aprofundamento nos temas presentes na história urbana, muitas vezes revelando aspectos antes relegados pelos documentos. (JUCÁ, 2011, p. 138).

Em vista da complexidade temática, o referencial teórico vem ao encontro das questões que instigam esta pesquisa. Percebemos que ao tratar dos conflitos que envolvem as categorias Gênero, Educação, Violência e Santidade são múltiplos os discursos que se constituem, assim como são múltiplas as representações que se constroem em torno desses discursos.

Dessa forma, fomos ao encontro de três autores que dão uma especial contribuição na medida em que oferecem conceitos-chaves para discutir as produções e representações sobre o feminino na região do Cariri, e que dão vazão aos conflitos que se elaboram ao longo do tempo ao tratar de modo relacional as categorias de Gênero. São eles: Michel Foucault (1997), Roger Chartier (1990), Pierre Bourdieu (2013, 2014) e Michel de Certeau (1994). O discurso (FOUCAULT, 1997), as representações (CHARTIER, 1990), a violência simbólica (BOURDIEU, 2013,2014) e os conceitos de estratégias e táticas (CERTEAU) serão os direcionadores na análise.

Do primeiro, trouxemos o debate acerca do discurso sobre o qual dedicaremos minuciosa atenção. Chartier (1990) nos traz a imprescindível contribuição sobre os processos de apropriação, práticas e representação ao lidar com as percepções da realidade. Certeau (1994) vem nos chamar atenção para um intrigante processo social, que o mesmo nomeia de estratégia e tática, ao tentar explicar a tensão entre os variados grupos sociais e o resultado dessas tensões na medida em que cada grupo/indivíduo (re) elaborar mecanismos de imposição de suas necessidades/vontades, enquanto Bourdieu (2013,2014) nos ajudará no debate acerca do fenômeno da violência que gravita em torno das representações do feminino que são o foco desta análise.

O discurso está no bojo das práticas discursivas, que em Chartier (1991) consideramos um tipo de prática cultural. Elas visam ao condicionamento dos sujeitos, para Foucault (1997), em *Arqueologia, do Saber* os enunciados que compõem o discurso são instáveis e resultado das heterogeneidades da realidade, os reconhecemos como objeto de luta regulados por uma ordem que se define no cotidiano através das lutas políticas. Nessa obra, ele trabalha como a ideia de discurso ao invés das categorias tradicionais como teoria, ciência, ideologia e religião. Para o autor, o sujeito passa a existir quanto construído discursivamente, o que nos leva a nos aproximarmos da ideia de representação. Como o nosso objeto de investigação guarda uma relação estreita com todos esses espaços de construção discursiva, escolhemos o autor para contribuir nessa seara.

A análise do discurso para Foucault (1997), a nosso ver, se aproxima da História Cultural. Para o filósofo, discurso é o “(...) conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele é constituído de um número limitado de enunciados, para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência (...)” (FOUCAULT, 1997, p, 135-136).

Em Chartier (1990), percebemos que as representações são construções que os grupos fazem sobre suas práticas. O autor advoga em sua tese que não existem estruturas que não sejam representadas, assim, o que interessa ao historiador seria priorizar as representações, pois a diversidade cultural advém da dinamicidade da experiência, em sociedade não há divisões estáticas. Nesse sentido, pode-se dizer que as construções das representações não se dá de forma homogênea sem disputa ou conflitos, elas se constroem conflituosamente entre grupos e dentro de um mesmo grupo, ao mesmo tempo nos aproximando dos estudos de Certeau (1998), para quem estratégias e tática são expressões desse conflito.

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (...) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezadas, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações ou de delimitações não é, portanto, afastar-se do social - como julgou uma história de vistas demasiados curtas -, muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de afrontamento tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais (CHARTIER, 1990, p. 17).

Chartier (1990) afirma que as percepções do social não de forma alguma discursos neutros, eles produzem práticas e estratégias relacionadas aos grupos que tentam impor ou impõem seu modo de ver o mundo, essa postura do autor se faz ao estudar o impacto que a leitura tem na experiência do leitor, por isso afirma que suas investigações supõe as representações como “estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação” (p. 17). As representações seriam o modo como em diferentes lugares e tempos a realidade social é construída por meio de classificações, divisões

e delimitações. A apropriação como interpretação dos eventos como elaboração individual compõe a tríade proposta por Chartier para estudar a história a partir da cultura, o terceiro elemento são as práticas culturais incluído aí o discurso em suas variadas possibilidades de exteriorização.

Apropriação, representação e práticas são os elementos necessários a uma análise das estruturas do mundo social conforme aponta Chartier (1991). As apropriações acontecem de forma múltiplas tem face das determinações sociais, institucionais, e culturais que se inscrevem nas práticas específicas que produzem representações que por sua vez são interpretadas ou usando o termo chartiano, apropriadas. A análise que apresentaremos neste estudo parte dessa proposta metodológica e teórica olha para a relação entre santificação espontânea do feminino e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações sobre o feminino considerando entre outros aspectos teóricos essa tríade proposta por Chartier (1991), entendendo que não há sujeito universal, logo a apropriação do feminino se dá sob suas mais variadas possibilidades conforme as delimitações sociais, econômicas e culturais relativas a uma dada comunidade num dado tempo.

Na medida em que representações se colocam como modos como a realidade social se constitui, o conceito de estratégia e tática exposto por Certeau também é importante para pensarmos a manifestação dos ritos enquanto práticas acerca do feminino santificado, do feminino educado com fins específicos. A estratégia se coloca para esse autor como a possibilidade pela qual um grupo elabora práticas, que tem por objetivo específico, atuar sobre um outro grupo criando representações e viabilizando apropriações. Veja que há uma aproximação interessante entre os conceitos colocados pelos dois autores Chartier (1991) e Certeau (1980). O primeira afirma em relação ao segundo.

(...) toda sua obra de historiador centralizou seu procedimento na análise precisa, atenta, das práticas através das quais os homens e as mulheres de uma época apropriam-se à sua maneira, dos códigos e dos lugares que lhes são impostos, ou então subvertem as regras aceitas para compor formas inéditas.
(CHARTIER, 2002, p. 160)

Por outro lado a história não se dá na linearidade e numa relação de causa e efeito, o cotidiano é muito mais do que um embate entre dominados e dominadores, assim é que o fim da história apesar de anunciado, pouco sentido faz nestes dias, já que a vida em comunidade é um constante jogo de forças onde ações que visam subjugar em alguma medida gerar efeitos diversos daqueles pretendidos e ao mesmo tempo os grupos outrora considerados dominados

possuem seu espaço de ação e elaboram e reelaboram resistências a que Certeau (1980) chamou de táticas.

Essa elaboração teórica nos dá possibilidades de análise fora de uma perspectiva de feminino subjugado e masculino dominador apenas, sem observar outros eventos que retroalimentam essa visão e também os espaços de poder e resistência dos sujeitos em seus cotidianos. Nesse sentido é que categorias intelectuais e práticas se articulam a formas institucionais de representação onde instâncias coletivas ou pessoas em particular marcam a existência de um grupo, de uma classe, de uma comunidade gerando-lhes sentido.

Para Roger Chartier, no cenário das representações podem-se incluir formas de pensar, sentir e agir, transformando-se em máquina de fabricar respeito e submissão (CHARTIER, 2002). Daí nosso interesse em nos debruçar sobre as representações do feminino e suas inter-relações com o espaço que se configura para a mulher, na dita modernidade. São muitas as beatas, professoras, meretrizes, mães, agricultoras, nesses sertões a fora, ao falar sobre as representações do feminino esses sujeitos se destacam nas páginas deste relatório.

Michel de Certeau, em sua obra *A invenção do Cotidiano* (1980), distingue táticas de estratégias e, com isso, fortes de fracos, dominantes de dominados, sem no entanto erigir uma barreira fixa entre os resultados que advém de uma relação muito próxima entre estratégias e táticas. Ao tratar de estratégia e tática, o autor apresenta as primeiras como espaços de construção de práticas no campo institucional, e a tática como alternativa à estratégia, essa se apresenta algumas vezes como a quebra de uma aparente circularidade.

A título de exemplo, o sujeito tendo seu status de indivíduo fraco perante o grupo pode não agir com fins de elaborar um embate à estratégia de forma expressa, mas tenta preencher suas necessidades enquanto se esconde atrás de uma aparência de conformidade. O autor aponta que um sujeito detentor de algum poder “(...) postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta” (CERTEAU, 1998 [1980], p.46). As táticas, por sua vez, geram efeitos imprevisíveis.

Os significados são socialmente construídos, e se constituem enquanto representações da realidade (CHARTIER, 1990). Deve-se considerar que não há uma instância definidora das representações num dado espaço e tempo de forma homogênea, diante da dinamicidade da vida em sociedade os grupos constituem seu entendimento de mundo na via da estratégia e da tática (CERTEAU, 1994). Há uma retroalimentação entre a constituição do discurso (FOUCAULT, 1997) no bojo das variadas práticas discursivas e a elaboração dinâmica

das representações, daí encontramos um elo que nos leva a elaborar uma colaboração entre a construção teórica desses autores para fins de análise do nosso objeto.

Ao tratarmos da santificação do feminino no Cariri cearense, suas formas de representação e seus instrumentos de exteriorização, constituição e etc., nos valem dos conhecimentos construídos pela História Cultural em maior medida. Essa se esgueira pelas entrelinhas dos discursos, pelos bastidores dos documentos, pelos silêncios e gritos dos sujeitos históricos, a fim de elaborar um conhecimento histórico crítico que reconheça a complexidade das relações sociais e dos processos de retroalimentação do cotidiano que dão vazão a novas formas integração humanas, ou como disse Certeau (1994), constituem espaços de estratégias e táticas.

Considerando a forte contribuição da teoria filosófica de Foucault para uma reflexão sobre a relação entre história e discurso, compreendemos que a interface entre o discurso a partir da perspectiva foucaultina e as práticas elaboradas por Chartier (1991) que se volta completamente para o campo da História Cultural que alicerça a investigação que desenvolvemos. Assim, ao ter contato com as fontes percebemos a necessidade de esmiuçar os discursos a partir de uma categoria de análise que buscasse um sentido histórico na constituição dos valores propagados por esses discursos, os localizando numa perspectiva histórica e cultural.

Para Foucault (1997), ao reconhecer os enunciados que compõem o discurso como instáveis e resultado das heterogeneidades da realidade, os reconhecemos como objeto de luta regulados por uma ordem que se define no cotidiano através das lutas políticas. A análise do discurso, para Foucault (1997), se assemelha a uma análise histórica, ao nosso ver de modo muito próximo da História Cultural, para o filósofo discurso é o “(...) conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele é constituído de um número limitado de enunciados, para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência (...)” (FOUCAULT, 1997, p. 135-136).

Ao tomarmos como base os discursos, a partir de sua teoria, trazemos à tona uma História que admite rupturas, transformações e descontinuidades, os processos econômicos e sociais, os quais em perspectiva ampliada podemos chamar de cultura. Esses aspectos impactam a história, a fazem e são feitos por ela num movimento heterogêneo e não linear. Foucault se afasta da noção de História tradicional constituída para essa disciplina e conduz suas análises considerando a história descontínua.

Para Pesavento (2005), o discurso de Foucault no Cóllege de France em 1970 obrigou os historiadores a se pronunciar e em certa medida contribuir para aprofundar o debate no campo da história social, na medida em que advogou por buscar desvendar a micropulverização dos poderes, diz a autora:

(..) Michel Foucault dizia supor que em toda sociedade a produção de discursos estava controlada por procedimentos de classificação, avaliação, divisão, separação e limites. Uma cultura se instalava pela partilha e atribuição de significados e o que cabia estudar era justamente o jogo de elaboração dos discursos, constitutivos daquilo que se chamaria o real. Com isso, Michel Foucault punha em xeque o próprio princípio que embasava a história social: o que devia ser estudado era a realidade. Ora, para Foucault não haveria separação entre texto e contexto, e aquilo que se convencionava chamar de real era dado por objetos discursivos, fixados historicamente pelos homens (p.72).

Longe de tentar ser globalizante e narrativa a História, para Foucault (1997), tem por fim interpretar fatos considerando as entrelinhas dos acontecimentos e a teia de relações, valores e sentidos que interferem nesses mesmos fatos. Para ele, a História é descontínua e relacionada fortemente à cultura.

É bom lembrar que Foucault não se pretendeu historiador, embora poucos tenham demonstrado um sentido histórico tão forte quanto ele. Afinal, muito antes do sucesso da “história cultural”, o filósofo insistia na ideia nietzschiana de que “tudo é histórico”, e, portanto de que nada do que é humano deve escapar ao campo de visão e de expressão do historiador (RAGO, 1995, p. 3).

Na busca de compreensão de um fenômeno, como o processo de constituição de representações sobre o Feminino, devemos considerar as condições históricas para o surgimento das práticas discursivas, num linguajar foucaultiano, e de seus objetos, trabalhamos um conjunto de enunciados que se apoiam numa mesma formação discursiva, relacionamos esse discurso com os outros objetos e as condições históricas que viabilizam o aparecimento desse mesmo discurso que está em análise.

Conforme aponta Foucault (1969) “Um enunciado pertence a uma formação discursiva, como uma frase pertence a um texto, e uma proposição a um conjunto dedutivo” (p. 135). Essa perspectiva teórico-metodológica nos leva a classificar práticas discursivas e os grupos que os compõem ao mesmo tempo em que identificamos no bojo dessas práticas os elementos de cada grupo presente na dinâmica de construção da representação do feminino santificado. Logo, conseguimos expor as práticas oriundas da educação escolar, da educação religiosa, dos discursos políticos e da prática acadêmica, é possível ainda a partir dessa

perspectiva observar os pontos de intersecção, distanciamentos e aproximações com fins de alcançar o objetivo pretendido nesta pesquisa.

Para Pêcheux (1975), formação discursiva “é aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito” (p. 160-161). Igualmente Foucault (1969) compreende que a formação discursiva enquanto conjunto de enunciados não se reduz à questões de ordem meramente linguística, mas relacionam-se diretamente com uma regularidade na forma de ideologia, ciência e teoria. Para Orlandi (2007), o discurso se constitui em um teia complexa de produção de sentidos e de constituição de sujeitos que são elaborados no bojo de um processo histórico, mais do que de mera transmissão de informação, há um caráter ideológico nesse processo. Assim, o discurso só é possível através da língua, contudo, não apenas o que é dito está no campo da análise, mas também o que não é dito.

Para Orlandi (2005), não há discurso sem sujeito, e todo sujeito se vincula a uma base ideológica, logo, não há discurso sem ideologia. O discurso se constitui em meio ao um interdiscurso que se aproxima da memória, está relacionado com o mundo da cultura e o que do que o indivíduo se apropria guarda e num dado momento passa a ter condições de acionar para elaboração do discurso, o intradiscurso por sua vez está no campo da interpretação, e os dois influenciam-se mutuamente e constituem a constituição dos discursos. Diante das explicações da autora, vemos que cabe perfeitamente uma exposição do discurso como prática, passível de apropriação e permeado por representações de forma concatenada com a História Cultural, considerando que não há discurso, interpretação e memória fora da cultura e historicamente não situado. Para a autora:

[...] O fato é que há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer, é fundamental para se compreender o funcionamento do discurso, a sua reação com os sujeitos e com a ideologia. A observação do interdiscurso nos permite, remeter o dizer da faixa a toda uma filiação de dizeres, a uma memória, e a identificá-lo em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos (ORLANDI, 2005, p. 32).

Pesavento (2005), por sua vez, chama a atenção para o trabalho do historiador que deve estar atento aos traços secundários, aos detalhes e aos elementos que aparentemente estão apagados, deve-se ir além do que é dito. A História Cultural demanda essa postura, a partir de uma leitura da fonte, para além do que ela diz por si só.

É preciso não tomar o mundo – ou as suas representações, no caso – na sua literalidade, como se elas fossem o reflexo ou cópia mimética do real. Ir além daquilo

que é dito, ver além daquilo que é mostrado é a regra de ação desse historiador detetive, que deve exercitar o seu olhar para os traços secundários, para os detalhes, para os elementos que, sob um olhar menos arguto e perspicaz, passariam despercebidos (p.85).

Em parte da nossa investigação, tratamos de modo específico da Igreja católica e de seus discursos sobre o Feminino. Todavia, essa prática discursiva não está encarcerada à uma instituição, se desdobra na relação com o todo, se fragmenta, se transmuta e se relaciona com os demais espaços sociais. Para o Foucault (1997), as instituições introjetam as formas de controle através de normas gerais capazes de regradar mas também hierarquizar, punir, certificar e recompensar comportamentos, a noção de discurso é então empregada como:

Um conjunto de regras anônimas, históricas sempre determinadas no tempo espaço, que definiram em uma dada época, e para uma área social, econômica, geográfica, ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa. (p. 43)

A prática discursiva não é inerente a um código bem delimitado como a política, a ciência ou a religião, porque a prática discursiva sofre retroalimentação de vários espaços sociais, ela é formada de maneira heterogênea e para Foucault (1997) se explica como:

(...) um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa. (p.136)

Considerando os aspectos discutidos até aqui podemos ainda lançar mão do pensamento de Pêcheux (1975):

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc. (...), não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas. (...) Poderíamos resumir essa tese dizendo: as palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam.” (p. 160)

O discurso não pode ser dissociado dos aspectos sociais, culturais e econômicos de uma dada sociedade onde esse discurso é elaborado, deve-se evitar o apagamento ideológico e considerar todas as nuances que interferem na constituição do sentido. Ressaltamos por fim que essa impossibilidade de dissociação viabiliza o diálogo entre o conhecimento elaborado por Chartier (1991), Certeau (1980) e Foucault (1969) quando o assunto é a análise dos processos históricos, nos levar ainda a considerar que entre Representações, Práticas (discursivas de

variadas formas), Apropriações enquanto interpretações de tais Práticas que interferem diretamente nas Representações, bem como as Estratégias de grupos que tendem a desejar a hegemonia e as Táticas que emergem desse embate há aproximações essenciais. Estratégias e Táticas são práticas por excelência, que por sua vez são também apropriadas e contribuem para a constituição das Representações do mundo social.

A escolha teórica abarca os instrumentos metodológicos definidos, para compreender como as representações de um Feminino santificado se dão na região do Cariri, pensamos ser necessário nos voltar para a escola como espaço educacional por excelência, consideramos que na escola e na família o Feminino tem acesso a práticas diversas que elaboram seu estar em sociedade definido papéis típicos e regando suas condutas, por isso ao chegar a Filomena Lacerda uma fonte importante para refletir sobre a mulher santificada, observamos que a mesma foi egressa do Colégio Santa Tereza, sediado em Crato, por isso entendemos ser necessário levantar o acervo educacional que nos levasse a identificar os discursos educacionais presentes naquele espaço e com os quais Filomena e suas contemporâneas tiveram contato. Assim nos foi relevante observar os documentos escolares enquanto fontes nesta pesquisa. Privilegiamos a documentação referente ao período em destaque 1930 a 1980.

Por ocasião das fontes escolares, fez-se necessário observar a circulação de ideias acerca do modelo educacional adequado ao feminino no período em análise, assim observamos que a fonte hemerográfica seria útil para identificar tais discursos e os grupos de onde tais práticas advinham.

Para seguir em nosso esforço de compreensão vemos que se faz necessário observar a construção conceitual do Gênero localizando nesse debate o Feminino, no campo das Representações. À luz dos referenciais acerca desse tema traçamos as compreensões sobre o tema que são importantes para relacionar as categorias de análise definidas.

2.2 Gênero

Durante o século XVIII, se configura um cenário de mudanças no âmbito político, econômico e social que viabiliza uma crescente discussão dos paradigmas em voga até então. É notório que movimentos que eclodiram naquele momento tiveram eco nos séculos posteriores impactando na crise da razão, ou poderíamos chamar também de uma crise do sujeito clássico pautado no paradigma racional.

A alteração política paulatinamente sentida na Europa com o advento das

repúblicas, a descentralização política consolidada com o fim do absolutismo e consolidação dos parlamentos e, o aprofundamento do debate acerca da democracia, aprofunda a fragilidade do poder representado pela soberania do monarca. Tanto é clara essa nova conjuntura, que Neri (2005) afirma que no final do século XVIII a ordem monárquica quase inquestionada e todos os seus privilégios é substituído por um campo móvel e múltiplo de forças. Stearns (2015) dá conta igualmente de uma mudança nos padrões ocidentais ao longo do tempo quanto o assunto é o Gênero, ao falar dos contatos entre europeus e não europeus entre os séculos XVI e XIX.

No início dos contatos(...) eram fortemente marcados pelo cristianismo, sendo o catolicismo particularmente importante. As ideias cristãs sobre sexualidade adequada e domínio masculino no casamento eram bastante ressaltadas. Por volta dos séculos XVIII e XIX, no entanto, a mensagem europeia ficou mais complicada. Os europeus (sobretudo, mas não exclusivamente, protestante) descortinaram uma definição sem precedentes de ideias de masculino e feminino. Nessa equação, os homens eram em primeiro lugar trabalhadores e figuras públicas. As responsabilidades das mulheres eram prioritariamente domésticas – um velho tema, é claro, agora adornado com novas crenças sobre a fragilidade e bondade moral do ‘sexo mais fraco’. (p.105)

A partir do cenário traçado por Stearns (2015) observamos que a equação apresentada por ele se forma a partir de uma gama de múltiplos espaços e debates políticos e intelectuais que dão corpo às mudanças sociais que se descortinarão. Rachel Soihet (2013) ao tratar da conquista do espaço público pela mulher no Brasil afirma que “As aspirações das mulheres brasileiras mudaram significativamente a partir de fins do século XIX, com o advento da República” (p.218)

A revolução francesa tem assim seu lugar de importância, como evento marco das transformações políticas no Ocidente, elevando ao patamar de princípios gerais da política, a partir de então, a Liberdade, a Igualdade e a Fraternidade. Apesar das significações que esses conceitos abarcam, é fato que tais valores carecem de ressignificação diante da realidade de um sistema econômico que longe de buscar a igualdade entre os homens, conduz a uma densa teia de relações que cerceiam a amplitude desses valores. O sistema capitalista a se consolidar no século XIX se faz no berço do Iluminismo gestado, e seus princípios são (re)alinhados numa perspectiva filosófica, de modo a atender às necessidades das classes que se reformulam.

Ao chamar atenção para as bases de surgimento do Capitalismo e do regime democrático, queremos enfatizar o fato de que tais processos historicamente localizados oferecem elementos para compreensão da crise do sujeito. *Deus* deixou de ditar as regras morais, a sociedade ganha a partir do Iluminismo a responsabilidade de ordenação da vida social, e os sujeitos continuam a encarar os valores de uma sociedade fortemente patriarcal,

contudo, respirando ares de liberdade e igualdade, que são debates que não coadunam com o regime patriarcal.

No afã de conceber um conhecimento científico que conduzisse à igualdade de direitos entre os cidadãos, a autoridade do masculino passa a ser questionada. A superioridade do homem enquanto ser que guarda a masculinidade defendida classicamente pelos gregos, a exemplo de Aristóteles (384 a.C- 322 a.C), se fragiliza na medida em que a discussão metafísica se esvai em oposição ao fortalecimento do debate científico.

Na busca de compreender o mundo a partir da razão e elaborar saberes que abarcassem o conhecimento do todo, a Ciência faz surgir o segundo sexo, o feminino que até então era tido como uma anomalia do masculino passa a ter existência própria. Esse fato é preponderante para ampliar múltiplas discussões sobre o papel do masculino e do feminino na sociedade do século XIX, com repercussões no século XX. Nesse sentido, afirma Neri (2005) que “A modernidade instaura uma crise da hegemonia do masculino, até então plenamente assegurada.” (p.62).

No século XX, vê-se consolidar novos espaços de atuação científica e o debate acerca da sexualidade e do Gênero se congrega no âmbito das ciências médicas e biológicas, tanto que a psicanálise surge na interface desses campos do conhecimento científico. Estando diante de uma lacuna a ser preenchida, pergunta-se qual o papel do masculino? Quem poderá defini-lo senão a Ciência, dona e senhora do conhecimento?

O modelo essencialista amparado na Biologia apregoa a existência de dois sexos que determinam o Gênero e impactam nas características psicológicas e emocionais do indivíduo. Assim, conforme esse modo de encarar a sexualidade, a mulher guardaria relação com características e valores próximos à paixão e à maternidade, destinando-a ao espaço privado e ao homem de forma oposta a razão que o levaria a atuar no espaço público. Ainda segundo Neri (2005), essa era uma tentativa de restauração do lugar tradicional do masculino, diante dos embates acerca da função do indivíduo na sociedade. O modelo essencialista era suficiente para justificação do patriarcado, “trata-se de uma estratégia de preservação do pai como aquele que encarna a ordem na civilização e da afirmação do papel determinante do homem na cultura” (p.62).

Ao longo do século XX, o debate sobre os papéis sociais dos indivíduos alicerçados nas questões atinentes ao Gênero e suas representações se ampliou juntamente com a consolidação dos campos científicos. No âmbito da Psicanálise, destacamos a obra de Freud (1856-1939), para quem civilização e cultura se confundem e exercem dois papéis básicos a

saber: conter os instintos e adequar o indivíduo à vida em sociedade. Assim, se modelam normativas de condutas em acordo com as ideias de indivíduo, que são elencados cientificamente para que se promova a civilização da modernidade. Para Freud (1972) “As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual.” (p.25). Assim sendo, cada sujeito desempenharia um papel bem definido na sociedade, e assim deveria ser tendo em vista a inviabilidade de sobrevivência da espécie humana frente à ausência da civilização, enquanto elemento que impõem regras de conduta necessárias a existência da sociedade.

A sexualidade e os papéis a serem desempenhados se naturalizam socialmente e segundo Foucault (2014) são confiscados pela família conjugal e o debate fica restrito ao espaço privado. Nesse sentido concordam Foucault (2014) e Freud (2016), o sexo e trabalho não são conceitos que se complementam no capitalismo, assim é que o homem, na visão de Freud (2016), abre mão de uso de toda sua energia psíquica na atividade sexual para empregar em finalidades culturais, podemos depreender disso o trabalho e a produção de bens. Ao mesmo tempo Foucault (2014) explica que numa época em que sistematicamente a força de trabalho não se poderia desperdiçar, não poderia haver energia dissipada nos prazeres, salvo aqueles que de alguma forma trouxessem resultados favoráveis à organização social ou como diria Freud (2016) à civilização.

A Psicanálise inaugurada com Sigmund Freud (1856-1839), enquanto novo campo do saber, apresenta-se como um espaço privilegiado de debate das questões de Gênero, e sua gênese está vinculada ao lugar de fala do feminino. O feminino se apresenta inicialmente como objeto dessa nova ciência, e o masculino aquele que visa o decifrar. Deve-se considerar a ordem do discurso na modernidade, o feminino torna-se objeto num espaço de tensão com o masculino, tanto que a crise do paradigma do masculino permanece e se aprofunda e amplia academicamente o debate em face da tendência à restauração do papel no masculino, ameaçado na medida em que feminino ganha voz e aponta para a existência da diferença, advogando pelo reconhecimento e valorização da diferença na via da equidade.

Diante do regramento dessa sociedade alicerçada em um modelo de desenvolvimento e produtivismo, e ao mesmo tempo imersa numa crise de valores quanto aos papéis a serem desempenhados pelos indivíduos, uma variada gama de orientações são elaboradas com fins de consagrar o masculino e o feminino aos seus lugares devidos na organização social. Exemplo de tais estratégias são os manuais de comportamento cientificamente elaborados que caíram no gosto dos leitores do século XX, foi comum a edição de periódicos diversos e livros com fins de instruir o homem e a mulher modernos sobre seus

papéis na vida em sociedade, e para tanto pautaram-se em conhecimentos produzidos por variadas áreas do conhecimento. Podemos citar a Biologia à serviço da higienização da família, a Educação, enquanto campo do conhecimento responsável por definir os limites e meandros do processo pedagógico para formação do homem moderno, e ainda a Medicina pautando a construção de um saber direcionado à cura do sujeito que vive e produz em família.

Novos saberes tratam de reordenar os papéis de cada indivíduo em sociedade, apesar dos dogmas temporais coexistirem e até em certa medida influenciarem os novos conhecimentos produzidos, o feminino entra num novo campo colaboração para a formação da sociedade para além do papel de mãe e esposa, mas com ele colaborando, Matos e Borelli (2013) observa que o advento da República no Brasil, por exemplo, foi marcada pela influência do Positivismo que apregoava a transformação da sociedade através da Educação, o feminino teria aí um papel alargado, além da educação da prole a mulher poderia contribuir para a educação da nação, as características ditas como naturais do feminino como a docilidade e compromisso eram tidas como bem-vindas em atividades para as quais a mulher era considerada mais “apta” como Magistério, Enfermagem, Farmácia e Odontologia.

No final do século XIX e no início do século XX, vemos um esforço para realocar o lugar da mulher na sociedade, considerando aí a feminização de variadas ocupações profissionais.

O estudo do feminino, na via das questões de Gênero, é um debate relevante para a discussão das configurações dos processos educacionais na contemporaneidade. Deve-se levar em consideração uma densa teia de relações na perspectiva do social, econômico e cultural, que influencia diretamente os modelos educacionais à luz dos referenciais históricos em cada espaço e tempo na história da humanidade.

Assim é que o Gênero enquanto categoria de análise ganha o campo da História Cultural e é possível elaborar um panorama da produção historiográfica sobre o feminino.

O interesse pelo feminino enquanto objeto de estudo é relativamente recente, conforme pudemos perceber ao ter trazido a crise da racionalidade e a emersão dos estudos sobre os papéis de Gênero. Em meio a espaços constituídos e reconstituídos, uma história dedicada ao Feminino com campo específico consolidado surge na década de 60, do século passado, com a alcunha de História de Mulheres e chega ao século XXI como envolta na questão de Gênero. Informa Perrot (1995):

Até o século XIX, faz-se pouca questão das mulheres no relato histórico, o qual, na verdade, ainda está pouco constituído. As que aparecem no relato dos cronistas são

quase sempre excepcionais por sua beleza, virtude, heroísmo ou, pelo contrário, por suas intervenções tenebrosas e nocivas, suas vidas escandalosas. A noção de excepcionalidade indica que o estatuto vigente das mulheres é o do silêncio que consente com a ordem (p.13).

Nesse sentido e ainda anterior à constituição do campo historiográfico relativo à História de Mulheres, podemos destacar o trabalho do historiador e filósofo Jules Michelet (1798-1874), que se dedicou a tratar da relação homem-mulher e seus impactos na vida social, ainda que de forma indireta, em uma de suas obras. Tendo, por óbvio, o autor escrito sua obra em acordo com os valores de seu tempo. Em seu livro *A Feiticeira* (1862), deixa transparecer os papéis do masculino e do feminino, identificando-os respectivamente com esfera pública e a esfera privada. O autor mostra as consequências negativas para a sociedade quando ocorre confusão entre esses papéis.

Deve-se considerar as fragilidades da obra, quando tenta apresentar a realidade, usando para isso a História. Apesar da preocupação do autor com a cientificidade de sua escrita, os elementos presentes na referida obra transitam entre História e Literatura (TEIXEIRA, 2013). Conforme aponta Perrot (1995), e podemos afirmar isso da obra Michelet, a mulher é colocada em situação dicotômica entre a virtude e o vício. Apesar das interpretações e críticas, Michelet fala de mulheres num momento anterior a constituição de um campo historiográfico específico para um estudo da história desses sujeitos. Sobre Michelet afirma Perrot (1995):

Segundo ele, a natureza feminina tem dois pólos, um branco e um negro: de um lado, a maternidade, o doméstico; de outro, a superstição, a crueldade, o sangue, a loucura, a histeria. Que as mulheres se ajustem ao primeiro pólo, tudo bem. São, dessa maneira, a pura encarnação do Povo generoso. Inclinando-se elas na direção do segundo, a história perde suas leis e as catástrofes se sucedem. Exemplos: Catarina de Médicis; ou mesmo as "tricoteiras" da Revolução francesa, terminando no Terror (p.14).

De toda forma, não se deve ousar tornar invisível a contribuição de Michelet, a própria Perrot (1995) afirma que sua grande contribuição foi levar a sério a relação entre os sexos, algo impensável pela escola Positivista.

A constituição de uma história que focalize a multiplicidade de sujeitos e suas realidades se apresenta como desafiadora tanto quanto necessária e instigante. Mulheres ricas e pobres, brancas e negras, burguesas e proletárias carecem de serem lembradas, a fim de compreendermos as relações sociais e políticas que permearam suas existências e que nos dão algumas clarezas na tentativa de compreender a realidade.

A ampliação dos movimentos sociais criou um cenário favorável para que a Ciências Sociais e as Humanidades dessem especial atenção a grupos humanos marginalizados. A História, por exemplo, passou a interessar-se cada vez mais por construir conhecimentos acerca do passado de outros sujeitos, além daqueles que ocuparam o espaço da História Política mais tradicional, como é o caso do Negro, Criança, das Mulheres, Transexuais, Operário, Idoso, entre outras categorias. O surgimento do Feminismo na década de 60, de grupos revisionistas marxistas e ainda o fortalecimento da História das Mentalidades e da História Cultural foram decisivos para o avanço na abordagem do Feminino.

Segundo Soihet (2011), a pressão ocorrida inicialmente nos Estados Unidos, diante da onda feminista, viabilizou o surgimento de cursos, colóquios, grupos de reflexão na universidade tendo como objetivo desenvolver estudos dedicados às mulheres. As pesquisas se multiplicaram e o novo campo começava a se institucionalizar. Durante a década de 70 esses trabalhos se disseminaram pela Europa e pelo mundo, em pouco tempo a questão do feminino ganhou um lugar na história. Ressaltamos o papel da História Cultural que se consolida na segunda metade do século XX, e se dedica a micro campos variados. Conforme aponta Soihet (2011) em sua contribuição na obra de Cardoso e Vainfas (2011):

Fundamental, neste particular, é o vulto assumido pela história cultural, preocupada com as identidades coletivas de uma ampla variedade de grupos sociais: os operários, camponeses, escravos, as pessoas comuns. Pluralizam-se os objetos da investigação histórica, e, nesse bojo, as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da história (p.263).

A produção historiográfica sobre mulheres no Brasil tem ponto alto na década de 80, a exemplo da historiadora brasilianista June E. Hahner (1981), que desenvolve um estudo sobre as lutas empreendidas pela mulher brasileira, destacando o surgimento do Feminino no Brasil, a criação da imprensa e focalizando o papel das mulheres da elite nesse cenário. Outros estudos relevantes se seguem a este destacando a mulher no campo da História Social, como os de Maria Odila Leite da Silva Dias (1984), *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*, livro que apresenta a força da resistência das mulheres pobres no século XIX. Margareth Rago publica, em 1985, *Do cabaré ao lar* e *A utopia da cidade disciplinar*, que tratam das formas de resistência informal de operárias e anarquistas no começo do século XX.

Destacamos outras obras, como as de Magali Engel (1988) sobre a prostituição e o discurso médico, Martha de Abreu Esteves (1989), que trata dos casos de sedução de meninas no Rio de Janeiro da Belle Époque, e o de Raquel Soihet (1989), que dedica-se ao tema da violência contra a mulher na República.

Aproximando-se da história das mentalidades, Laura de Mello e Souza (1986) apresenta as feitiçeras em *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. Mary del Priore (1990), em sua tese de doutorado, se dedica ao cotidiano, ao sentido da feminilidade e aos discursos morais da Igreja Católica na Colônia. O feminino se engloba aos temas família e sexualidade. Eni de Mesquita Samara (1988) estuda a rede de relações familiares e os sistemas de dote no século XIX. As mulheres consagradas à igreja também são sujeitos dessa historiografia, Mezan (1992) investiga as formas da sociabilidade feminina nos espaços dos conventos e dos recolhimentos da Colônia.

Durante a década de 80, se produz uma historiografia preocupada em conferir destaque particular a atuação da mulher como sujeito histórico, e portanto, à sua capacidade de luta e de participação na transformação das condições sociais de vida, olha-se para as mulheres de outras classes sociais, volta-se para a História Social e para a mentalidades em profusão com a História Cultural. A História das Mulheres no Brasil nasce no âmbito da historiografia do trabalho, contudo, se dinamiza na medida em que o trabalho deixa de ser o elemento uno que explica a vida em sociedade, Thompson (1981) já advertia, do interior do marxismo, aos historiadores acerca dos perigos da tipificação, da noção de classe como uma identidade pronta e acabada.

Foucault, por sua vez, vem reforçar a crítica à História Social, quando esta trabalha com identidades definidas. Apesar da tipicidade criada, essa dicotomia foi até certo ponto importante, pois favoreceu uma mobilização política. Ao largo de uma identidade típica para a mulher, se disseminou ainda o predomínio de uma imagem de vítima ou ainda de rebelde, conforme aponta Soihet (2011), se delineava um incômodo teórico no campo da História de Mulheres. Era preciso atentar para um detalhe que redefiniria os rumos da historiografia, o sujeito da história não é uma figura universal, assim como não é a mulher.

Desde a década de 70, o Gênero tem sido o termo utilizado para conceituar o que está relacionado à questão da diferença sexual, é um vocábulo que vem fazer frente ao determinismo biológico e trazer à tona as questões sociais que interferem na constituição da subjetividade. Nesse sentido, ao invés de colocar o feminino e o masculino em lugares oposto eles vem para o campo do relacional. Ao mesmo tempo a categoria classe e raça se retroalimentam com a primeira. Portanto, do ponto de vista metodológico, o historiador passaria a articular esses três eixos, Gênero, classe e raça com fins de melhor abarcar as evidências e realizar as perguntas de pesquisa mais adequadas.

Em meio a constante reformulação de conceitos, ser mulher comporta inúmeras possibilidades e não diz muito sobre sua identidade. Novos estudos se alargam, são lançados novos elementos de discussão para pensar a mulher, e o Feminino se apresenta como uma categoria a ser mais explorada, enquanto o Gênero em toda sua complexidade toma o lugar do debate. Nessa esteira, avançam estudos sobre a vida privada, e em seu âmbito estão a família, a sexualidade, as relações, entre outros aspectos.

O feminino e o masculino carecem de ser explorados, se se quer compreender as relações humanas em sua esfera privada. Nesse sentido, é de grande contribuição o papel da Antropologia com seus objetos e desejo de compreensão da formação da casa, parentesco, relação pais e filhos. Logo uma história da família foi bem vinda, sendo os historiadores muito influenciados pelos antropólogos. Lévi-Strauss, Martin Segalen, Yvonne Verdier, Christiane Klapisch-Zuber, Philippe Ariès, Georges Duby e Michel Foucault são alguns dos nomes de relevo nessas temáticas. Como antropólogos, historiadores e sociólogos, contribuíram para o entendimento dos elementos que bailam entre a esfera privada e pública e que definem os papéis de Gênero. Foucault já em 1976 lança o seu *La volonté de savoir*, o primeiro livro da trilogia de sua História da Sexualidade.

A História Cultural ao se consolidar como espaço teórico alarga o debate e lança novos elementos de discussão para pensar a mulher. Joan Scott (1988) tece uma crítica incisiva à tendência de criar similitudes entre os papéis de homens e mulheres ou ainda a de ao tratar as diferenças criar uma cultura essencialista, utilizando a categoria mulher como elemento fixo. Em 1991, Michelle Perrot e George Duby pretenderam realizar uma história de Gênero através da obra *A história das mulheres no Ocidente*, em cinco volumes, a pesquisa que os autores desenvolveram busca dar conta da relação entre os sexos, muito mais do que apenas focalizar o sujeito mulher na constituição historiográfica.

Falci (2007), ao abordar as mulheres do sertão nordestino, relata as dificuldades para encontrar registros das vidas de mulheres e ao mesmo tempo contribui no fortalecimento de estudos que elaboram análise do Feminino sob múltiplos recortes. Variadas categorias ou grupos de mulheres podem ser trazidas à tona, entre elas aquelas institucionalmente livres e pobres, aquelas que pouco aparecem nos documentos oficiais, e que precisam ser reconhecidas a partir da construção de uma história pautada na memória, na oralidade, devidamente problematizadas em seus contextos de vida. Para a autora, no Nordeste do Brasil foi gestada uma sociedade fundamentada no patriarcalismo, estratificada não apenas entre pobres e ricos, livres e escravos, mas entre homens e mulheres.

No século XIX, a mesma autora dá conta da existência de 11.699 mulheres escravas nos sertões nordestinos (FALCI, 2007), em diálogo com Falci (2007) localizamos as mulheres santificadas no Cariri no rol desse grupo maior que são as mulheres do Nordeste brasileiro, a exemplo de Benigna, Francisca do Socorro e tantas outras viveram no sertão nordestino, livres e pobres, morreram presas ao machismo que alicerçava a sociedade de sua época. Em analogia à fala de D’Incao (2007), elas compõem um capital simbólico para o homem da época.

Em acordo com a literatura sobre o feminino, podemos afirmar que a desigualdade dos sexos não é um dado biológico nem um mandato divino mas uma construção cultural, portanto, um assunto apropriado de estudo para qualquer disciplina humanística (GREENE; KAHN, 1994).

A proposição desta pesquisa gira em torno de uma História comparada, aqui entendida como um espaço de construção do conhecimento, compreendendo que Gênero se dá na relação homem/mulher, já que não existe indivíduo isolado, mas em sociedade (HÉRITIER, 1996, apud BREDER, 2010), e que Feminino não corresponde diretamente à categoria mulher, se não estaríamos compreendendo uma sociedade formada por indivíduos que são constituídos apenas do ponto de vista biológico, segundo Freud (1972) “[...] aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia” (p. 141).

A fim de problematizar o tema proposto neste estudo a partir das discussões de Gênero no espaço de produção da Ciência, cremos que caiba referenciar o entendimento de Grossi (2014), ao compreender que os movimentos sociais, especificamente a luta de mulheres, se refletem na Universidade, sendo ela um lugar de produção do saber fortemente influenciada pelas lutas sociais, e ainda porque se torna cada vez mais um espaço de mulheres que participam das lutas e buscam respostas para os inúmeros questionamentos que delas surgem, de modo que se busca cada vez mais entender o lugar das mulheres na sociedade. Por outro lado, Flax (1991) apresenta a Ciência como uma construção ocidental profundamente marcada pelo patriarcalismo apesar dos esforços em afirmar sua condição “neutra” e “objetiva”, sendo a Universidade um espaço privilegiado para a construção desse conhecimento é importante ao pesquisador estar atento a essa questão.

O Feminino é uma categoria de análise nesse estudo, por isso não apenas nos voltamos a ela, mas ela própria é parte da proposta. A concepção de mundo que pauta o comportamento de mulheres e homens reserva ao feminino o papel mais “edificante”, que é o da reprodução, da boa mãe, da esposa dedicada, da mulher sensível, da educadora

comprometida (BEAVOUIR, 1960; GREENE; KAHN, 1994). Essa construção cultural colocou a mulher ou próxima da figura devotada e de santidade similar à Virgem Maria, ou em seu extremo oposto, da mulher inconsequente e rebelde como a Eva, caracterizada pela tradição judaico-cristã.

A história tradicional se referia ao estudo de um passado distante, e que muitas vezes não estava em consonância com a realidade daqueles que sobre essa história se debruçavam. Contudo, a Nova História não só permite, mas orienta um estudo de temas do presente relacionado ao passado, sobre isso Le Goff (1976) nos ensina que “o advento da chamada “Nova História”, com seus “novos temas” e “novas abordagens” e “novos sujeitos” possibilita ao pesquisador dedicar-se ao estudo de temas contemporâneos antes considerados afastados da pesquisa história. O arcabouço teórico deste estudo transita de forma interdisciplinar, buscando elementos que possam contribuir para um debate horizontalizado que traga ao centro o Feminino em perspectiva.

A fim de problematizar a questão e ao mesmo tempo definir um recorte temporal e espacial para o estudo, tomamos contato com a história de mulheres da região do Cariri, muitas delas envoltas em contextos de violência e impunidade. A dinâmica do Feminino naquele lugar, bem como o debate teórico que tem se aprofundado desde a segunda metade do século XX, influencia esta reflexão que se esgueira entre as dinâmicas sociais e os instrumentais que impactam os discursos.

Tomando por base o entendimento de Foucault (2014) “(...)todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e poderes que trazem consigo” (p.41). Dessa forma, discutir o feminino passa pela discussão acerca das dinâmicas educacionais, aí entendidas não apenas como o espaço dedicado à escolarização, mas também aos sistemas jurídicos, à imprensa, ao doutrinamento religioso, entre outros espaços de troca de experiências e constituição e propagação de discursos.

Compreender como os processos educativos se estruturam frente às dinâmicas sociais passa por uma discussão acerca dos aspectos históricos e culturais de uma comunidade, daí lidar com o feminino, tentar apreender, confrontá-lo com seus dilemas demanda uma postura de pesquisa que se volta ao encontro do outro, numa metodologia ampliada que reconheça a pluralidade de fontes, que podem contribuir para a constituição das representações do feminino num dado momento e espaço e que influenciam os sistemas educacionais.

Podemos registrar na região do Cariri cearense e no Ceará relatos orais e escritos, documentos oficiais e não-oficiais que falam de mulheres, de seu cotidiano, de seus feitos, de

seus embates gritados ou silenciosos. São mulheres do povo ou da elite, que guardam entre si a característica comum de terem suas vivências entrelaçadas pela via relacional com o masculino em perspectivas várias, relações de vida ou de morte.

Tomemos como exemplo mulheres que após serem vítimas de violências, que as levaram a morte, passam a atrair o interesse das populações que conferem a essas mulheres uma devoção espontânea e não amparada formalmente pela Igreja Católica. Por outro lado, não são apenas as santas e violentadas em sua constituição física que compõe as representações do feminino no Cariri, há um espaço dedicado às mulheres de letras, e às mulheres de “boa” família. Essas em alguma medida influenciam e são influenciadas pelo discurso acerca dos papéis definidos para o feminino. Nessa esteira, podemos citar mulheres como Bárbara de Alencar (1760-1832), Amália Xavier (1904-1984) e Assunção Gonçalves (1916-2013) que gozaram de prestígio social e suas vivências contribuíram para constituição das representações sobre o feminino na região.

Na seção a seguir, trataremos da relevância da categoria Educação e sua relação com o debate sobre Gênero. Debate este que avançou no Brasil na segunda metade do século XX, e tem contribuído para a construção de interesses trabalhos interdisciplinares que relacionam educação, família, feminino e sexualidade.

2.3 Educação

Nesta seção trataremos da constituição do campo educacional do ponto de vista histórico e de uma reflexão sobre as finalidades da Educação. Importante salientar que uma História da Educação se compõe enquanto campo científico na medida em que o educar os indivíduos num dado modelo de sociedade se constitui uma preocupação, logo, passamos a elaborar um conhecimento acerca de como se educa ou educou as comunidades anteriores à nossa e para que se educa.

Poderíamos afirmar assim que a Educação em si precede a reflexão acerca de seus objetivos e instrumentos, esses objetos da Pedagogia e da História. A prática da educação é muito anterior ao pensamento pedagógico, as comunidades primitivas educavam sem uma preocupação sistematizada sobre o ato de educar *stricto sensu*. Segundo Gadotti (2003) a doutrina pedagógica mais antiga que se tem notícia é o *taoísmo* que daria ênfase à integração do indivíduo a uma realidade cósmica, diz o autor:

“A doutrina pedagógica mais antiga é o taoísmo (tao=razão universal), que é uma espécie de panteísmo, cujos princípios recomendam uma vida tranquila, pacífica, sossegada, quieta. Baseando-se no taoísmo, Confúcio (551-479 a.C) criou um sistema moral que exaltava a tradição e o culto aos mortos” (p.22)

Ao transformar-se em religião do Estado chinês até a Revolução Cultural que ocorreu no século XX, contribuiu para consolidar um ensino baseado em dogmas e memorização, elementos ainda hoje exaltados em alguns modelos pedagógicos. Outros povos como hebreus, hindus, egípcios e gregos preocuparam-se com a educação de suas comunidades, levando em conta as necessidades sociais de cada grupo em um dado contexto histórico. Assim é que Gadotti (2003) afirma que os modelos educacionais são respostas dos exploradores que procuram através da educação reproduzir um contexto de dominação e submissão.

Ampliaria essa percepção para uma relação dialética na construção dos modelos educacionais e sua institucionalização, ao se apresentarem como resposta dos grupos hegemônicos em uma dada sociedade a fim de encaminhá-la para os rumos desejados por esse mesmo grupo, o processo de construção do modelo educacional e de sua institucionalização não ocorre sem conflito. Tais conflitos se concretizam no cotidiano das comunidades que se apropriam da realidade e produzem representações, assim é que desde o Taoísmo, passando pelo Humanismo Ateniense, a Educação romana utilitária e militarista, a Patrística e Escolástica no Medievo, o Renascimento, a Reforma e a Contrarreforma, o Iluminismo e o nascimento do chamado Pensamento pedagógico Moderno chegamos a múltiplas realidades educacionais forjadas no dia a dia do conflito.

Ao mesmo tempo em que a Educação passou a ser vista como instrumento de dominação, era encarada por outro lado como mecanismo para elaboração de uma cultura de resistência.

Já no século XVII surge a luta das camadas populares pelo acesso à escola. Instigada pelos novos intelectuais iluministas e por novas ordens religiosas, a classe trabalhadora, em formação, podia e devia ter um papel na mudança social. O acesso à formação tornou-se essencial para articular seus interesses e elaborar sua própria cultura de resistência (GADOTTI, 2003, p.79).

A Educação se afirma como categoria que está no campo do poder e sofre múltiplas metamorfoses em face das demandas sociais que emergem e conseguem se manter em evidência. A burguesia consolidada no século XVII observou através da produção intelectual que o projeto de igualdade dos homens na sociedade e na educação não poderia ser absoluto. Nesse sentido o princípio fundamental da educação que se funda na modernidade é um modelo educacional conforme uma sociedade de classes “Essa concepção dualista da educação deverá ser sistematizada no século XIX pelo pensamento pedagógico positivista”

Émile Durkheim (1858-1917) se apresenta como um dos principais intelectuais da Educação positivista, para ele a pedagogia deveria estar relacionada de forma intrínseca aos fatos sociais, assim seria a pedagogia uma teoria da prática social, de modo que a regra fundante do modelo educacional consistia em manter a sociedade funcionando perfeitamente como um sistema em que cada elemento tem um papel determinado a desempenhar em função dos fatos sociais (GADOTTI, 2003).

A despeito das críticas ao caráter positivista da Educação, é fato que ela viabilizou uma preocupação com a formação de professores amparada por critérios científicos e se apresentou como uma oposição à formação humanista cristã, de modo que o debate sobre o tema se ampliou na medida em que novos elementos ganharam corpo.

Com o aprofundamento do modelo educacional considerado adequado e alicerçado ao debate político que se colocou no século XIX e ganhou o século XX, emergem as discussões sobre a escola socialista e seu papel frente às desigualdades sociais, a escola positivista visava a sistematização do indivíduo dentro do processo produtivo e manutenção da hegemonia de um grupo, ao passo que a escola socialista apostava na inserção do trabalhador no processo produtivo de forma refletida e consciente de seu lugar na reprodução da realidade, Gadotti (2003) citando pedagogos marxinianos:

A classe trabalhadora, portadora dessa nova esperança, a única capaz de suprimir-se suprimindo todas as classe, necessita de uma consciência, uma teoria avançada para realizar essa sua missão histórica. A escola, ao lado do partido e do sindicato, pode ser o espaço indicado para essa elaboração. (p.126)

Esse debate sofre inúmeras retroalimentações, a teoria da Escola Nova surge como mais um espaço de reflexão sobre o lugar da Educação nas alterações da sociedade. O Escolanovismo, como também pode ser chamado, propunha que a Educação ao mesmo em que se dispusesse a ser elemento de transformação da realidade olhasse para si mesma, a fim de refletir as necessárias reelaborações pedagógicas em face de uma sociedade que não é estática. Segundo Gadotti (2003) esse movimento influenciou fortemente a escola, inclusive no Brasil, através do pensamento de estudiosos como Adolphe Ferrère (1879-1960), John Dewey (1859-1852), Maria Montessori (1870-1952) e Édouard Claparede (1877-1940), Anísio Teixeira (1900-1971), Fernando de Azevedo (1894-1974) e Lourenço Filho (1897-1970).

No Ceará, por exemplo, foi impactante a participação de Lourenço Filho e do professor João Hippolyto de Azevedo e Sá na reorientação das práticas pedagógicas tendo como foco o debate em torno da Escola Nova. Nesse sentido as Escolas Normais criadas e a serem

criadas no estado se constituíram como parte de um projeto educacional específico. Sobre isso Cavalcante trata em seus estudos.

Como professor da Escola Normal demonstrara, em 1913, quando redigiu a Memória Histórica daquela escola, amplos conhecimentos pedagógicos relativos ao método ativo, ensino prático e o uso da psicologia na área educacional. (...) No referido documento, João Hippolyto relata a situação pedagógica da Escola Normal e propõe que a mesma adote o “ensino prático” em substituição ao ensino verbalista tradicional. Assim, desde 1914, foi indicado para o cargo de diretor da Escola Normal. (CAVALCANTE, 2000, p. 76)

A euforia com a Educação enquanto motora da transformação se movimenta em acordo com as frustrações que acometem as comunidades, Freud (1856-1939) elaborou um conhecimento acerca do fenômeno educativo ao observar a prática repressiva da sociedade e da escola em relação à sexualidade, essa percepção influenciou pensadores posteriores a ele, para Freud o papel da Educação é ‘modelar’ o sujeito de acordo com os valores daqueles ‘que vão morrer’, ela se constitui como o agente que transmite o *princípio de realidade* que se opõe ao *princípio do prazer*, vista por esse prisma a Educação acomoda o desenvolvimento do *ego* no sujeito, esse pensamento influenciou a Teoria Crítica da Educação.

Ao fazer suas observações sobre o sistema educacional Bourdieu e Passeron (1970) beberam na fonte freudiana, a segunda metade do século XX foi efervescente no debate sobre o papel da Educação frente à constituição da sociedade.

Nesse contexto emergem as obras de Louis Althusser (1969) que apresenta a escola como um Aparelho Ideológico do Estado, Pierre Bourdieu e Jean Claude Passeron (1970) elabora a percepção de escola dentro do campo da Violência Simbólica e Claude Baudelot e Roger Establet (1971) cunham a Teoria da Escola Dualista. Tais autores são considerados pela Pedagogia teóricos críticos-reprodutivistas por apresentarem o fenômeno educacional como elemento de reprodução das condições sociais vigentes.

A partir desse olhar a Educação se insere num espaço historiográfico ao localizarmos a pesquisa dentro da História da Educação Comparada, que não se elabora a partir de um viés puramente objetivista que visa colocar em campos opostos objetos a serem observados com fins de elaborar uma fria comparação. Ao contrário, a comparação se dá na medida em que o pesquisador lança seu olhar em múltiplas direções com a finalidade de elaborar possíveis explicações para as questões que afligem esse pesquisador que se faz diante do rigor metodológico, contudo não se desnuda de sua subjetividade, como diz Humberto Maturana (2001) o cientista é o indivíduo que tem paixão por explicar.

Neste trabalho a História da Educação Comparada se dá através da análise comparada das Representações do feminino. Coloca em perspectiva comparativa a propagação dos papéis para o feminino no âmbito privado (família e imprensa enquanto o feminino que lê) e no âmbito público (religião, escola e imprensa enquanto o feminino que é lido).

Aprender a ser mulher se apresentou como uma importante missão para Educação a partir do aprofundamento dos debates sobre a necessidade do progresso. O positivismo inaugura um momento peculiar para história da humanidade, a esperança antes relegada ao plano espiritual se arvorece de método, e o progresso da humanidade, a constituição de uma civilização justa e próspera passa a reunir os esforços científicos.

Não sem razão, a família que no século XIX muda-se para dentro de casa conforme aponta Michel Foucault (2014), em sua História da Sexualidade, tem para aquela voltados os holofotes e os papéis de cada membro dessa nova constituição familiar se apresentando como elemento fundamental para a consolidação de um modelo sociedade que se almeja, de modo especial na virada do século XIX para o século XX. Importa dizer que as instituições formais de ensino se configuram conforme aponta Silva (2013) a partir das manifestações de valores culturais e de forma orientada pela Política, conforme a concepção de mundo e de vida que a orienta.

É fato ainda que a História da Educação Comparada tem dedicado importante espaço para estudos de modelos educacionais, cenários educativos e os sujeitos que compõem historicamente a Educação, elaborando e reelaborando seu fazer e seu entender o processo educacional. Dessa forma, currículo, histórias de vida, Gênero, movimentos sociais, educação não-formal entre tantos outros temas se inserem nesse campo de estudo.

Segundo Nóvoa (1998), há estudos em educação que não abrem mão de relacioná-la ao processo de globalização e a apropriação da “cultura global”, por parte das comunidades. Corroborando com o que é identificado pelo autor, este estudo ao mesmo tempo em que ressalta uma história do feminino e de seus embates, que nos parecem atemporais, ainda busca fortalecer a cultura local e a história local numa perspectiva política, de defesa das raízes de nossas comunidades. Para ele:

Contrariamente ao que é habitual, a disciplina não tem como matriz a compartimentação dos Estados nas suas fronteiras geográficas e políticas; bem pelo contrário, procura inserir-se numa dinâmica de comparação que, sem esquecer este nível, integre o ‘infinitamente grande’ (influências globalizantes) e o ‘infinitamente pequeno’ (realidades locais) [...]. (NÓVOA, 1998, p. 9).

A comparação se concretiza a partir de uma análise das representações do feminino em face da cultura popular e da história local do Cariri cearense, na qual se insere a santificação espontânea do feminino que guarda relação direta com os cenários educacionais sejam eles institucionais ou não. A história de vida da Filomena, sua existência problematizada, num tempo passado de forma interligada a uma problematização de sociedade e de educação no tempo presente corrobora com a dinâmica da comparação.

A Educação, a despeito dos múltiplos elementos que a influenciam carece de reflexões permanentes e concatenadas que voltam-se para a sociedade em suas potencialidades e fragilidades, com ela dialogando e construindo viabilidades de uma mudança social. “A educação comparada é marcada pela complexidade e pela possibilidade de ser amplamente utilizada para levantamentos e estudos comparados que busquem a transformação educacional” (CORREA, 2011, p. 255).

Ao desenvolver estudos que tratem de localizar o feminino numa via relacional, pode o historiador elencar evidências importantes para buscar compreender a realidade histórica. As temáticas que envolvem o feminino são múltiplas, pode-se empreender uma análise do feminino no campo do trabalho, da sexualidade, da família. Esses são eixos que se cruzam, quando se decide empreender um estudo que trate da Educação numa perspectiva comparada com um olhar voltado para o passado. Atual é o debate que discute a feminização do trabalho, tanto o trabalho docente quanto as demais ocupações, esse fenômeno impactou no delineamento das políticas educacionais mundo afora, e tem tido atenção dos estudiosos, por exemplo.

Ao buscar abordar as possibilidades de interface entre a história de Gênero e os espaços de educação formal e não formal, compreendemos esses espaços na perspectiva de Simson (2001), que define a educação formal como forma consistente de educação organizada com uma determinada sequência e proporcionada pelas escolas e a educação informal, como todas as possibilidades educativas ao longo da vida do indivíduo, constituindo um processo permanente e não organizado. (AFONSO, 1989, p. 78 *apud* SIMSON, 2001, p.9). A perspectiva comparativa se delinea no confronto entre as evidências, os sujeitos, as comunidades e as fontes.

A segunda metade do século trouxe em seu contexto político internacional sintomas do temor dos grandes conflitos mundiais e uma certa desilusão em relação ao progresso relativo ao desenvolvimento tecnológico alavancado pelo método científico, a globalização e o aprofundamento das desigualdades sociais e os novos fenômenos da violência virtualizada nos

levaram ao século XXI numa perspectiva de incertezas, a Modernidade Líquida exposta por Bauman (2001) tem nos deixado ao tempo em que assustados também atônitos, assim não desistir de ampliar o olhar para a Educação enquanto categoria de análise é fundamental para que seja possível a elaboração de saberes que ressaltem a compreensão dos sentimentos de coesão e solidariedade entre os membros de uma comunidade, o que poderia lançar as bases de uma mudança social.

2.4 Violência

O caráter da violência enquanto espaço simbólico e de representação ganha nesta pesquisa uma atenção necessária. As representações de Gênero no Cariri cearense, tendo enfoque os contextos articulados de Santidade, Educação e Violência, enquanto objeto de estudo carecem para sua adequada análise um aprofundamento do debate acerca da categoria Violência à luz de uma referencial teórico que dê conta de estabelecer conexões lógicas com as demais categorias abordadas e dialogue com o campo historiográfico definido para o estudo.

Assim é que a partir da leitura *O que é História Cultural*, Peter Burke (2008), observa-se que o advento da Nova História Cultural se apresenta como um movimento interdisciplinar que conta com a contribuição teórica de importantes pensadores do século XX, todos eles em busca de uma compreensão dos dilemas humanos e em meio a um cenário de aparentes rupturas não apenas políticas mas também epistemológicas. Observamos o corrente diálogo entre os historiadores, sociólogos e antropólogos ao tratarem a cultura. Sendo a Violência um aspecto histórico e ao mesmo tempo sociológico faz-se necessário nos ancorarmos nos estudos que com nosso campo tem dialogando ao longo das últimas décadas.

Conforme aponta Burke (2008) apesar de muitos historiadores se afirmarem marxistas durante o século XX, houve uma intensa aproximação da Antropologia a partir da década de 60 em busca de uma nova maneira de vincular cultura e sociedade para além da redução da primeira a um reflexo da segunda, no modelo de superestrutura. Quando Pierre Bourdieu, por exemplo, atua enquanto sociólogo e estuda a sociedade cabila, numa pesquisa em confluência com a Antropologia, ele contribui para uma reflexão profunda no campo da História Cultural, já que alarga o debate sobre a relação cultura e sociedade e oferece ao debate conceitos como os de “capital cultural”, “campus”, “habitus” e “violência simbólica”. Esse autor influencia rumos alternativos para a pesquisa histórica. Na medida em que os historiadores observam a necessidade de ampliar categorias que pudessem viabilizar estudos mais amplos se abrem para um interessante movimento de retroalimentação com outras áreas do saber.

De qualquer forma, seria muito limitado explicar a ascensão do interesse pela antropologia apenas em termos da história interna da escrita histórica. Os historiadores reagiram, de maneira consciente ou inconsciente às mudanças no mundo como um todo, inclusive à perda de fé no progresso e à ascensão do anticolonialismo e do feminismo. (BURKE, 2008, p.40)

Roger Chartier a quem recorremos para tratar das representações constituídas em torno do Gênero feminino é um teórico que segundo Burke (2008) interage com os estudos de Bourdieu (2013, 2014). Para Chartier quatro teóricos são expoentes em suas contribuições à Nova História Cultural. A contribuição dada por Baktin ao abordar a linguagem e a cultura popular. Nobert Elias ao tratar em seu Processo Civilizador de espaços antes desprivilegiados do cotidiano quando o campo era a pesquisa científica. A crítica de Foucault à aparente legitimidade de termos como progresso e evolução além de seus estudos sobre o controle do pensamento. Por fim o exame feito por Bourdieu ao tratar do cotidiano usando as metáforas “estratégia”, “capital simbólico”, “capital cultural”, “campo” e “habitus”.

Juntos, esses quatro teóricos levaram os historiadores culturais a se preocuparem com as representações e as práticas, os dois aspectos característicos da NHC segundo um de seus líderes, Roger Chartier. (BURKE, 2008, p.51)

Assim é que tratamos a categoria Violência neste trabalho a partir do entendimento de Bourdieu (2013, 2014) acerca da Violência Simbólica.

A violência é um termo cotidianamente utilizado *lato sensu* para se referir a uma quebra na ordem nas relações sociais, ou seja na ordem formalmente produzida e divulgada pelas instâncias oficiais de manejo do poder, a exemplo do Estado. O Direito enquanto conjunto normativo e explícito em regras publicadas através da escrita visa ao definir determinadas condutas como violentas a fim de manter a proporcional paz social à luz do *Leviatã*. Ocorre que a Violência se apresenta como um fenômeno multifacetado e que não se reduz à ordem institucional ou às normas de cunho disciplinar escritas e explícitas, mas a essas também se refere e através delas se consolida e avança. Contudo, tal fenômeno ganha um espaço simbólico e se alicerça também em regras subliminares que interferem na dita ordem institucional e forja mentalidades ao mesmo tempo em que sofre metamorfoses em face dessas mesmas mentalidades, a Violência é assim representada socialmente, e aceita ou não numa conjuntura simbólica.

Slavoj Zizek (2014) ao repensar o conceito de Violência em seu livro homônimo observa que houve um aumento da percepção do fenômeno violência favorecida pela amplitude do acesso à informação, assim é que nós assumimos uma postura assustada frente a uma

realidade que parece ser pior a cada dia e que se constrói midiaticamente de acordo com os interesses em jogo. Dessa forma, a morte de jovens negros ou mulheres, por exemplo, nas periferias dos países pobres são menos deploráveis no discurso midiático do que as mortes oriundas de ataques terroristas em países europeus. Nesse sentido o autor demonstra a Violência enquanto fenômeno alicerçado numa lógica imbricada de poder, e que tem um espaço de retroalimentação tripartite.

A matéria de capa da revista *Time* do dia 5 de junho de 2006, por exemplo, era ‘A guerra mais mortal do mundo’. A reportagem oferecia informações minuciosas sobre como cerca de 4 milhões de pessoas tinham morrido na República Democrática do Congo devido à violência política da última década. Ora, acontece que não houve então os habituais protestos humanitários – não mais do que umas duas cartas de leitores –, como se algum tipo de mecanismo de filtro impedisse a notícia de produzir um efeito mais forte em nosso espaço simbólico. Ou, dito em termos mais cínicos, a *Time* escolheu a vítima errada na disputa da hegemonia em matéria de sofrimento. Deveria ter se restrito à lista dos suspeitos de costume: a situação das mulheres muçulmanas ou a forma como as famílias das vítimas do 11 de Setembro enfrentavam suas perdas. O Congo reemergeu hoje à tona como um “coração das trevas” conradiano. Ninguém se atreve a olhá-lo de frente. A morte de uma criança palestina da Cisjordânia, para não falarmos em uma norte-americana ou israelita, vale para os grandes veículos de imprensa milhares de vezes mais do que a morte de um congolês desconhecido. (p.18)

A Violência apresentada por Zizek (2014) ganha conotação subjetiva, objetiva e sistêmica. De forma direta sua concepção de violência objetiva corrobora com a tese de Bourdieu acerca da violência simbólica. Essa se encarna na linguagem e suas variadas formas, se consubstancia através dos instrumentos oficiais e institucionalizados de educação e informação, a exemplo da escola e da mídia. Ela não está apenas nos atos violentos mas está também no modo como a sociedade externa a violência enquanto ações específicas e que perturbam um aparente estado de normalidade social a que ele chama Violência Subjetiva.

Interessantíssima a colocação feita pelo Filósofo ao afirmar que a Violência Objetiva, que nesse estudo chamaremos de Violência Simbólica conforme Bourdieu, não perturba a “normalidade”, ao contrário oferece aos grupos sociais uma percepção de aparente “normalidade”. Assim é que se naturaliza a desigualdade de salários entre o masculino e o feminino, ou se vê como natural um certo destino feminino para a monogamia e o casamento, ao passo que se constitui uma representação de normalidade o papel provedor para Gênero masculino em determinados grupos sociais. Essa violência objetiva para Zizek faz tais diferenças parecerem naturais, contudo, essa ordem de coisas se exterioriza através da violência subjetiva.

A questão é que as violências subjetiva e objetiva não podem ser percebidas do mesmo ponto de vista: a violência subjetiva é experimentada enquanto tal contra o pano de

fundo de um grau zero de não violência. É percebida como uma perturbação do estado de coisas 'normal' e pacífico. Contudo, a violência objetiva é precisamente aquela inerente a esse estado 'normal' de coisas. A violência objetiva é uma violência invisível, uma vez que é precisamente ela que sustenta a normalidade do nível zero contra a qual percebemos algo como subjetivamente violento. Assim, a violência sistêmica é de certo modo algo como a célebre 'matéria escura' da física, a contrapartida de uma violência subjetiva (demasiado) visível. Pode ser invisível, mas é preciso levá-la em consideração se quisermos elucidar o que parecerá de outra forma explosões 'irracionais' de violência subjetiva. (p.17)

Para Zizek a violência sistêmica é resultado de uma ordem estabelecida socialmente sob um viés econômico, a saber, o do Capital. A partir de sua filiação teórica com o Marxismo, a violência é fenômeno ligado diretamente a luta de classes. Sua análise de violência nos é útil diante do diálogo existente entre sua percepção contemporânea de contexto político e social, a percepção do conceito apresentado aqui e sua aproximação com a teoria de Pierre Bourdieu alicerça nossa análise, ao abordar tal categoria. Um sempre indignado Zizek e algumas vezes esperançoso Zizek é um Filósofo dos tempos contemporâneos, momento desta análise, é salutar sua abordagem para ampliação do debate sobre a temática aqui abordada.

Uma certa empatia com as vítimas da Violência até certo ponto lança uma cortina de fumaça sobre a questão nos impedindo de observar o problema de forma analítica e menos apaixonada, isso posto pelo autor nos faz lembrar dos rituais com os quais tivemos contato nesta pesquisa e como a empatia com o feminino santificado naturaliza a violência e o sacrifício que é capaz de sacralizar essa mulher violentada.

A premissa subjacente de que parto é a de que há algo intrinsecamente mistificador numa consideração direta: a alta potência do horror diante dos atos violentos e a empatia com as vítimas funcionam inexoravelmente como um engodo que nos impede de pensar. (ZIZEK, 2014, p.18)

Bourdieu chama atenção para a existência do poder simbólico que segundo ele está em toda parte, ele afirma que:

“É necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido, o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” (BOURDIEU, 2001, p.7)

As produções simbólicas são instrumentos de poder, nesse sentido as relações humanas estão permeadas de poder simbólico, cada evento se dá permeada por símbolos que se forjam no cotidiano a partir das relações de poder, as quais não dizem respeito apenas ao poder exercido pelas instâncias formais como o Estado ou a Religião, mas com tais instâncias

todas as formas de poder possuem retroalimentações, todos os agentes exercem poder de alguma forma, e tal exercício se relaciona com o poder material acumulado pelo sujeito/instituição, esse exercício de poder que leva a uma situação de imposição e legitimação da dominação de um grupo sobre outro é ao que Bourdieu chama Violência Simbólica. Observemos o que afirma o autor:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os ‘sistemas simbólicos’ cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim segundo a expressão de Weber para a ‘domesticação dos dominados. (BOURDIEU, 2001, p.11)

A primeira vista essa percepção de Poder Simbólico pode parecer um tanto determinista, contudo, numa análise mais apurada observamos no diálogo que se elabora com o autor a existência de um campo dotado de influências múltiplas onde os aparentemente ‘dominados’ exercem poder na definição do mundo social, recordamos nesse momento dos conceitos abordados por Certeau (1994) quando se refere a estratégia enquanto se propõe como ‘(...) base de onde pode gerir as relações com uma exterioridade de alvos e ameaças’, esse também utilizado por Bourdieu, e o entendimento de Tática que segundo Certeau (1994) estaria no espaço de poder exercido pelo grupo não-hegemônico com fins de sobreviver ao mundo social criado e às regras explícitas cunhadas e que de alguma forma não condizem com os interesses dos grupos ditos dominados, diz o autor ‘ (a Tática) tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário.’ O diálogo entre os dois autores ainda que não de forma direta demonstra a relação existente entre o debate sobre Poder/Violência na obra de Bourdieu e os aspectos relativos ao Poder no campo da Nova História Cultural, corroborando com essa perspectiva Chartier (1990) apresenta uma percepção de Representação da realidade considerando os espaços simbólicos dos quais trata Bourdieu (2001).

A Violência enquanto fenômeno está diretamente relacionada às instâncias de Poder Simbólico e Poder Político, para o autor o Poder Ideológico se apresenta como contribuição específica da Violência Simbólica (ortodoxia) para a Violência Política (dominação). Dessa forma a violência física se apresenta como resultante dessa conjunção de elementos, pode-se observar que a Violência se naturaliza através de um bojo de conhecimentos e ideologias que são institucionalizadas através de significações e não a partir do uso da força física. O ato violento em si mesmo ocorre no conjunto de simbolismos e construto da Violência

Simbólica, essa sorrateira, naturalizada e aceita como não existente. Não há que se minimizar o evento Violência por abordá-lo em seu caráter simbólico, ao contrário tal modo de encarar a questão abre possibilidades para uma ampliação dos elementos que constituem a representação da realidade, sobre isso diz o autor:

Ao tomar ‘simbólico’ como um de seus sentidos mais correntes, supõe-se, por vezes, que enfatizar a violência simbólica é minimizar o papel da violência física e (fazer) esquecer que há mulheres espancadas, violentadas, exploradas, ou, o que é ainda pior, tentar desculpar os homens por essa forma de violência, o que não é obviamente o caso.” (BOURDIEU, 2014, p. 55)

A dimensão simbólica da Violência se constitui como instrumento de dominação de um grupo sobre outro, tais símbolos compõe o campo de representação da realidade e está por trás das formas de violência contra o Gênero feminino, que é uma questão abordada neste estudo em particular. Tais práticas se sedimentam socialmente e se incorporam ao Habitus. Quando uma pesquisa é travada vem permeada de desejos e emoções apesar dos critérios objetivos que adota para que se possa considerá-la válida, a despeito disso, o investigador ou investigadora espera contribuir com seu trabalho para uma explicação da experiência como diria Maturana (...), assim me envolvo profundamente com as palavras proferidas por Bourdieu (2014) quando diz:

(...) longe de afirmar que as estruturas de dominação são a-históricas, eu tentarei, pelo contrário, comprovar que elas são produto de um trabalho incessante (e, como tal, histórico) de reprodução, para o qual contribuem agentes específicos (entre os quais os homens, com suas armas como a violência física e a violência simbólica) e instituições, famílias, Igreja, Escola, Estado. (p.56)

Na medida em que a Violência Simbólica avança no âmbito das instituições citadas pelo autor se naturalizam as situações opressão contra determinado Gênero dando vazão às demais formas de violência. O comportamento dos indivíduos localizados socialmente e acatando de forma naturalizada a relação de dominação faz perpetuar um modelo de sociedade que cultua a Violência ainda que implicitamente.

Os grupos considerados dominados a partir da representação de uma realidade – devo ressaltar que os indivíduos exercem domínio e sofrem dominação em algum campo específico de sua experiência social, temos essa consideração parcial em face das leituras já apontadas neste capítulo – tendem a vê-las como naturais a exemplo do que se dá no campo acadêmico, quando os sujeitos aceitam de forma naturalizada a rígida hierarquia de acordo com a obtenção de títulos alicerçada numa aparente meritocracia, igualmente quando lidamos com

o Gênero a violência simbólica se constitui como instrumento de adesão de um Gênero dominado ao Gênero dominador. Sobre essa questão Bourdieu (1999) exemplifica:

(...) a violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação), quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural. (p. 56)

Diante disso, a Violência Simbólica se demonstra por exemplo por ocasião da obtenção de uma posição social através do casamento, nessa oportunidade a decisão subjetiva do feminino se relaciona a experiências objetivas que dizem respeito ao acesso à profissionalização e ao modelo de educação institucionalizada a que o indivíduo teve acesso. A primeira edição de *A Dominação Masculina* data da final da década de 90 e naquela ocasião Bourdieu (2014) já constatava que o acesso das mulheres ao trabalho profissional era fator preponderante de seu acesso ao divórcio. Reforçando a caráter histórico da Violência, ela está imersa nos elementos constitutivos das sociedades, seus campos e habitus, dessa forma não se apresenta como elemento determinado e imutável.

Atentar para o conceito de habitus proposto pelo autor traz à baila do debate sobre Violência o processo em que se dá assimilação – que Chartier (1990) chamaria Apropriação - dos símbolos que constitui as representações da realidade, assim é que a Educação de modo geral, aí entendidos os aspectos formais e não-formais como a Literatura por exemplo, a Igreja e o Estado são instrumentos que contribuem para a elaboração desse habitus que segrega os indivíduos conforme caracteres variados. Assim como os demais autores que caminham conosco na análise das fontes desta pesquisa, Bourdieu (1999) supera a dicotomia objetividade/subjetividade ou mundo objetivo e subjetivo, o habitus é construído na mediação entre esses espaços e relaciona-se com toda a experiência dos indivíduos.

Nessa perspectiva observamos uma direta articulação entre as categorias Educação, Gênero e Violência, visto que esse contexto tripartite se constitui na Cultura assim entendida como o viver em sociedade, pautada por suas normativas explícitas e implícitas, num movimento de representações e apropriações. A escolha teórica, por observar a Violência sob a ótica do Poder Simbólico, nos dá condições de desnudar as representações do Gênero feminino que se constituem em torno das categorias elencadas em face da dinâmica de Santidade Feminina, através do sacrifício que guarda elementos de Violência, que é foco nesta pesquisa.

2.5 Santidade

A Santidade é tema recorrente em trabalhos acadêmicos conforme veremos adiante, ao mesmo tempo a relação entre o santo e a vida cotidiana e os valores sob posse do sujeito objeto de veneração são elementos importantes na constituição de representações da realidade em uma dada comunidade e num dado momento histórico. Nesse entendimento podemos citar a contribuição de estudiosos como Peter Brown (1981), André Vauchez (1987) e Pierre Deloos (1985) que realizaram análises acerca do papel do santo na vida social.

Estudos sobre Santidade tem ganho a atenção de vários estudiosos e a santificação feminina é um tema cada vez mais recorrente. Diversas áreas do conhecimento têm se voltado a esse fenômeno na tentativa compreensão dessa realidade. Sobre isso podemos citar o trabalho de Álvaro Dellano Rios Morais (2008) que na Sociologia estudou o processo de “canonização espontânea” de Mártir Francisca em Aurora na região do Cariri. Na História, Cicero Joaquim dos Santos (2009) enveredou pelas tradições orais que permeiam a morte de Rufina em Porteiras, também no Cariri, seu trabalho traz um debate sobre o papel de intercessora que essa mulher passa a ocupar depois de sua morte, e ainda no campo histórico a pesquisadora Edianne dos Santos Nobre (2014) estuda a experiência religiosa e mística do “corpo sofredor” a partir dos eventos ocorridos em Juazeiro do Norte (Cariri) envolvendo a Beata Maria de Araújo. Além dos citados trabalhos podemos ressaltar as contribuições de Ellsberg (2008), Martins (2013), Duarte (2006), Silva (2007;2008), Mezan (2004), Fleck e Tavares (2015).

A Educação também deve buscar discutir os impactos desse fenômeno, qual seja o da santificação de mulheres nas questões educacionais, especialmente no campo da Educação lato sensu, não escolarizada. Devemos considerar que a formação dos valores que fundam as sociedades são em geral também fenômenos educacionais, ao observarmos que eles se transmitem e se transmitem em meio a realidades educacionais. Não apenas se educa na escola, mas na família, na rua, na igreja, na literatura, na mídia e no cotidiano de forma ampla.

Dois elementos importantes se integram na perspectiva educacional adotada neste estudo: a Santidade e o Gênero, ambos se apresentam como espaço de construção de subjetividades. Como afirmou Flax (1991), o Gênero está presente em todos os aspectos da vida social, ele é “o saber elaborado pelas sociedades sobre a diferença sexual, está presente em todos os aspectos da experiência humana, constituindo-os ainda que parcialmente” (1991, p.230), diria que Santidade, Gênero e Educação se congregam em um profícuo lugar de retroalimentações.

Entendemos Santidade a partir da proposta apresentada por Silva (2007) como “o conjunto de comportamentos, atitudes e qualidades que num determinado lugar e tempo são critérios para considerar um indivíduo como venerável, seja pelo reconhecimento oficial da igreja ou não” (p.50) e este conjunto de valores também se forma através de um denso e imbricado instrumental educativo. A Hagiografia, por exemplo, é um campo privilegiado para refletirmos sobre como essas categorias se articulam, observando de que forma o feminino se santifica e quais os valores e saberes que são produzidos e norteiam o processo de construção da Santidade. Ao elaborar conceitualmente a percepção de Santidade, chegamos a um elemento aglutinador dessa categoria com a categoria Educação que são os elementos hagiográficos, dessa forma nesta seção abordaremos a categoria Santidade em meio a esse instrumental a serviço da Educação que é a produção hagiográfico acerca do feminino santificado.

As pesquisas que observam os elementos da hagiografia a situa num espaço de edificação de um modelo de Santidade feminina, conforme veremos adiante. As representações sobre o feminino santificado atuam como elemento de amoldamento dos sujeitos, na medida que é também amoldado através de um fenômeno educativo lato sensu. São notórias as produções sobre as vidas de santas populares no Ocidente e, no Cariri a produção literária sobre mulheres consideradas santas já se constitui como uma verdadeira hagiografia. Apesar de essas mulheres não serem santas canônicas, são mulheres veneradas em suas comunidades por seus atributos de Santidade.

A observação da história de vida das santas em período anterior à atualidade é importante para compreendermos como esses contextos históricos interferem nos valores constituídos no Brasil para a idealização da Santidade. Por isso, traremos a Santidade localizada nessas narrativas.

Importante informar que essas histórias de vida são na maioria das vezes escritas por homens o que leva a uma exposição das representação dos valores femininos sob a ótica masculina, conforme aponta Martins (2013) “a escrita feminina encontra-se quase sempre mediada pela presença de um narrador masculino.” (p.18). Ele chega a essa constatação ao pesquisar sobre modelos de Santidade na América Portuguesa no século XVIII. No trabalho consultado por nós, o autor busca os elementos de Santidade na vida de Jacinta Rodrigues Aires, tida como fundadora do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro e para tanto observa a escrita biográfica e inquisitorial sobre a pesquisada.

Para corroborar com o nosso entendimento acerca da categoria Santidade nos valem de outros autores que caminharam pelas mesmas estradas, podemos citar além de

Martins (2013) a estudiosa Mezan (2004), que ao pesquisar sobre o impacto da leitura das vidas de santas nos conventos da América Portuguesa nos trouxe insights sobre o impacto da Educação feminina na região do Cariri através da propagação das histórias de Santidade, com relação ao comportamentos da mulheres devotas naquela região. Sobre a capacidade modeladora que tem a escrita da vida dos santos para uma dada comunidade recortamos a afirmação de Martins (2013) ao tratar do assunto. Para ele:

Efetivamente, os escritos de vida parecem assumir um perfil duplamente modelar. Constituíam espelhos de perfeição, que poderiam guiar as condutas de mulheres situadas em diferentes estados, como freiras, casadas, donzelas e pecadoras arrependidas. Mas se tinham potencial para moldar comportamentos femininos, os próprios escritos de vida eram modelados pelas vidas de santos. (p.17)

A Educação tanto tem relação direta com a produção de Santidade que o surgimento de universidades em diversas cidades ocidentais ainda no século XIII influenciou, segundo Silva (2007), a produção hagiográfica. Esses conhecimentos que seriam produzidos deviam responder às exigências de uma sociedade complexa e em expansão, havia a necessidade de compreender Deus, regular comportamentos e administrar bens. Para ela muitas das ideias desenvolvidas dentro dessas instituições de ensino contribuíram para consolidação do discurso misógino, a partir da retomada dos textos clássicos greco-romanos foram sistematizadas reflexões que advogavam pela inferioridade e fraqueza da mulher.

Igualmente Egido (2000) compreende que a vida dos santos se apresentou já na Idade Moderna como modelo a ser perseguido pelas sociedades católico-cristãs, e ao mesmo tempo sujeito a ser invocado ante as necessidades temporais, diz o autor “El santo se había convertido en el héroe dominante, admirado y propuesto como ideal humano o interesadamente invocado como protector o terapeuta.” (p.63)

O papel da hagiografia como elemento para condicionamento de condutas remonta à necessidade de divulgação e registro da vida dos santos e igualmente a observância do exemplo de vida de homens e mulheres que ao guardarem sua fé e suportarem privações conquistam com a morte a ascensão da alma e a libertação dos sofrimentos terrenos. Durante a idade Média era comum o uso do Exemplum como gênero didático-literário que ao expor uma narrativa trazia uma lição moralizante, essa narrativa escrita ou verbalmente exposta para um grupo de pessoas por professores, religiosos e oradores diversos contribuía para promover modelos de conduta adequados ao contexto histórico vivenciado. Sobre isso, Martins (2013) informa que:

A importância do Exemplum para a literatura hagiográfica data da Idade Média, cuja principal produção neste campo foi a *Legenda áurea* do frade dominicano Jacopo de Varazze, uma coletânea de vida de santos. Buscando fornecer material mais eficiente para a pregação” (P.18)

O registro da vida dos santos e o caráter moralizante de suas virtudes didaticamente repassadas às comunidades relaciona-se com um esforço contra reformista da Igreja católica. Para Egido (2000):

Después de Trento se formarán nuevas colecciones hagiográficas más de acuerdo con el talante barroco, con los modelos de santidad exigidos por la reacción antiprotestante y, también, más completos y voluminosos en su forma. (P.64).

Com o advento da Contra Reforma a Santidade será reconhecida a partir de intenso processo probatório e que demanda um trabalho de enaltecimento dos indivíduos dedicados à causa da Igreja, tanto que o reconhecimento institucional de Santidade relaciona-se diretamente com a participação em criação, manutenção e consolidação de ordens monásticas, dedicação à vida religiosa, sendo à obediência à hierarquia da Igreja uma das virtudes reconhecidamente valoradas.

A despeito das normativas eclesiais permanece a constituição de representações sobre santidade a partir dos elementos da cultura, paulatinamente construídos ao longo dos séculos, a devoção às mulheres santas e o relato do sobrenatural na literatura hagiográfica permanece intensa. Na Colônia Portuguesa na América a história de vida dos santos é de interesse notório, Martins (2013) divulga em seu trabalho análises da obra do monge beneditino D. Domingos de Loureto Couto escrita e divulgada em 1757 e impressa em 1904. Parte da obra tem por objetivo divulgar os feitos virtuosos e heroicos de mulheres pernambucanas, ela é composta por oito livros e é intitulada *Desagravos de Brasil e Glórias de Pernambuco* (1904) encontra-se disponível no acervo digital da Biblioteca Nacional. Chama-nos atenção a descrição do conteúdo livro sétimo que trata especificamente de mulheres.

O livro sétimo está dividido em 17 capítulos: os cap. 1 e 2 tratam das senhoras martirizadas em defesa da castidade; o capítulo 3, de mulheres que tiraram a própria vida para se conservarem castas; os capítulos 4, 5 e 6 mostram mulheres que, tendo levado uma vida de virtudes, padeceram morte violenta por falso testemunho, os capítulos 7 e 8 narram experiências de diversas pernambucanas que professaram nos conventos de Portugal; os capítulos 9 e 10 tratam de mulheres que ingressaram em recolhimentos locais, o cap. 11 trata de donzelas que “fizeram de suas casas recolhimento e clausura”; o capítulo 12, de mulheres de “louváveis procedimentos” que vestiram o hábito das ordens terceiras; o cap. 13, de mulheres virtuosas que viviam no estado de casadas e viúvas; o cap. 14, das pecadoras penitentes; o cap. 15, de índias que floresceram em virtudes; os capítulos 16 e 17, de “heroínas pernambucanas cuja virtude ligava-se às letras e às armas”. (p.20)

A despeito da produção de D. Domingos de Loureto Couto não se apresentar como uma hagiografia, tem impacto na propagação da Santidade feminina entre os cristãos católicos, de toda sorte a preservação da castidade e o martírio são os elementos mais fortes para elevação da mulher à categoria de santa, seguem-se as virtudes das mulheres casadas e viúvas e a penitência das pecadoras, por último o autor apresenta a virtude relativa às letras e às armas.

As mulheres santificam-se por excelência na esfera privada enquanto aos homens a Santidade se eleva por seus feitos na esfera pública, uma relação clara das funções definidas socialmente para o Gênero “O homem se fazia mártir pela palavra, pelo gesto heroico de enfrentamento em uma ação pública, que estava ligado ao ideal de honra masculina.” (MARTINS, 2013, p.21). O controle do corpo feminino é claramente uma bandeira hasteada pela literatura cristã e através de outros institutos formais erigidos com esse fim.

A Igreja, desde a Idade Média, desenvolveu mecanismos de observação e controle sobre o corpo e a sexualidade feminina, designando, por exemplo, à confissão sacramental um meio de vigilância aos desejos, prazeres, pensamentos e à concupiscência da carne. (SANTOS E SALES, 2015, p.123)

Ele ocorre em meio a constituição dos valores que norteiam a Santidade da mulher, assim é que a virgindade e a defesa da própria honra são elementos que divinizam o ser feminino, naturalmente tendencioso ao pecado da carne, já que a exemplo de Eva teria a mulher o poder de fascinar os homens levando-os ao erro.

Nos primeiros séculos da Cristandade a virgindade já era um valor a ser preservado, unindo muitas mulheres em torno de congregações para a vida religiosa. São Jerônimo, homem que viveu entre 397 e 420, é considerado Doutor da Igreja Católica, por sua produção acadêmica, responsável por uma vasta obra teológica foi confessor e diretor espiritual de algumas mulheres patrícias romanas que escolhiam a vida casta, entre elas Leia, Marcela e Paula, com suas filhas Blesila e Eustóquia, da sua relação com feminino chegou até os dias atuais cartas nas quais Jerônimo orientava e educava rumo à preservação da castidade. Segundo Oliveira (2013)

Jerônimo não só faz o elogio da virgindade, como mostra o caminho da perseverança. Por isso, é fundamental manter fidelidade aos princípios escolhidos. Propõe alguns conselhos: A esposa de Cristo deve parecer-se com a arca Santa, dourada por dentro e por fora, como guardiã da lei do Senhor. É preciso abandonar o Egito e seguir pelo deserto, até entrar na terra prometida. Evitar a vanglória ao jejuar, mostrar-se alegre, vestir-se modestamente; não aparentar demasiada religiosidade, nem semblante mais humilde que provoque desprezo.” (p.17)

O controle do corpo feminino para o diretor espiritual dessas mulheres se dava a partir de estratégias objetivas a serem colocadas em prática no dia-a-dia, como podemos

observar na orientação de conduta presente na epístola endereçada a Demetriadem e analisada por Oliveira (2013).

As virtudes ocupam um justo meio; aquelas que excedem a média e as regras passam a ser contadas no número dos vícios”. “Basta simplesmente dominar os desejos do corpo, sem ter que modificar as práticas habituais da leitura, dos salmos e das vigílias”. “O jejum em si mesmo não é uma virtude perfeita, mas a base das outras virtudes. É a santificação e a pureza sem as quais ninguém verá a Deus e o degrau para aquelas que querem elevar-se às maiores alturas. (p.17)

As cartas de São Jeronimo não tratavam da vida de santas de modo específico, mas tinham o objetivo direto da instrução, por outro lado serviram conforme aponta Oliveira (2013) de inspiração para uma mulher posteriormente canonizada Santa Tereza D’Ávila, co-fundadora da Ordem das Carmelitas Descalças junto com São João da Cruz, sua hagiografia por sua vez inspirou outra santa católica muito cultuada pelos católicos Teresa de Lisieux, ou Santa Terezinha do Menino Jesus.

Ao observamos a hagiografia enquanto instrumento educativo podemos perceber como os discursos de Gênero se fazem presentes na construção de Santidades.

A Idade Média europeia relaciona-se por óbvio com a constituição da cultura no Ocidente, isso inclui a discussão sobre os papéis a serem desempenhados pelos indivíduos na perspectiva do Gênero. A valorização da virgindade e do sacrifício feminino foi, nesse período especialmente, propagado como elementos que levavam à mulher a uma realidade de divinização em face de sua natural tendência ao pecado, conforme se convencionou a partir dos estudos medievais desenvolvidos por ocasião da consolidação do cristianismo em meio à retomada dos autores clássicos, Duarte (2006) assim como a já citada Silva (2007) veem nesse período uma intensa produção literária misógina.

(...) o pensamento clerical, fundamentado nos Santos Padres, nos monges do deserto, em Platão e, depois, em Aristóteles, foi marcado pela misoginia: a mulher, enquanto figura de Eva, foi considerada a porta para o pecado. Entretanto, poderia alcançar a santidade, especialmente se guardasse a sua virgindade. (p.139)

Nesse período destacamos a produção de textos que tinham a finalidade de promover figuras dotadas de valores subjetivos que justificariam a veneração e ao mesmo tempo servissem de modelo para os demais, constituindo assim uma forma de amoldamento do comportamento de acordo com as necessidades daquele contexto histórico.

A Rainha Santa, assim conhecida Isabel de Aragão, é um exemplo de figura feminina do Medievo que alcança a canonização e o culto popular, a partir da construção de representações de santidade dentro do espectro esperado para o Gênero feminino.

Isabel de Aragão viveu entre 1282 e 1325, nascida no Reino de Aragão, atual território da Espanha era filha de rei Pedro III de Aragão e de Constança de Hohenstaufen, princesa da Sicília. Tornou-se rainha de Portugal ao casar-se com D. Dinis então rei de Portugal e Algarve. A história de vida de Isabel chegou até nós através de uma ampla bibliografia como a Crónica de 1419, as Crônicas de D. Dinis e de D. Afonso IV, de Rui de Pina e ainda a parte VI da Monarquia Lusitana, contudo foi através da obra pioneira a Lenda creditada ao Frei Salvado Martins e escrita um ano após a morte da rainha que os acontecimentos de sua vida chegaram aos seus contemporâneos e gerações posteriores em primeira mão, e ainda foi responsável por cunhar de modo formal a imagem de santidade pleiteada nos processos de beatificação e canonização que se seguiu a sua morte em 1516 e 1625 respectivamente (DUARTE, 2016). A impressão do texto citado compõe o livro Vida e Milagres de D. Isabel de autoria de Nunes, J. J. (Jose Joaquim) que chegou até nós através de uma edição de 1921.

A obra a Lenda foi analisada por Duarte (2006) e traz elementos importantes para uma reflexão sobre os valores propagados para a santidade feminina na Idade Média e que na atualidade ainda lançam luz sobre os modelos de santidade aceitos e que contribuem numa via de controle de comportamento e formação de subjetividades.

Santa Isabel é reconhecida por suas virtudes enquanto mulher leiga, quando casada com D. Dinis contribui conforme aponta seu biógrafo para a busca pela paz entre os reinos do velho continente e de forma muito incisiva as qualidades de esposa devotada e caridosa para com as pobres ganhou forte conotação.

De acordo com a Lenda Isabel foi reiteradamente traída pelo marido com várias mulheres nobres ou não, tanto que dessas relações nasceram sete filhos, Pedro Afonso (Conde de Barcelos), Afonso Sanches, Maria Afonso, João Afonso, Fernão Sanches e outra Maria Afonso esta filha de Branca Lourenço de Valadares tia de D. Inês de Castro (LENCASTRE,2012), a existência dos filhos não estava relegada ao plano exclusivamente ilegítimo, ao contrário, vários filhos oriundos das relações extraconjugais de D. Dinis assumiram postos estratégicos na corte portuguesa.

O comportamento de Isabel era exaltado pelos portugueses por sua discrição diante das façanhas do marido e ainda devido ao fato de prestar toda assistência necessária ao desenvolvimento dessa prole, conforme ressalta Duarte (2006).

Aos filhos de D. Dinis, tidos fora do casamento, a Rainha tratava-os com magnanimidade. Assim, segundo seu biógrafo, ela própria cuidava para que tivessem o necessário à vida: o comer, o vestir e a educação. De tal procedimento seu – insiste o cronista – “maravilhavam-se os da terra” em testemunhar nela “tanto entendimento”

e “tanta mesura”; e acima de tudo pelo fato dela “no filhar em si pesar, nem nojo nenhum de tal cousa, de que soem as mulheres receberem grão nojo” (Vida e Milagres: 1320). D. Isabel, não se comportava como as demais mulheres. Demonstrava o total controle das paixões humanas e tinha compaixão das fraquezas do marido. Um modelo de esposa cristã! (p.134)

O comportamento como esposa dedicada soma-se às virtudes da caridade e da temperança, esta última relacionada a sua capacidade de promover relações diplomáticas em busca da paz. As relações estremecidas entre D. Dinis e D. Afonso, irmão desse, foram retomadas a partir da influência da Rainha Santa. Diz seu hagiógrafo:

E outrossim sanha ou mal se antre algúus boôs do reyno recrecia por mal do mundo ou omezio, trabalhava por si e por outros pera se perdoarem e viirem a paz e concórdia [...], ela dava do seu, por viirem a paz e o amor” (Vida e Milagres: 1321). Artífice da paz: “Era cousa em que ela gram prazer avia, quando viia perdido odio e cobrado amor entre aqueles que odio ou mal corria. (DUARTE, 2006, p.137).

A caridade é outra importante virtude digna de veneração para a sociedade medieval, Santa Isabel de Portugal era generosa nas ofertas aos pobres tanto no que diz respeito à doação de gêneros alimentícios e vestimentas quanto no apoio às obras de caridade e hospitais. O Hospital dos Inocentes em Santarém é exemplo instituição criada por iniciativa e investimento da rainha conjuntamente com o Bispo da Guarda, D. Martinho (DUARTE, 2006).

A vida das mulheres pobres, viúvas ou solteiras também foi uma preocupação, na Idade Média uma mulher sem o amparo do marido, pai ou parente próximo do sexo masculino se configurava um grave problema para a manutenção de condições básicas de existência, assim muitas mulheres recorriam prostituição como atividade econômica de subsistência, diante desse quadro uma das providências da rainha Isabel foi o estabelecimento de mosteiros e pudesse receber essas mulheres garantindo-lhes o sustento e a manutenção da castidade, ápice do modelo de virtude que poderia sanar o pecado e elevar o feminino ao céu. Nesse sentido, a própria Isabel após a morte de D. Dinis mesmo não abraçando os votos formais, veste o hábito de Santa Clara de Assis e permanece casta e dedicada ao serviço da Igreja Católica até a sua morte.

Piedosa como é representada em suas biografias, a prática do jejum é repetidamente descrita no cotidiano da rainha, realizava a abstenção de alimentos por ocasião do calendário festivo católico, como nas festas de Pentecoste, Semana Santa, Assunção de Nossa Senhora entre outras ocasiões. Duarte (2006) aponta a penitência como instrumento de aproximação com o sofrimento de Cristo, assim o sofrer no próprio corpo expiava os pecados terrenos e aproximaria o sujeito do modelo essencial que é o próprio Deus Filho.

Apreende-se da obra citada, e que constroem a representação de uma santa nobre, a existência de uma mulher diplomática e articulada como se espera de uma figura que assume o posto de maior relevância na Monarquia. A rainha atuou na mediação de conflitos entre D. James de Aragão e D. Fernando IV de Castela, respectivamente seu irmão e genro, viabilizando assim a condução das relações diplomáticas entre os dois reinos, num período em que Portugal e Algarve, Aragão e Castela precisavam encontrar uma unidade mínima que defendesse a península ibérica das investidas dos Mouros que teve início em 711 e só teria final em 1492 com a expulsão definitiva dos mulçumanos.

Isabel é, assim, monarca influente nos assuntos da corte, apesar da construção de sua imagem no mundo cristão está muito mais alicerçada na esfera privada do zelo com a família, papel de coadjuvante ao marido, a penitência corporal e a caridade.

Santa Isabel de Portugal é ícone de santidade obtida no âmbito do casamento, sendo compreensiva, caridosa, sempre a serviço do marido e da prole, representa os valores esperados para a mulher casada.

Mulheres casadas, viúvas e solteiras tem suas histórias contadas entre as gerações e contribuem para o amoldamento do feminino. Todas elas podem se santificar desde que atentem para as normas de conduta e os valores considerados dignos de veneração.

Considerando esses aspectos, outra narrativa da qual podemos retirar elementos relevantes para contribuir com o debate acerca da Santidade feminino diz respeito à trajetória de Joaquina de Vedruna, mulher que viveu no século XIX e que após cumprir com suas obrigações matrimoniais foi durante a viuvez cumprir definitivamente sua vocação de esposa da igreja através do serviço e caridade, sendo canonizada em 1959. Sua hagiografia e obra pessoal se apresentam como instrumento educacional conforme veremos a seguir.

Joaquina de Vedruna nasceu em 1783 e viveu 71 anos, nesse período dedicou-se ao matrimônio e à prole numerosa advinda de sua união com Teodoro Mas, advogado e proprietário de terras espanhol. No Brasil as hagiografias escritas por Kazuko Horie (2001) e Lydia Martín Bendicho (1983) dão conta da vida de Joaquina de Vedruna e de suas realizações.

Chegamos aos detalhes de sua obra missionária e educacional através da dissertação de Mestrado de Gulla (2009) que trata da história institucional do Colégio Santa Cruz de Maringá criado pela Congregação das Carmelitas de Vedruna. A vida dessa mulher ganha notoriedade por seu trabalho educativo ao criar a Congregação das Carmelitas de Vedruna que reúne mulheres consagradas à vida religiosa e que se dedicam à educação dos jovens em especial das meninas. Os fatos notórios dessa história e que interessam a nossa pesquisa dizem

respeito à articulação de sua santidade reconhecida em 1959 pelo Vaticano e as características aceitas e propagadas para o feminino.

Santa Joaquina de Vedruna foi uma mulher casada oriunda de uma família tradicional católica, recebeu rígida educação de seus pais que contrataram uma mestra para educar a prole no espaço doméstico. Casou aos quinze anos com um homem de posses com quem teve nove filhos (GULLA, 2009), dedicou-se especialmente à atividade materna e ao papel de esposa dedicada, sendo suas ações especificamente voltadas à esfera privada, contudo seus biógrafos apontam que desde cedo seu desejo era dedicar-se à vida religiosa. Esse é um fato comum ao analisarmos as hagiografias, a vocação prematura para a vida religiosa do biografado é recorrente nesses textos.

Não podendo abraçar a castidade em face do arranjo matrimonial feito por seus pais, Joaquina adia os planos de dedicar-se à missão cristã fora do casamento e encara a maternidade como trabalho missionário, assim é que quatro de suas filhas assumem o hábito.

O cuidado com a vida religiosa e a formação cristã dos filhos é ressaltada em sua história de vida, assim como o zelo pela ordem e limpeza, atributos de uma boa dona de casa e mãe de família.

Desde niña se sintió muy inclinada a pensar en Dios. Todo le hablaba de El. Le caracterizó desde sus primeros años fuè un gran amor a la Limpieza. No toleraba ninguna mancha en su vestido y esto la llevó a no permitir tampoco manchas de pecado en su alma. (CARISMA, 2016, p. 08)

Durante os conflitos para conter a dominação francesa na Espanha o esposo de Joaquina foi convocado para a guerra e ao retornar do conflito padece de tuberculose que o leva a morte, deixando a mulher responsável exclusiva pelo cuidado dos filhos. Gulla (2009) afirma que a partir de então Joaquina permaneceu casta, afastou completamente dos círculos sociais, passou a evitar a ostentação de sua classe social chegando a se desfazer de posses para atendimentos aos necessitados de Vic, cidade onde morava.

Após o casamento de dois filhos e quando um deles assume o cuidado com as irmãs mais jovens, Joaquina que fica sozinha dedica-se a criação de uma congregação que pudesse oferecer educação aos jovens espanhóis, o trabalho tem início com a fundação de uma escola de primeiras letras. O período histórico que vive Joaquina é marcado pelo avanço do liberalismo e laicização do Estado de modo que a Igreja vive mais um momento conturbado de sua história, vê-se que é preciso novos impulsos para que se evite uma maior fragilização do espaço institucional católico.

La Iglesia del siglo xix se ve amenazada por las medidas anticlericales que va dictando el gobierno. El pueblo se divide en dos posturas irreconciliables. ¡Como ahora! Esta situación política entra en el corazón de los creyentes, sacerdotes y religiosos que se debilitan en su fe. ¡Cómo ahora! La Iglesia necesita una puesta al día. Los escritos y gestos proféticos de Francisco suscitan por igual esperanzas y temores. Nuestra congregación ha querido situarse siempre al lado de la Iglesia, con sus luces y sus sombras, con actitud de diálogo y crítica constructiva. ¿Decepción? ¡Ninguna! ¿Preocupación? ¡Mucha! Tanto entonces... ¡Cómo ahora! La Iglesia pierde poder pero gana en identidad y coherencia. (CARISMA, 2016, p.5)²

Os fins da educação Vedruna são a formação intelectual aliada ao doutrinamento cristão, espera-se a formação do bom cidadão e do bom cristão. Naquele momento a liderança no espaço público se delineia para Joaquina, ela pode realizar o trabalho que deseja sem sair por sua vez do espectro das características esperadas socialmente para as mulheres de sua época, de modo específico as mulheres viúvas de quem se espera um comportamento pudico.

A Congregação Carmelita Vedruna reúne hoje aproximadamente três mil mulheres em vinte e oito comunidades espalhadas pela Europa na Espanha e Itália, na Ásia há a presença vedruna no Japão, Índia, Filipinas e Formosa; na África em Guiné e no Zaire e nas Américas há comunidades na Argentina, Chile, Brasil, Uruguai, Peru, Colômbia, Venezuela, Estados Unidos, República Dominicana e Porto Rico (GULLA, 2009).

A hagiografia de Santa Joaquina serve de referência para as mulheres de sua comunidade, para as alunas oriundas dos institutos educacionais mantidas pela Ordem Carmelita de Vedruna e para as mulheres cristãs de um modo geral. Ao mesmo tempo chama a atenção para o fato de a vida ligada à prática cristã poder se configurar como uma brecha na esfera privada, projetando o feminino para atuação pública, o que pode ser encarado como um espaço de tática ante às estratégias institucionalmente elaboradas, e ainda fenda nas representações do feminino adstrito ao âmbito privado, já que esse acesso pode em alguma medida mediar outras sociabilidades que gerem novas possibilidades de relação entre os Gêneros.

Ao observar a hagiografia das santas canônicas localiza-se um eixo aparentemente coerente de representações que se elabora a partir do sacrifício. Abrir mão dos prazeres é algo que se busca enaltecer, a exemplo da hagiografia de Santa Vedruna, essa não ter abraçado um segundo matrimônio é representado como uma oferta de vida à igreja. Essa era uma realidade que permeava os significados em torno da vida matrimonial no século passado, nesse aspecto a

²Entrevista com Maria Narcisa Fiol, Irmã Provincial que fala à Carisma (2016) sobre os desafios da missão Vedruna frente ao contexto social atual, a entrevista é publicada por ocasião das comemorações dos 190 anos da Congregação Carmelita Vedruna.

convivência conjugal e as relações sexuais ainda que ocorridas no casamento não deveria ter o objetivo primeiro de propiciar prazer, logo abrir mão dessa realidade se configurava-se uma forma de sacrifício.

Igualmente Violência e Martírio são categorias articuladas à Santidade, em outubro de 1890 nascia na Itália Maria Teresa Goretti, filha de agricultores, após a morte do pai mudou-se com mãe e irmãos para uma fazenda na região do Lácio para lá trabalharem na lavoura, era a terceira filha de seis irmãos e entre os seis e os onze anos residiu em um prédio onde morava mais uma família de lavradores, conforme aponta seu biográfico Dino de Carolis (2005), e foi nesse local que Maria Goretti foi vítima de tentativa de estupro frustrada mas que teve como desfecho seu assassinato. Seu vizinho Alessandro Serenelli então com vinte anos a atacou quando a menina tinha onze anos de idade e diante da recusa em manter relações sexuais com ele, deferiu-lhe catorze facadas.

Por seu martírio e por lutar com o agressor a fim de evitar o estupro foi canonizada pela Igreja Católica em 1950, o assassino cumpriu vinte sete anos de prisão e depois refugiou-se num convento da Ordem Capuchinha onde morreu em 1970 aos oitenta e sete anos.

A história de Santa Maria Goretti vai ao encontro do cenário de Violência que atinge muitas mulheres na contemporaneidade e ainda tem nos valores da castidade, do pudor, da temperança, da aceitação os pilares de um modelo de mulher que ainda se mantém de pé e que em alguma medida contribui para que a Violência encontre guarida.

A biografia da santa aponta para o agressor como alguém que se arrepende, se regenera e tem na vítima da violência a pessoa que ao se santificar intercede por ele e por seu perdão, assim o martírio do feminino ganha uma utilidade, a redenção do masculino. O papel de missionária é levada até as últimas consequências através do martírio do próprio corpo, não temos conhecimento de como essa questão é abordada cotidianamente nos grupos de oração e na igreja de forma ampla, reconhecemos outrossim um reforço dos valores relativos ao martírio como credencial para a santidade o que contribui para o apagamento da gravidade da violência sofrida.

O debate sobre Educação e Gênero se faz premente ao discutir a contemporaneidade, nesse sentido encontramos um campo profícuo para elaboração de questões que nos levem a refletir sobre as representações do feminino no campo da Santidade. Na medida em que nos dedicamos a esse encontro de categorias percebemos o quanto educamos em torno de modelos, os quais carecem de estudos para que possamos perceber seus impactos lato sensu.

A Santidade propagada através da história de vida das santas Isabel de Aragão, Joaquina Vedruna e Maria Goretti deixam transparecer as representações sobre o feminino apregoada nas hagiografias e que se referem aos valores da resignação, caridade, espírito missionário, bondade, pudor entre outros adjetivos que estejam em consonância com o modelo de mulher submisso às estruturas sociais, a despeito do esforço para modelar condutas pelo exemplo abre-se espaço para a apropriação e em meio a força coercitiva que muitas vezes a Educação faz uso, pode-se perceber descontinuidades como por exemplo o caráter articulador de Isabel de Aragão no espaço público apesar do relevo que sua biografia dá ao espaço privado ocupado por ela. Ao mesmo tempo é perceptível ao observar a vida Joaquina de Vedruna sua capacidade administrativa ao encabeçar a criação de uma ordem religiosa que na contramão da criação de conventos e clausuras forma comunidades de mulheres que dedicam-se ao trabalho social e ganha o espaço público, apesar das dificuldades que tal postura traz.

Por outro lado é necessário ressaltar a ausência de um debate na hagiografia que foque na necessária luta contra a Violência, a favor da empatia e igualdade entre os seres humanos de um modo amplo, onde a Santidade feminina esteja relacionada ao amor ao próximo, a si e a busca pela paz.

2.6 Família

A percepção de Família para a Ciência no século XIX se funda na ideia de evolução e seu fim derradeiro seria a Família monogâmica numa lógica de relações justas, isso é o que aponta Morgan (1818-1881), considerado o fundador da Antropologia Moderna (CAVENACCI, 1981), seus estudos publicados em *La società antica* (1877) nos leva a refletir sobre os efeitos do saber científico para a conformação dos modelos familiares.

Ao lado das Religiões, as Ciências parecem ter contribuído fortemente para homologar o lugar de cada sujeito no campo familiar. Para tanto podemos rememorar o uso corrente de manuais de comportamento escritos e divulgados sob a égide da prática científica para a definição das funções dos membros familiares e demais sociabilidades. O próprio Morgan observava que o masculino pretendia a fidelidade da esposa e para tal fazia uso da violência “Já nos tempos remotos da barbárie, o homem começava a pretender a fidelidade da esposa, com penas cruéis e atrozes em caso de transgressão, mas proclamava para si mesmo a isenção dessa obrigação.” (p.62)

Para Bertaux (1977), historiadora austríaca, o Patriarcado teve seu processo de instauração por volta de 3100 a.C e se consolidou em 600 a.C, de modo que o Ocidente

Moderno, a despeito das particularidades de cada território, divide uma herança que é comum e ligada a valores que alimentam a divisão sexual de funções na sociedade. Foi a família patriarcal que se consolidou como modelo hegemônico no ocidente, e é essa mesma família que vem passando por mudanças de configuração em seus arranjos. Tais mudanças estão relacionadas aos diversos fatores que colocaram a atual sociedade em um cenário de amplo contato multicultural em face dos avanços tecnológicos, bem como as consequências desses mesmos avanços diante da consolidação da sociedade de consumo.

Na esfera econômica podemos citar a inserção expandida do feminino no mundo do trabalho remunerado que por sua vez exerceu pressão sobre a limitação no número de filhos propiciada pela propagação de métodos contraceptivos, tal acesso viabiliza uma desvinculação, a priori, do prazer sexual e da procriação, e as novas possibilidades de concepção através da reprodução assistida e fertilização *in vitro* demonstram até certo ponto a descartabilidade de pelo menos um elemento para a constituição dessa nova família, apesar da necessidade de um óvulo e um espermatozoide para que haja a fecundação as figuras de pai e mãe tradicionalmente entendidas tem sido reformuladas quando não descartadas em algumas constituições familiares, novos atores têm ganho espaço nesse processo em que se remodela a maneira de ser família no século XXI.

Sobre tal modelo Engels, em 1884, escreve *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Ele apresenta a família monogâmica como o resultado e ao mesmo tempo a estratégia de manutenção do patriarcado e da propriedade privada. Destaca aspectos do cotidiano feminino que são importantes para uma reflexão sobre os espaços de poder que se elaboram cotidianamente envolvendo o Gênero. O espaço ocupado pela mulher grega é ressaltado no capítulo referente à família monogâmica, não apenas com o fim de debater as representações ligados à submissão feminina, mas também às possibilidades de trânsito dentro de um sistema de coisas determinado pela virilidade.

As Hetairas, por exemplo, eram prostitutas refinadas, que além da prestação de serviços sexuais, ofereciam compunham e frequentemente tinham relacionamentos duradouros com seus clientes. De boa educação as heteras ou heturas destoavam das mulheres da época Clássica pois eram independentes, podendo gerir seus próprios bens, uma das mais famosas foi segundo Engels (2006) Aspásia, amante de Péricles, originária de Mileto, ela conviveu com filósofos como Sócrates (470 a.C.- 399 a.C), Plutarco (46 d.C.- 120 d.C.) chega a caracterizá-la como uma mulher influente no meio político.

A fidelidade feminina é para Engels (2006) na sociedade patriarcal relacionada ao direito hereditário de propriedade, assim a mulher é reificada e por isso propriedade do masculino a quem se submete. Ao mesmo tempo em que existe a estratégia, coexiste a tática, usando os termo de Certeau (1994) ao lado da monogamia, o adultério e o hetairismo coexistiam, ao passo que Atenas e Esparta se contrapõem fortemente quanto às possibilidades de sexo livre. A mulher espartana raramente praticaria o adultério de forma velada, diz Engels “(...) as mulheres de Esparta desfrutavam de uma situação em tudo mais favorável do que as das outras mulheres gregas.” (p.76)

Bem diferente era a situação dos jônios, cujo regime característicos era o vigorante em Atenas. As mocinhas aprendiam apenas a fiar, tecer e cozinhar, e, no máximo, a ler e escrever. Sua posição era igual à das prisioneiras, não lhes sendo permitida outra relação a não ser com mulheres. Moravam num cômodo isolado da casa, no andar superior ou na parte posterior, aonde os homens – sobretudo os estranhos – não tinham fácil acesso, e onde elas se recolhiam sempre que chegava um visitante. As mulheres só podiam sair acompanhadas por uma escrava; em casa, eram estreitamente vigiadas. (p.76)

No modelo de sociedade narrado o homem se ocupava do espaço público, aí compreendidos os exercícios físicos e os debates públicos e à mulheres dedicava-se à esfera privada. Devemos reconhecer que o Ocidente Moderno deve muitos de seus valores e representações ao estilo de vida gregos. A Grécia se configurou historicamente como o berço da Democracia para a Europa de onde provém boa parte de nossas tradições.

Nesse sentido os papéis naturalizados para o feminino e masculino tem sido objeto de intenso debate, sem que haja clara coesão social quanto aos rumos que a família tomará quanto ao modelo que se consolidará no futuro. O fato é que alguns elementos da velha família patriarcal são cada vez mais colocados em xeque nos espaços acadêmicos, nas esferas jurídica e política. Na Arguição de Descumprimento de Direito Fundamental (ADPF Nº 132), o Supremo Tribunal Federal, procedeu o reconhecimento da união homoafetiva como família, resultado das demandas sociais que se colocam junto às instância de poder institucionalizado no Brasil.

(...) Ante a possibilidade de interpretação em sentido preconceituoso ou discriminatório do art. 1.723 do Código Civil, não resolúvel à luz dele próprio, faz-se necessária a utilização da técnica de “interpretação conforme à Constituição”. Isso para excluir do dispositivo em causa qualquer significado que impeça o reconhecimento da união contínua, pública e duradoura entre pessoas do mesmo sexo como família. Reconhecimento que é de ser feito segundo as mesmas regras e com as mesmas consequências da união estável heteroafetiva”. (ADPF 132, Relator(a): Min. AYRES BRITTO, Tribunal Pleno, julgado em 05/05/2011, DJe-198 DIVULG 13-10-2011 PUBLIC 14-10-2011 EMENT VOL-02607-01 PP-00001).

Para Freud (1970) a família patriarcal tem suas bases, nas hordas primitivas onde não havia instituições sociais ou religião, de alguma forma vem ao encontro da exposição feita por Bertaux (1977), que afirma que a consolidação plena do patriarcado se dá há aproximadamente 2.600 anos, momento em que à luz das leituras freudianas cremos coincide com a fragilização das comunidades fraternas.

Ao Escrever Totem e Tabu (1970) traz elementos para uma reflexão sobre um provável início da civilização quando o incesto passa a ser moralmente condenado, o que interfere diretamente no modelo de organização social que se edifica após a horda primitiva, quando homens e mulheres tem ampla liberdade sexual, poucas regras morais, e a comunidade fraterna está sendo uma organização pautada nos laços sanguíneos de fraternidade, onde o pai não tem papel preponderante.

A despeito do caráter evolucionista dos estudos de Morgan (1970), este aponta a família consanguínea e a família punulana situações em que inexistente o incesto e a união entre irmãos é uma prática comum. Malinowsky (1969), representante da Antropologia Funcionalista, igualmente reconhece o papel de autoridade assumido pelo irmão da mãe nas comunidades localizadas nas Ilhas Troband de Nova Guiné Norte-oriental. Em seus estudos registrou que nessas comunidades a concepção era, na percepção dos membros, de responsabilidade de pequenos espíritos e o genitor não possuía qualquer vínculo com a prole, contudo, o irmão da mãe exercia autoridade sobre os sobrinhos, os companheiros das mães não eram considerados pais, a figura do pai é um tanto tênue, se não inexistente.

Nas ilhas Trobriand, ao contrário, encontramos diante de uma mãe independente, cujo marido nada tem a ver com a procriação dos filhos e não mantém a família, nem pode transmitir em herança os próprios bens aos filhos, nem tem socialmente nenhuma autoridade determinada sobre eles. Os parentes da mãe, em troca, têm uma imensa importância, particularmente o irmão, que é investido de autoridade, fornece o alimento necessário para viver e, quando morre, transmite os próprios bens aos filhos da irmã. (p.135)

Contudo, o masculino exerce autoridade através dos laços de fraternidade, na pessoa do irmão, e a ele a irmã presta reverência “(...) se inclina diante dele como um súdito diante de um chefe.” (p.133). Aparentemente controverso, Malinowsky considera a mulher independente nesse modelo social, sua contribuição está na afirmação de que “a utilidade e a função dos laços familiares permanente são condicionados pela cultura e não pelas necessidades biológicas” ainda que em seu tempo advogue pela conservação permanente dos laços entre pais e filhos, irmãos e irmãs, concordamos que a existência da família dá-se em conformidade com as necessidades culturais de um dado grupo.

Ao longo do século XIX e do século XX vários estudos trataram da origem da família e suas repercussões sociais, a Psicanálise voltou-se especialmente à questão e alinhou detalhes míticos para tratar de questões práticas, o parricídio tratado por Freud nas sociedades primitivas tem sua origem em discórdias que permeiam o campo dos afetos, do desejo sexual pelo sujeito que com o pai mantinha vínculo e sexualidade. A morte do pai dá vazão a formação de grupos pautados em valores fraternos, contudo, diz Freud:

(...) os irmãos, se queriam viver juntos, tinham uma única possibilidade: depois de terem provavelmente superado graves discórdias, instituíram a proibição do incesto, pelo que todos renunciaram às mulheres tão desejadas, que haviam sido precisamente o motivo do assassinato do pai. Desse modo, salvaram a organização que os tinha tornado fortes e que se baseava provavelmente em sentimentos e práticas homossexuais.” (p.217)

O totemismo teria impactado na formação das religiões posteriores e do patriarcado que pautou numa clara separação de funções femininas e masculinas, tendo a religião como propagadora das normas morais.

Com a instituição das divindades paternas, a sociedade sem pai transformou-se paulatinamente em sociedade patriarcal. A família tornou-se a restauração da horda primitiva de outrora, e aos pais foram restituídos muitos dos direitos de que haviam desfrutado naquela horda.” (218)

As exposições freudianas oferecem elementos para uma reflexão acerca da formação da família e dos papéis dos sujeitos que a compõem, ao relacionar as origens míticas das formações familiares com o cotidiano dos sujeitos em seus espaços de produção de Gênero. Observamos que os lugares da família na sociedade tem retroalimentações várias que se constituem a partir de elementos múltiplos e conexos que partem de espaços variados como a psique, a economia, a política, a tecnologia e a ciência.

Nesse sentido Adorno e Horkheimer apud Canevacci (1981) contribuem ao afirmar a relevância de uma pesquisa que ao buscar o estudo das relações entre os sujeitos enxergue o aparelho cultural de forma ampla, considerando o conjunto de hábitos, costumes, arte, religião, filosofia. Tal completude demanda observar o tecido social que daí se elabora. Afirmam os autores que “a família não apenas depende da realidade social em suas sucessivas concretizações históricas como também é socialmente mediatizada até em suas estruturas mais íntimas”.

Caminhando na companhia de quem com propriedade fala sobre família, cada qual em seu lugar de fala, observamos a relevância dessa categoria para cunhagem dos processos sociais que constroem e como tais fenômenos se dão. Entre funcionalistas, estruturalistas e

teóricos críticos todos concordam que a sociedade tal como se organiza tem seus alicerces em aspectos familiares. Para Marcuse (1930), por exemplo, a família tem duas funções eticizar a propriedade e perpetuá-la, há para ele uma clara articulação entre Família, Propriedade e Estado. From (1900-1980) em sua tentativa de apaziguar Psicanálise e Marxismo afirma que Autoridade e Superego estão estreitamente relacionados, ultrapassa a esfera da família e molda o indivíduo para a autoridade social.

Dado que o Superego surge, desde os primeiros anos de vida da criança, como uma instância condicionada pelo medo do pai e, ao mesmo tempo, pelo desejo de ser amado, a família se revela como uma importante ajuda para a criação da posterior capacidade do adulto de crer ou de se subordinar às autoridades.” (p.171)

Para esse autor a autoridade paterna não é acidental, mas sofre diretamente a influência da estrutura autoritária da sociedade, assim como a submissão de determinados sujeitos no ambiente familiar servem à lógica estrutural de submissão de determinados sujeitos em outros espaços sociais externos à família. Por meio do Superego torna-se o portador da tradição e faz a função de coerção interna, na família ele é moldado, de modo que não apenas a coerção externa é a responsável pela limitação do agir dos indivíduos, tal limitação não se dá apenas através do medo da violência física, mas com base numa construção psíquica que se constrói desde a família.

Com efeito, é fácil compreender por que a criança, privada coo é de experiência de vida e de capacidade crítica, considera os genitores como ideias e pode, portanto, assimilá-los no processo da formação do Superego. Para o adulto, dotado de maior capacidade crítica, já seria muito mais difícil ter o mesmo sentimento de veneração pelas autoridades socialmente dadas, se essas últimas não conservassem para ele, através da projeção do seu Superego nelas, precisamente as qualidades que os genitores tinham outrora aos olhos da criança. (p.169)

Não apenas os genitores cumprem a função de autoridade sobre a infância mas todos aqueles que para a criança exercem algum tipo de projeção, incluindo aí a figura docente, e nos tempos líquidos (BAUMAN, 2001) também os bloggers ou digital influencer’s. De modo que a família é atualmente mediatizada de maneiras diversas sob nuances ainda não perceptíveis aos estudiosos da primeira metade do século XX.

Adorno e Horkheimer, já afirmavam na década de 60 que a família só poderia ser conservada no futuro como “instituição da cultura” e que a sua sobrevivência estava ameaçada frente à consolidação de uma sociedade que se pauta por um profundo individualismo.

A família no século XXI passa por alterações no modo como é representada socialmente, engloba novos sujeitos e conjugalidades, os impactos das mudanças no campo da cultura e interferem na normatização das novas formações familiares. O debate sobre o tema

em especial os arranjos familiares têm sido intenso. Miguel e Biroli (2014) tem em uma perspectiva Feminista afirmado que as mudanças em tais arranjos podem se apresentar como redefinições relevantes nas relações de Gênero, ocorre segundo os autores na atualidade um deslocamento nos papéis convencionais, sem contudo superar os elementos próprios de uma sociedade alicerçada na dominação de uns sobre outros. Apesar de a dominação masculina (BOURDIEU, 2014; MIGUEL e BIROLI, 2014) ser elemento que está na gênese das formações familiares, coexiste uma multiplicidade de modelos emergentes de Família, para o qual não é viável a elaboração de um conceito fechado.

3 UMA ABORDAGEM DA SANTIFICAÇÃO DO FEMININO EM FACE DA EDUCAÇÃO NO CARIRI CEARENSE

Neste capítulo apresentamos um apanhado dos problemas sociais que impactam a convivência dos Gêneros na sociedade e que nos levaram a empreender esta pesquisa, bem como expomos o problema de pesquisa sobre o qual nos debruçamos com seus primeiros dados e caracterização das fontes. Trataremos das repercussões do discurso educacional nas narrativas de vida e morte das mulheres santas e na percepção da violência contra a mulher no Cariri cearense

Ao transitarmos de forma interdisciplinar nos campos das Ciências Humanas e Sociais consideramos os variados campos do saber e os elementos que são importantes para que possamos refletir acerca dos percursos construídos historicamente para a constituição das representações do feminino. O debate de Gênero está no cerne dos objetivos traçados por nós com fins de compreender as nuances do fenômeno da violência contra o feminino e sua santificação, em face de elementos da Educação como espaço de formação da Cultura.

Assim elaboramos três seções que visam debater a atualidade da violência contra o feminino de modo concatenado ao fenômeno da Santidade, num segundo momento tratamos dos aspectos educacionais que se relacionam diretamente com a religiosidade no Cariri cearense e por fim observamos os elementos que corroboram com a discussão proposta ao retomarmos a narrativa de vida e morte de uma das mulheres santificadas popularmente na naquele território e, que passou pelas instâncias de educação feminina tratadas nesta análise.

3.1 Aspectos atuais da violência contra mulher a região do Cariri cearense e a presença da santidade feminina.

Questões variadas guardam conexão com o intenso debate em torno do Gênero, debate esse que se erigiu desde o século passado. No espaço político e tecnológico processos marcantes influenciaram o cenário social vivido atualmente. Nesse sentido, citamos as manifestações da Contracultura, ao que se somaram avanços tecnológicos que viabilizaram um controle de fecundidade mais eficiente e a inserção do feminino no mercado de trabalho.

Esta última questão fez ampliar o debate acerca dos limites entre público e privado e, o papel do feminino no espaço da família. A despeito da intensidade dos movimentos sociais em torno da luta por igualdade de Gênero não aplacou de forma significativa a violência histórica que se mantêm ainda forte contra o feminino. A Violência é um elemento que denuncia

os valores que constituem as representações sociais para os Gêneros e define os papéis dos indivíduos em sociedade.

Dessa forma observar dados da violência contra o feminino nos leva a refletir acerca do necessário envolvimento da educação enquanto campo científico para debater as questões de Gênero e o modo como as representações afetam a vida dos indivíduos. De modo específico a História da Educação pode oferecer reflexões importantes para um estudo sobre os instrumentos de constituição da cultura seja através da escola, da imprensa ou até mesmo da religião enquanto elemento propagador de práticas educacionais e normas morais. Para Bandeira apud Miguel e Biroli (2014), os costumes são determinantes no modo como os indivíduos se relacionam, importamo-nos refletir acerca da construção desses sentidos e representações desses sujeitos.

(...) ainda há dificuldades no combate a violência contra a mulher. Eles remetem à construção institucional das normas e das políticas, mas também à tolerância a formas cotidianas de dominação masculina, que podem ser situadas no âmbito dos costumes. (p.36)

Para Hirigoyen (2006) apesar de as estatísticas apresentarem a violência na vida conjugal atacando casais heterossexuais e homossexuais, ainda em 98% dos casos recenseados o autor da violência se identifica com o Gênero masculino, para a estudiosa esse dado está relacionado com a estrutura de dominação masculina que orienta a sociedade e que exerce domínio sobre o feminino historicamente.

O Sistema de Informações de Mortalidade (SIM) mantido pela Secretaria de Vigilância em Saúde (SVS) do Ministério da Saúde (MS), tem por objetivo realizar a vigilância epidemiológica nacional capta a causa mortis em todas as instância do sistema de saúde através das declarações de óbito, com base nos dados do SIM, o Mapa da Violência 2015 (WAISELFISZ, 2015), observou que entre 1980 e 2013 houve um aumento relevante no número de mulheres vítimas de homicídio, em 33 anos foram 106.093 assassinadas, isso significa que pelo menos 8 mulheres foram mortas por dia nesse período.

Segundo o documento “Efetivamente, o número de vítimas passou de 1.353 mulheres em 1980, para 4.762 em 2013, um aumento de 252%. A taxa, que em 1980 era de 2,3 vítimas por 100 mil, passa para 4,8 em 2013, um aumento de 111,1%.” (WAISELFISZ, 2015, p.11). Esse dado macro pode ser melhor refinado quando o relacionamos com o meio utilizado no crime ou o local da ocorrência, é real a alavancada da violência contra os indivíduos de forma geral, e ainda que mais homens são vítimas de homicídio do que mulheres, contudo as

causas são totalmente desvinculadas. As mulheres são geralmente vítimas de pessoas próximas, com as quais mantem vínculos de afeto e ainda as agressões ocorrem muitas vezes no espaço doméstico, conforme observamos nos dados a seguir.

Tabela 1. Local da Agressão (%), por sexo, Brasil. 2013

Local	Fem.	Masc.
Estabelecimento de saúde	25,2	26,1
Domicílio	27,1	10,1
Via Pública	31,2	48,2
Outros	15,7	15,0
Ignorado	0,8	0,7
Total	100,0	100,0

Fonte: Mapa da Violência 2015. Homicídio de mulheres no Brasil.

Ao mesmo tempo em que podemos observar o domicílio como um espaço de perigo para o feminino, os meios utilizados para agredir fisicamente as mulheres destoam daqueles utilizados em situações de violência das quais os homens são vítimas em 73,2% dos homicídios masculinos há a utilização de arma de fogo, nos assassinatos contra o feminino a incidência maior é de estrangulamentos e uso de objetos cortantes (51,2%) o que indica maior presença de crimes de ódio ou por motivos fúteis. O uso desses meios em crimes contra homens é de 26,8%.

As agressões que não chegam a se consumar em homicídio ocorrem cotidianamente e compõem as estatísticas, essa é uma espécie de camuflagem da realidade, muitos dos sujeitos não denunciam seus agressores e além disso os dados sobre a violência são coletados através de sistemas de monitoramento do Ministério da Saúde como o Sistema de Informações de Mortalidade (SIM) , o Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan) ambos vinculados ao Ministério da Saúde e ainda a Pesquisa Nacional de Saúde (PNS), realizada pelo IBGE, ou seja, a violência de Gênero entra nos números do estado quando a violência chega até as unidades de saúde. Inexiste um sistema nacional de acompanhamento dos dados referentes à violência de Gênero, interligando instâncias de saúde e segurança pública, por exemplo. O relatório sobre o qual nos debruçamos até aqui, chama a atenção para a dificuldade de acesso a dados mais próximos da realidade

O grande problema, como já apontamos, é a escassez de fontes de dados sobre o tema. E as escassas fontes disponíveis convergem sempre sobre a figura das vítimas, sem referências aos causantes ou agressores. Isso se explica porque o processo dos operadores da segurança pública ou da justiça começa com a existência de um corpo, mas nem sempre se sabe quem foi o agressor nem quais foram as motivações e as circunstâncias da violência. E, no Brasil, o problema se acentua ainda mais pela baixa

capacidade de elucidação dos crimes de homicídio, permanecendo nas sombras a maior parte dos autores e das circunstâncias desses crimes. (WASELFISZ, 2015, p. 41)

O SINAN registrou, em 2014, 223.796 atendimentos de vítimas de algum tipo de violência, duas em cada três eram mulheres vítima da violência doméstica e/ou sexual. Esses dados nos indicam uma realidade, o não arrefecimento da violência contra o feminino, mas sua manutenção se não fortalecimento. Conforme dados do SINAN analisados pela WASELFISZ (2015), no conjunto de atendimentos a mulheres vítimas de violência, em todas as idades, prepondera a violência doméstica. São os parentes imediatos, parceiros ou ex-parceiros os responsáveis por 67,2% dos atendimentos que tem a mulher como vítima de violência. Para as jovens e as adultas, de 18 a 59 anos de idade, o agressor principal é o parceiro, para as crianças menores de 01 até os 11 anos os principais agressores são os pais, sendo a mãe a agressora em 42,2% dos casos, e para as mulheres idosas o filho foi o agressor em 34,9% dos atendimentos.

A violência recorrente contra a mesma vítima é um dado exposto pela WASELFISZ (2015) e nos leva a refletir sobre a eficácia das políticas públicas e o discurso acerca dos papéis e funções de Gênero. Daí considerarmos que é necessário perscrutar em várias frentes os modos de formação do discurso, os elementos de reelaboração e suas relações com os aspectos políticos, econômicos, sociais e históricos de cada comunidade a fim de compreender o modo como as representações se elaboram, consolidam e interferem na dinâmica da sociedade dentro de uma complexa correlação de forças³.

A violência contra a mulher é mais sistemática e repetitiva do que a que acontece contra os homens. Esse nível de recorrência da violência deveria ter gerado mecanismos de prevenção, o que não parece ter acontecido. Essa sistematicidade se acentua na idade adulta e entre as idosas. No sexo masculino, as maiores taxas de reincidência encontram-se nos extremos do ciclo de vida: entre as crianças e os idosos. (p.51)

O Patriarcado para alguns (SAFFIOTTI, 2004) ou a Dominação Masculina (FROTA, 2008) estão/está cada vez mais vivos e dando seus sinais de destruição física de sujeitos ainda representados socialmente em papéis de submissão, como é o caso do feminino, Gênero ao qual nos dedicamos neste trabalho.

No Brasil foi sancionada em 2006 a Lei Nº 11.340, que leva o nome de uma mulher violentada física e psicologicamente pelo companheiro por décadas, chegando a ficar paraplégica depois de tentativa de homicídio, Maria da Penha entrou para a história como um

³Termo emprestado por Foucault (2014) a fim de que pudéssemos melhor compreender o modo como a sociedade cria, consolida e propaga discursos numa lógica onde o poder não emana de uma instância única.

ícone da luta das mulheres contra a violência doméstica. O agressor passou anos sem punição e a vítima precisou recorrer à Corte Interamericana de Direitos Humanos a fim de obter uma sanção internacional que levasse o Brasil a tomar providências quanto ao caso.

Esse episódio emblemático demonstra aspectos da cultura brasileira que ainda guarda elementos do machismo e da misoginia que em alguma medida levou esse episódio, em específico, a apreciação internacional com fins de garantir a efetivação da justiça. Diante da repercussão do caso, a legislação foi alterada com penas mais severas contra os agressores, contudo, a mera existência da lei carente de aplicabilidade e condições reais para que seja colocada em prática é um agravante.

A Rede de Apoio a mulher vítima de violência é deficitária, o Judiciário é moroso, o número de delegacias de especializadas da mulher são insuficientes para atender todo o território nacional o que desencoraja muitas mulheres a buscarem proteção, o desfecho das situações de agressão doméstica tende a ser trágica. Conforme Santi, Nakano, Lettiere (2010) a atenção às mulheres acontece de forma desarticulada corroborando com a nossa exposição.

No entanto, a atenção às mulheres em situação de violência ocorre de maneira fragmentada e pontual. No que se refere aos serviços, estes não estão preparados para atendê-las de maneira integral. De um modo geral, as vítimas de violência percorrem vários caminhos em decorrência de um processo desarticulado dos serviços. (p. 419)

A despeito da existência da lei de caráter penal que tem o poder punitivo e não preventivo, faz-se necessário observar os elementos de representação do Gênero que pauta e ao mesmo tempo é pautada nos espaços de formação do indivíduo, incluído aí o que denominamos nesse estudo Educação.

A ampliação da norma dá-se basicamente no campo do Sistema da Justiça Criminal, carecendo um trabalho de rede com outros espaços institucionais, como por exemplo a escola, a igreja e a imprensa. Segundo Parker (1991) a masculinidade é cultivada desde a infância através de um processo complexo que cria significados e representações, entre elas aqueles que fazem referência à valentia, coragem, agressividade e virilidade, valores que quando constituídos de forma desconectada da relação de Gênero viabiliza a ideia de superioridade de um sujeito sobre outro em razão do Gênero. Diante disso, é necessário compreender a formação de tais representações com fins de subsidiar políticas e ações que visem o enfrentamento da violência tendo como mote a questão de Gênero.

Na ausência de políticas públicas adequadas não é incomum que as populações busquem alternativas para solucionar seus problemas e, dar vazão às ausências cotidianas em outros espaços alternativos ao Estado. Nesse sentido o apoio de familiares oferecendo guarida

a essas mulheres vítimas de violência é comum, conforme aponta Lettiere e Nakano (2011) e ainda a busca do sagrado como via de solução para o problema da violência e dos conflitos familiares.

Essa via se constitui um fenômeno a ser observado e sobre o qual tratamos neste estudo. O trabalho das autoras fortalece um ponto importante da nossa pesquisa, o sagrado se apresenta como alento para as vítimas de violência doméstica. O silêncio da mulher que é agredida, a posterior procura por ajuda dos parentes e a busca por apoio espiritual é uma tríade presente no trabalho de Lettiere e Nakano (2010), as pesquisadoras entrevistaram dez mulheres em situação de violência doméstica. As agressões sofridas por elas foram cometidas pelos cônjuges, companheiros ou ex-companheiros. O trecho a seguir uma das entrevistadas aponta a descrença nos poderes instituídos e o papel do sagrado no cenário de violência a que é submetida.

Frente às limitações da família para ajudar na resolução do problema, buscam ajuda em outros locais como na instituição religiosa e, mesmo quando a instituição não se mostra presente, a espiritualidade que elas têm ajuda, de algum modo, a suportar ou a enfrentar o problema, como identificado na seguinte fala: ... eu acredito em Deus, acredito na justiça divina que está por vir né. Porque também eu fui decepcionada pelos homens da liderança né. *Assim, se não fosse a minha fé de que tudo vai dar certo, de que tudo termina bem...* (E6). (p.423)⁴

As representações sobre os papéis de Gênero são notórias ao observamos a violência contra o feminino, seja na ocorrência agressiva envolvendo autor e vítima, seja nos discursos das comunidades que lidam com a questão. O envolvimento de outros sujeitos no cenário de violência é um elemento indicador da pluralidade de agressões sofridas pelo feminino, não apenas o modo diretamente ligado à pessoa do agressor masculinizado, geralmente ocupante da função de companheiro da vítima. Ainda recorrendo a Santi, Nakano, Lettiere (2010) pudemos observar que a culpabilidade recai no feminino pela agressão sofrida, à mulher cabe uma resposta a uma indagação carregada de simbologia: O que você fez?

(...) o fato de terem sofrido violência se reveste de significados estruturados por um padrão de relações sexuais hierárquicas, no qual a mulher se apresenta por vezes merecedora desta violência. Desta forma, identifica-se que esta atitude configura um reflexo da manutenção de desigualdade e de hierarquias existentes para garantir a obediência e a subalternidade de um sexo em relação ao outro.

Quando meu pai chegou ele queria saber o que eu tinha feito de errado [...] quando minha mãe ficou sabendo tirou eu de lá e fez eu voltar com ele (E1).

⁴Entrevistas realizadas pelas autoras por ocasião do trabalho Percepção de mulheres em situação de violência sobre suporte apoio recebido em seu contexto social publicado no periódico Texto Contexto Enfermagem, Florianópolis, 2010 Jul-Set; 19(3): 417-24.

Minha mãe queria saber o que eu tinha feito. Num é brinquedo não! A gente apanha e invés dos outros ajudar, a gente toma mais na cara! (E7).” (p.420)

Observa-se uma teia de poderes e representações que transcendem a agressão física sofrida e nos levam a encarar a violência dentro de um panorama muito mais amplo de definições e redefinições de signos e representações pelos quais passam a Educação e a formação social de um modo ampliado. Se aproximando das argumentações de Foucault ao discorrer a respeito da construção de discursos sobre o sexo, vemos que com que relação aos Gêneros – e devemos reconhecer que as categorias sexo e Gênero mantêm estreita relação – há igualmente a produção de discursos que visam não de modo simplório à interdição, mas dá sentido a uma gama de cenários de poder, assim é que todos os indivíduos se convencem da naturalidade com que feminino deve explicações ao ser vitimado, e se o é, deve ter alguma responsabilidade.

O sexo para Foucault (2014) é exposto, analogamente ao Gênero para nós, como “(...) uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. O sexo não se julga apenas, administra-se.” (p.27). A desigualdade de Gênero e seus eventos consequentes não são fenômenos localizados, embora guarde particularidades quanto à aos aspectos locais, de classe e etnia.

O estado do Ceará, Nordeste do Brasil, é também um território marcado pela violência e pelas representações de Gênero que com essa violência guarda estreita relação, para Frota (2012) a violência contra o feminino tem aumentado no Ceará, tanto quanto os casos têm se tornado mais cruéis em seu modo de consumação. Para ela a cultura é fator preponderante.

É profícuo sempre considerar a noção de que a sociedade brasileira, nordestina, cearense, ainda está imbuída de uma visão histórica e social que alimenta uma relação misógina no trato da mulher em relação ao homem. Evidentemente, cada região tem particularidades que desvendam constituições de masculinidades e feminilidades. Em razão disso, o nordestino é enfatizado na sua dureza, na virilidade exacerbada e na força dos atos masculinos. Estas relações ecoam na composição do homem cearense, que é tipificado como “cabra-macho” e não cumpridor de leis. Tais configurações resultam na construção simbólica de uma masculinidade permeada de “autorizações sociais” para a utilização da violência sobre o sexo oposto. (p.21)

A pesquisa citada traz elementos relevantes para compreendermos as interconexões da cultura e da violência contra o feminino no estado do Ceará, através de coleta de dados hemerográficos e estatísticos, os primeiros vindos do Jornal O Povo e do Diário do Nordeste e os últimos obtidos juntos a Secretaria de Segurança Pública do Estado do Ceará foi possível

observar que a particularidades locais interferem diretamente na singularidade dos crimes, inclusive quanto ao seu *modus operandi*.

Ademais, as particularidades regionais influenciam na conformação das singularidades dos crimes. Na nossa análise, vimos que no interior do Ceará, são utilizadas preponderantemente armas brancas, já na Capital são as armas de fogo. Supõe-se que no panorama rural, há marcas deixadas pelo cangaço, o coronelismo, o patriarcalismo, fortes essas influencias nas formas de representação cultural, de sorte que os traços difundidos no cotidiano como o estereótipo do cabra-macho que utiliza facas e facões é ainda considerável. (FROTA, 2012, p.23)

Não se trata de apenas levantar informações acerca da violência com relação ao Gênero, mas analisá-la de modo concatenado com os aspectos da Cultura. Para nosso trabalho essa deixa é importante porque contribui para a consolidação dos rumos que são tomados na definição do objeto e na relevância de uma análise que realize um recorte histórico relacionando Educação, Violência, Gênero e Santidade.

A imprensa costuma noticiar acerca dos casos de violência e geralmente apontam dados quantitativos a esse respeito, em reportagem do Diário do Nordeste de 05 de fevereiro de 2014 consta que 97 mulheres foram agredidas no Ceará nas quatro primeiras semanas, considerando os meios de registro formal das agressões, neste caso o balanço de casos de doenças de notificação compulsória na Secretaria da Saúde do Ceará. No período foram quase 4 mulheres agredidas por dia no Ceará. Sobral, cidade localizada no norte do estado, é responsável por quase metade dos casos de violência doméstica, foram 46 casos de agressões. Em Barbalha, Sul do Ceará, foram 14 casos.⁵

Os assassinatos de mulheres compõem uma narrativa que ganha os textos midiáticos, os relatos orais, a documentação jurídica e as pesquisas acadêmicas.

Ao abordamos o espaço ocupado pela academia ao discutir essa questão trazemos como exemplo a Universidade Regional do Cariri (URCA) que por sua vez, através do Centro de Documentação do Cariri (CEDOCC) reúne entre outras fontes, documentos judiciais e jornalísticos relativos a crimes sexuais e homicídios tendo como vítima mulheres do Cariri na primeira metade do século XX. A apreciação desse acervo nos leva a observar um sentido atemporal do embate de Gênero e da violência que emerge desse conflito.

A documentação histórica presente no CEDOCC vai ao encontro de uma produção midiática em torno da violência contra o feminino veiculada de forma maciça no início deste

5. Informação disponível no site do G1: <http://g1.globo.com/ceara/noticia/2017/02/ceara-registra-media-de-35-casos-de-violencia-domestica-por-dia-em-janeiro.html>

século, especialmente devido a uma onda de assassinatos de mulheres ocorridos entre 2001 e 2003, tais eventos ganharam repercussão nacional diante dos números e dos envolvidos nos crimes, conforme pode-se observar nos trechos de notícia do Diário do Nordeste, veiculado no portal do periódico em 2006.

Juazeiro (Sucursal) — A Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Assembleia Legislativa do Estado, que apura crimes de grupos de extermínio no Ceará, esteve na manhã de ontem, em audiência pública na Câmara Municipal deste Município e permanecerá até o dia de hoje na cidade, com a finalidade de realizar levantamentos de dados, por meio de análise de documentos e depoimentos de familiares das vítimas de crimes cometidos contra mulheres na Região. Os crimes estão relacionados, conforme os deputados que compõem a CPI, com o “escritório da morte”, que de 2001 e 2002 esteve sob investigação. Os principais acusados de envolvimento estão presos e alguns deles já condenados. (...) O representante do Ministério Público, promotor Germano Guimarães, da 1ª Vara de Barbalha, e que também responde pela 1ª em Juazeiro do Norte, disse que muitos dos processos iniciados no ano de 2001, 2002 e 2003 foram julgados. Um deles esteve relacionado ao crime contra Edilene Pinto, vendedora de planos de saúde. Neste caso, foram julgados Sérgio Brasil Rolim, condenado a 28 anos de prisão; também José Moreira Neto, um dos principais acusados de chefiar o escritório da morte, em Juazeiro, a 25 anos; e Leandro Figueiredo, a 24 anos. No Crato existem também os processos de Ana Amélia e Telma. “O andamento dos casos de Barbalha foi rápido, até pela quantidade de provas e indícios, a dificuldade de localizar testemunhas e alguns aspectos, e pela condição social de alguns dos acusados, como no caso da publicitária Luiza Alexandra, em que foram apontadas algumas dificuldades, pressões e até interferência do poder político.”⁶

A notícia seguir foi veiculada no portal da Associação Cearense do Ministério Público. O chamado “Escritório do Crime”

Réu é processado pela morte de cinco mulheres no Cariri O ex-bancário e comerciante de automóveis em Juazeiro do Norte, Sérgio Brasil Rolim, e o comerciante José Moreira Neto são apontados como principais líderes da organização criminosa que agia na região do Cariri. Sérgio Rolim é acusado da executar pelo menos cinco mulheres na região, conforme investigações do Ministério Público.

Todas as vítimas foram violentadas e em seguida assassinadas. Os crimes teriam acontecido entre maio de 2001 e março de 2002, nos municípios de Juazeiro do Norte, Crato, Barbalha, Missão Velha, Brejo Santo e Araripe. Os homicídios seriam queima-de-arquivo, já que as vítimas sabiam da existência do “Escritório do Crime”.⁷

No que tange à documentação de cunho oficial os crimes cometidos no bojo desse contexto foram ainda, por exemplo, objeto de observação e relatoria do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana, órgão vinculado à Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. Naquela ocasião foi criada comissão especial com fins de obter

⁶ <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/regional/cpi-inicia-apuracao-de-crimes-contra-mulheres-1.497760> 13/07/2006 Acesso em 13/01/2018

⁷ <http://acmp-ce.org.br/2005/05/610/> 19/05/2005. Acesso em 13/01/2018

maiores informações acerca dos procedimentos e processos administrativos e judiciais em curso acerca dos crimes.

O pedido realizado por parlamentar cearense culminou numa vista da Comissão às cidades de Juazeiro do Norte e Fortaleza onde ocorreram audiências com parentes das vítimas, membros do Ministério Público, Governo do Estado do Ceará, Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, Poder Legislativo de Juazeiro do Norte e do Assembleia do Estado do Ceará.

O relatório produzido pela comissão apresenta informações referentes à situação dos processos e ao mesmo tempo serve de fonte para refletirmos sobre as representações de Gênero presentes no discurso do que tem suas falas explicitadas no texto. São apontados no relatório a morosidade da justiça na condução processual, o Gênero como elemento representativo de justificação dos crimes, a pressão sofrida pelos familiares advindas de membros do poder público, represálias a membros das instituições envolvidas nas investigações dos crimes além de uso do poder econômico e tráfico de influência dos envolvidos. Em audiência no gabinete do Presidente do Tribunal de Justiça com o Desembargador João de Deus Barros Bringel em 24 de março de 2004 afirma o relatório que

O desembargador Bringel foi cortês, mas evasivo. Quanto ao caso que motivava nossa visita, os homicídios cometidos no Cariri, não aceitou qualquer responsabilidade pela demora nos procedimentos e tampouco estranhou os fatos que relatamos. Reiteradamente procurou diminuir a importância dos mesmos dizendo que a aquela região é tradicionalmente violenta, o que por si só explicaria os fatos a que estaríamos, inutilmente, dando tanta atenção. (p.09)⁸

A caracterização da região do Cariri como violenta parece compor um discurso representativo, a esse respeito Marques (2008) ao tratar dos processos de identificação local e Gênero em áreas rurais do cenário contemporâneo se volta para aquela região e ao observar um conjunto de documentos jornalísticos que dão conta dos crimes que abordamos aqui observa que o Cariri é descrito ora como um espaço de comunidade agregadora, de tradição preservada, ora como espaço desejoso de mudança e modernização, na fala do autor *Um Ser tão Contradição*.

Esses crimes violentos, com indícios explícitos de tortura tais como carbonização de corpos, estrangulamento das vítimas com roupas íntimas, decepção de dedos, mãos e pés, ao serem sobrepostos a eventos de violência doméstica evidenciam o lugar das mulheres na região, os limites de descrição desse lugar e como o mundo rural se impõe como baliza nessa descrição, bem como nas ações institucionais presentes na região.” (p.01)

⁸Relatório: Viagem ao Estado do Ceará no período de 23 a 26 de março de 2004. Comissão Especial do CDDPH (instituída Resolução nº 09 de 19 de fevereiro de 2004). Disponível em <http://www.mdh.gov.br/sobre/participacao-social/cndh/relatorios/relatorio-c.e-cariri> Acesso em 13/01/2018.

A região do Cariri como lugar de contradição é um elemento pulsante na vida social, ora retratada como espaço de desenvolvimento, lugar que recebe universidades, ora espaço de fanatismo e religiosidade popular. Tradição e modernidade são signos que estão presentes na produção discursiva local. Inclusive, o Gênero gravita em torno dessas categorias.

Barbalha, município citado na reportagem⁹ compõe a região do Cariri que é lócus de nossa pesquisa também tem colecionado casos emblemáticos de violência contra o feminino, episódios esses que tem desembocado na constituição de quase uma dezena de histórias de devoção popular no Cariri cearense. Ao observar o quadro das estatísticas da violência de Gênero nos perguntamos como no passado naquela região se comportava tal fenômeno, barramos na ausência de dados, contudo, acionamos através da oralidade ritos populares em torno da memória de mulheres assassinadas no espaço doméstico ou vivendo num contexto de marginalização que reunia os elementos que constroem a perspectiva do sofrer enquanto instrumental para purificação do corpo e divinização da alma.

O Cariri vivencia casos de violência e coleciona santas que foram violentadas em seus corpos e em sua dignidade. Os elementos de suas narrativas de vida, morte e santidade as aproximam. Para Queiroz (2015) há resistência na santificação das mulheres caririenses, para nós numa sociedade minada de contradições e carente de políticas públicas para o feminino com fins de aplacar o quadro de violência, a santidade é o ápice da Justiça Divina, já que a dos homens tem falhado de forma recorrente. Para ser santa no Cariri, alguns elementos se fazem necessários, antes de tudo o sofrimento. Vida e Morte de expiação é a condição para a Santidade, logo viver em meio ao cenário de dor elege o feminino à possibilidade de divinização.

Através de revisão da literatura e pesquisa de campo, localizamos na região as histórias de nove mulheres cultuadas no âmbito do catolicismo, Benigna Cardoso da Silva (Santana do Cariri, 1941), Francisca Maria do Socorro (Milagres, 1943), Francisca Augusta da Silva (Aurora, 1958), Maria Caboré (Crato, 1920-30), Luzia Coelho (Barbalha, 1952), Cova da Nega (Crato, XIX), Rufina (Porteiras, XIX-XX) e Maria Filomena de Lacerda (1975). Crianças como Benigna Cardoso da Silva ou mulheres como Maria Filomena de Lacerda; Negras como a escrava sepultada à beira da estrada no século XIX ou a esposa de um grande proprietário de

⁹<http://diarionordeste.verdesmares.com.br/cadernos/regional/cpi-inicia-apuracao-de-crimes-contra-mulheres-1.497760> 13/07/2006 Acesso em 13/01/2018

terras como Luzia Coelho tem a morte violenta como signo que as aproximam e santidade como elemento de intercessão.

Figura 01 – Monumento a Francisca do Socorro – Milagres-CE



Fonte: Acervo da autora.

Figura 02 – Monumento a Francisca do Socorro – Milagres -CE



Fonte: Acervo da autora.

As imagens acima retratam um monumento erguido pelo poder público municipal de Milagres-CE, em 1986, com fins de marcar geograficamente o local onde ocorreu o assassinato da menina, hoje zona urbana do município. Francisca do Socorro foi estuprada e

morta quando buscava água para o consumo da família num poço próximo de casa. O evento aconteceu em 1943 quando a menina tinha treze anos. Desde então a comunidade viu se organizar o culto em torno de Francisca e se multiplicarem as narrativas a acerca de sua morte.

Figura 03 – Cartaz da Romaria de Benigna, Santana do Cariri –CE, 2017.



Fonte: jovembenigna.blogspot.com

A jovem de treze anos Benigna Cardoso da Silva, natural de Santana do Cariri, foi assassinada naquela cidade em 1941, após uma tentativa de estupro frustrada. O assassino perseguia a adolescente e o caso era de conhecimento da comunidade. Numa ocasião em que a menina buscava água para abastecer a residência foi atacada e morta.

As similitudes com o caso de Francisca do Socorro não são coincidências. O interior do Nordeste brasileiro é marcado pela violência tendo o Gênero como elemento recorrente, bem como a Dominação Masculina. Num território marcado pela escassez de políticas públicas de acesso à água potável o abastecimento de água para o consumo humano era muitas das vezes uma responsabilidade das mulheres jovens e crianças, que se expunham em lugares ermos em busca desse bem.

Após o crime Benigna passou a ser cultuada como santa na localidade, sua fama se espalhou pela região do Cariri e anualmente a Diocese de Crato é organizadora dos festejos em sua homenagem. Levando a alcunha de Heroína da Castidade, Benigna é apresentada como modelo cristão para o feminino.

Figura 04 – Criança vestida com indumentária inspirada em Benigna, Santana do Cariri, Romaria de 2014.



Fonte: blogdocrato.blogspot.com

Estado, Igreja e Família são instâncias que se relacionam e atuam de forma permanente na elaboração das práticas sociais em face da ritualização do sagrado quanto ao feminino na região do Cariri. Em relação ao culto de Milagres- CE e de Santana do Cariri – CE o reforço das práticas, a produção de significados e a propagação do discurso de santificação do feminino martirizado se dá de forma integrada entre essas três instâncias.

Muitas famílias veem nas mulheres martirizadas o elo com o Divino capaz de pôr fim aos problemas materiais que o Estado não tem eficiência para erradicar. As promessas e súplicas são comuns, especialmente no tocante às curas físicas que são almeçadas diante das

patologias que acometem o corpo. Assim é que pais, mães, avós, entre outros parentes e amigos suplicam a intercessão das mártires caririenses e vão até os locais de peregrinação para ofertar ex-votos.

Historicamente a violência é uma realidade local, compreendemos que tal fenômeno está relacionado diretamente a uma composição de estratégias que estão relacionadas ao dispositivo de sexualidade explicado por Foucault (2012), assim sendo a Educação tem relação umbilical com as representações de Gênero que moldam o cenário de violência e desigualdade a que os Gêneros são expostos.

Uma Educação do feminino perpassa instâncias variadas, domínios para usar o termo de Foucault (2012), para ele quatro conjuntos de estratégias ao longo do século XIX foram consolidadas como dispositivos de saber sobre o sexo e de forma direta ou indireta interferem nos papéis de Gênero, são eles a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer nervoso, ao que nos parece papéis de Gênero, correlação de forças de um Gênero sobre outro, estratégias e táticas para vivência em sociedade tendo a normalização do Gênero como uma premissa nos leva a querer compreender o cenário educativo do Cariri cearense que em certa medida mantém e propaga a desigualdade entre os Gêneros e contextos de submissão do feminino.

Tivemos acesso às narrativas de vida, morte e santidade de oito mulheres caririenses. Apesar de apresentarmos brevemente neste relatório de pesquisa o espaço de cada uma delas nesse contexto, nos dedicamos a Maria Filomena Lacerda, para acionar as representações de Gênero que se propagam na contemporaneidade e alguns modos como os Gêneros se comportam. Compreendemos que os discursos são vários e para compreendê-los num campo de disputas, de estratégias e de táticas é preciso ampliar a possibilidade de observação, por isso costuramos o debate a partir de categorias que não se encontram ancoradas exclusivamente na Educação enquanto campo do conhecimento, como é o caso da categoria Santidade.

Os dados são variados e provenientes de várias fontes, nos interessa elementos que configuram a Educação para o feminino na região do Cariri e que dialoga com as representações de santidade observadas nas fontes relativas a Filomena Lacerda.

As fontes relativas a vida escolar de Filomena são oriundas do arquivo do Colégio Santa Tereza de Jesus (Crato-CE), das narrativas dos parentes acerca de sua existência no âmbito da família, das percepções de mulheres de sua comunidade a seu respeito e de si através

de entrevistas semiestruturadas, os elementos que compõem o processo judiciário que culminou na prisão de seu assassino e o discurso da igreja católica a seu respeito. Todos esses elementos nos auxiliam na busca de analisar a relação entre a santificação espontânea do feminino através do caso da Filomena (Mauriti-CE) e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram tais representações.

Considerando o contexto apresentado ao leitor e o interesse em observar de que forma se constituem tais representações nos voltamos para os aspectos educacionais para além dos espaços formais de educação, por isso tratamos da santidade feminina presente no discurso de comunidades do Cariri cearense como um reforço de várias das representações que de certa forma consolidam a desigualdade de Gêneros e os conflitos advindos dessa relação. A Educação se apresenta como instância de saber e de poder e ao longo do século XIX se consolidou como espaço produtor de um discurso normalizador. São vários os discursos, ele não é uno, e quando se trata de sexualidade podemos nos valer de observar os elementos presentes nos espaços da Pedagogia, da Medicina e da Justiça, por exemplo, para compreensão das realidades do Gênero.

Nesta seção tratamos dos propósitos do estudo, dos elementos históricos que embasam a abordagem do problema, seus dados e fontes, a seguir abordaremos o a Educação institucional do Cariri sob seus aspectos históricos e a inserção do feminino nesse contexto, de modo a situar o leitor acerca das retroalimentações entre o passado educacional da região e a preocupação local com a formação do feminino. A seguir os elementos de configuração de uma Educação para o feminino é apresentado.

3.2 Um olhar sobre a relação entre a Educação do feminino e a religiosidade no Cariri

A região do Cariri cearense vivenciou desde algum tempo uma relação mítica com suas mulheres, a despeito do patriarcado e conseqüente submissão a que muitas mulheres foram submetidas, movimentos de tática surgiram de forma interessante nesse lugar e ganha a atenção de muitos pesquisadores.

O feminino submisso, ora dá lugar ao feminino sagrado, permeado de nuances muito variáveis e barreiras muito tênues, já que a santidade das mulheres caririenses esteve comumente relacionado à figura do masculino que acolhe, que orienta e comanda e ainda imbricada nos valores do sacrifício, na presença da dor física e da penitencia do corpo e da alma, por outro lado relaciona-se com a ideia de um feminino transcendente, vitorioso diante do mundo e influente nos assuntos do sagrado.

Para nos dedicarmos a esse espaço feminino entre Educação e Santidade vale um recuo temporal para nos determos a participação dos leigos na empresa missionária cristã, tendo em vista a atuação dos sujeitos na propagação da fé cristã, ainda que não ligados diretamente a instância clerical da igreja católica. A dedicação dos leigos à Igreja Católica de Roma passa por um processo de institucionalização a partir do século XI através da Reforma Gregoriana, esse movimento interferiu nos modelos de participação do laicato, com fins de regularizar a vida coletiva da cristandade e fomentou durante o medievo o surgimento de irmandades, confrarias e beatérios sob a supervisão eclesial.

Durante a Idade Média figuras emblemáticas dão o tom da representação de santidade na vida leiga, como é o caso dos santos católicos Francisco de Assis. A vida leiga comunitária também se exemplifica nesse período através das ordens medicantes que tinham por objetivo reunir pessoas atraídas pelo trabalho de assistência aos pobres e vida de oração, as Ordens Primeira, Segunda e Terceira congregava respectivamente os frades, as freiras e pessoas solteiras ou casadas que se submetiam ao regramento referente à oração, práticas penitenciais e caridade.

Conforme Vauchez (2013) o termo “beguina” aparece no século XIII para designar as mulheres que não vivendo em ordens regulares se dedica a uma vida “semirreligiosa”, dos Países Baixos se espalham pela Europa. Essas mulheres deixam um legado importante no que diz respeito ao trabalho missionário, de modo particular através dos cuidados dos doentes e de sua inserção em espaços educacionais. São também sujeitos de narrativas místicas, levavam uma vida de penitência e caridade, viviam reunidas em casas comunitárias e se mantinham através do próprio trabalho, gozavam de relativa autonomia o que gerou desconfianças por parte do Clero.

Conservando livre disposição de seus bens, as beguinas vivem do trabalho de suas mãos, dedicam-se ao cuidado dos doentes ou da manutenção de pequenas escolas. (...) essas mulheres cujo número surpreendeu seus contemporâneos, nutriam aspirações religiosas que as ordens tradicionais não lhes permitiam satisfazer, em razão das condições sociais e financeiras impostas ao recrutamento. De um modo mais flexível, elas levavam uma vida de penitência e de caridade, igualmente ilustrada na Itália pelas irmãs da penitência ou matellate. Algumas delas deixaram a prova de uma elevada cultura (sermões, tratados espirituais), e algumas tiveram ricas experiências místicas. (p.47)

O movimento de mulheres em busca de uma vida alternativa à realidade do lar se apresenta representada através da figura das beguinas no medievo, num jogo entre estratégias

e táticas, o feminino se alinha a um conjunto de valores inerentes ao modelo social vigente e encontra brechas para atuação num espaço público alternativo ao privado.

Essa realidade se aproxima ainda de outras perspectivas femininas de inserção na vida religiosa dominada pelo masculino, os séculos XII e XIII viu florescer na Europa uma movimentação feminina em torno dessa experiência mística, que sob nosso olhar se amplia como mecanismo de superar contextos profundamente marcados pela dominação masculina, a despeito das orientações que forçosamente se impunham às comunidades de mulheres que acolhiam a experiência religiosa, era no espaço do convento e da vida em comunidade que poderia existir também táticas para fazer frente às estratégias de dominação, obviamente não supomos um movimento determinístico, ao contrário consideramos que a retroalimentação entre estratégias e táticas se faz no campo da experiência.

Além das Beguinhas nos Países Baixos, podemos citar as *papelardes* na França, na Itália *pinxochere* ou *bisocche* ou penitentes e as beatas na Espanha (BORRIELO, 2003).

Essa proposição apresenta coerência na medida em que se pode observar a resposta do Clero à aparente autonomia do feminino, ainda conforme Vauchez (2013), o Concílio de Viena (1311) tratou de normatizar a vida das mulheres que se dedicassem às beguinarias, a partir de então seria necessário que religiosos “se fizessem fiadores de sua ortodoxia”. Para Borrielo (2003) a situação das mulheres nos beguinários tornou-se ainda mais complexa do ponto de vista jurídico quando tiveram suas práticas religiosas condenadas no Concílio de Viena, através da Bula Ad Nostrum, posteriormente João XXII (1419) repetiu o entendimento por considerar que as mulheres tratavam de assuntos relativos a altas questões espirituais, para as quais não teriam legitimidade, além disso diz o autor “(...) um segundo decreto considerava as beguinhas pessoas alienadas (quase *perductae in mentis insaniam*) que difundiam doutrina contrária à fé católica.”(p.154).

Apesar da dureza com que a Igreja tratou o que considerava herético, não faltaram narrativas místicas de mulheres como Terezinha de Jesus, que por sua vez já havia sido influenciada por Tereza D'Ávila¹⁰, e que viabilizaram a representação de transcendência do feminino através da aproximação com o divino. Com a inquisição a formação de comunidades de mulheres dedicadas à missão religiosa na perspectiva do laicato, sem ligação formal com a Igreja foi drasticamente reduzida, contudo, as vivências do feminino se davam no espaço institucional dos conventos, conforme aponta Nobre (2014) “A partir desse momento, essas

¹⁰"Dicionário de Santa Teresinha", Pedro Teixeira de Cavalcante, Ed. Paulus; Revista "Teresa de Jesus", mayo-junio 1999, "La influencia de las flores en Teresa de Jesús", Félix Sánchez, pp. 127-128.

experiências ficaram mais restritas aos conventos e monastérios. O maior controle era efetivamente sobre as mulheres e homens leigos.” (p.22).

A despeito das estratégias inquisitoriais o laicato chegou até a Idade Moderna e a muitos lugares do Ocidente, inclusive às colônias europeias nas Américas e na África. O projeto colonizador na América Portuguesa, por exemplo, contava com a dinâmica da Igreja Católica, seu regramento e capacidade de alcance, assim é que a conquista de territórios e a missão cristianizadora desses espaços compunham uma rede de negócios e interesses que unia Estado e Igreja na elaboração de ações estratégicas na condução da colônia. Jesuítas, Franciscanos e o Clero Secular também representado em muitas ocasiões pela Inquisição foram atores nesse processo, igualmente as ordens, irmandades e confrarias se tornaram espaços de convivência, construção e propagação de representações em torno de práticas e valores para o cotidiano das comunidades na colônia.

Um elemento importante para pensarmos o espaço do catolicismo que se constitui na colônia portuguesa na América e que irá influenciar as práticas rituais no interior do território é o fato de que o trabalho missionário leigo se tornará um importante fator de propagação da religião católica mesmo no século XIX deixando influências marcantes no século XX quanto às práticas rituais e as representações acerca do papel da santidade, do valor da penitência e da caridade no cotidiano do “bom cristão”. Um território continental, com tecnologias de comunicação e transporte ainda rudimentares é o que a colônia portuguesa dispõe, a centralidade do poder eclesial encontra-se ligado aos pequenos núcleos urbanos e às propriedades rurais de domínio de indivíduos com status social, assim como disse Chahon (2014), o catolicismo colonial era:

Um catolicismo, de acordo com a expressão tantas vezes citada, de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Desenvolvido em bases relativamente independentes, esse catolicismo de perfil devocional e laico teria, ainda, nos limites da vida privada o seu cenário por excelência. Limites, aliás, extraordinariamente expandidos no Brasil-Colônia, graças à debilidade dos centros populacionais e dos espaços públicos capazes de reunir quantidades expressivas de fiéis.” (p.94)

Nesse sentido, era comum o fortalecimento de ritualísticas católicas no âmbito doméstico, conduzidos por indivíduos que não compunham o quadro eclesial, mas detinham na comunidade em que se inseriam a responsabilidade pela propagação de valores e práticas cristãos, zelando dessa forma que missão evangelizadora católica. É de se imaginar que esse cenário flexível e variado de atores envolvidos na mística religiosa viabilizasse variadas experiências e vivências de fé, ainda mais ao considerar o espaço de sincretismo cultural intrínseco à colônia portuguesa, viabilizado através da retroalimentação das culturas dos vários

povos que aqui aportaram em condições diferentes entre si, somadas a cultura dos sujeitos originários do território invadido.

A devoção exercida no âmbito familiar quer ocorresse nas casas abastadas, quer se desse nos lares mais simples abriu caminho para a instituição de grupos leigos que ao professar a devoção a um santo particular e partilhar dos mesmos valores morais interferiam nos rumos da religiosidade colonial. A beatitude ora incentivada, ora combatida pelos Tribunais na Inquisição ganharam no laicato convergência, as terras portuguesas na América tiveram seu solo pisado por um sem número de beatos originados nesse contexto peculiar de romanização da colônia.

(...) exemplo eloquente da convergência entre as dimensões sacramental/litúrgica e devocional do catolicismo praticado em terras coloniais é o das irmandades e ordens terceiras. Tratam-se, nesse caso, de associações religiosas de perfil leigo originárias da Europa medieval e largamente disseminadas no Brasil do passado, dedicadas a promover de várias maneiras o culto a seus respectivos patronos celestes – quase sempre santos ou invocações de Nossa Senhora –, além de se ocuparem eventualmente da caridade pública e de proverem a mútua assistência entre os seus integrantes nos âmbitos econômico e religioso. (CHAHON, 2014, p.97)

Incentivo e combate são uma realidade que se formaliza ainda mais no século XIX através do Concílio Vaticano I que tratou de elaborar normas que fortalecem a igreja frente ao avanço do Racionalismo e do Estado laico, assim ficou demarcada de forma clara a submissão do laicato ao clero, esse contexto fez submergir os conflitos entre os saberes do povo, o desejos das mulheres, a ânsia do clero por controle e as narrativas místicas locais, considerando que no século XIX a reação ao catolicismo popular se faz na medida em que a romanização avança.

Estado e Igreja vivem entrelaçados numa teia de interesses, repulsas e aproximações. A mística popular tida como a busca pelo corpo de Deus não foi suplantada pelas estratégias da Igreja ao longo dos séculos, ela permaneceu latente e foi motor de importantes narrativas históricas. Ao observar a existência de beatos e beatas no Nordeste brasileiro e em particular no Cariri que é o lócus da nossa investigação percebemos que a busca pela transcendência não se contenta com o espaço institucional do sagrado.

O Nordeste brasileiro foi lócus de uma aliança perene entre elite agrária e igreja católica, no Cariri cearense essa realidade também pode ser observada, ao olharmos para o espaço do leigo na sociedade. Os movimentos sociais de cunho religioso foram uma realidade do Cariri, Caldeirão, por exemplo, foi um evento impactante para esse território, José Lourenço da Silva foi um dos protagonistas da história de uma comunidade rural organizada economicamente nos moldes de uma sociedade igualitária pautada na crença da salvação da alma através do trabalho, da caridade e da penitência.

A comunidade Caldeirão de Santa Cruz se organiza num cenário de miséria, luta pela terra e uma mística popular, José Lourenço líder comunitário se torna o Beato Zé Lourenço, no começo do século passado torna-se junto com a comunidade alvo do estado e dos latifundiários.

Enquanto os romeiro/retirantes aumentavam a população do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto desenvolvendo uma concepção de mundo antagônica ao poder do latifúndio, os coronéis não admitiam que o beato tirasse a farta e barata mão de obra através de um catolicismo popular não reconhecido pela igreja. (PIANCÓ et.al, 2017, p.10)

O conflito entre a Igreja institucionalizada pelo catolicismo romanizado, espaços da própria instituição simpatizantes do catolicismo popular, o laicato envolvido nesse cenário de meandros políticos, econômicos e místicos fazem do Cariri um contexto cheio de indagações sobre o papel dos leigos da constituição do território. A figura das beatas e beatos diz muito sobre o Cariri, sua cultura e representações dos papéis sociais, diante disso a importância em observar a constituição desses sujeitos para refletir acerca da educação que se propaga na região e, que junto com outros elementos constituintes daquela realidade contribui para as representações de Gênero, em torno das quais gravita esta pesquisa.

O Caldeirão de Santa Cruz aqui citado como exemplo de comunidade conduzida por um leigo a serviço da missão cristã no começo do século XX - mas não necessariamente a serviço da igreja católica oficialmente determinada – tem o objetivo de trazer para o leitor alguma impressão a respeito da interferência de homens e mulheres leigos, os beatos, no cotidiano da vida comunitária no Cariri. Entender o lugar de beatas e beatos na constituição do território caririense nos leva a compreensões sobre o lugar do feminino que hoje ainda se propaga.

As funções sociais são elementos da cultura, assim mulher beata, a mulher de fé, a mulher professora, a mulher mãe de família, a mulher trabalhadora, a mulher violentada, a mulher pecadora, são exemplos de representações do papel do Gênero feminino que se constituíram num relacionamento direto com os valores do catolicismo que se constitui no conflito entre a igreja que busca seguir as normas produzidas em Roma e as comunidades locais.

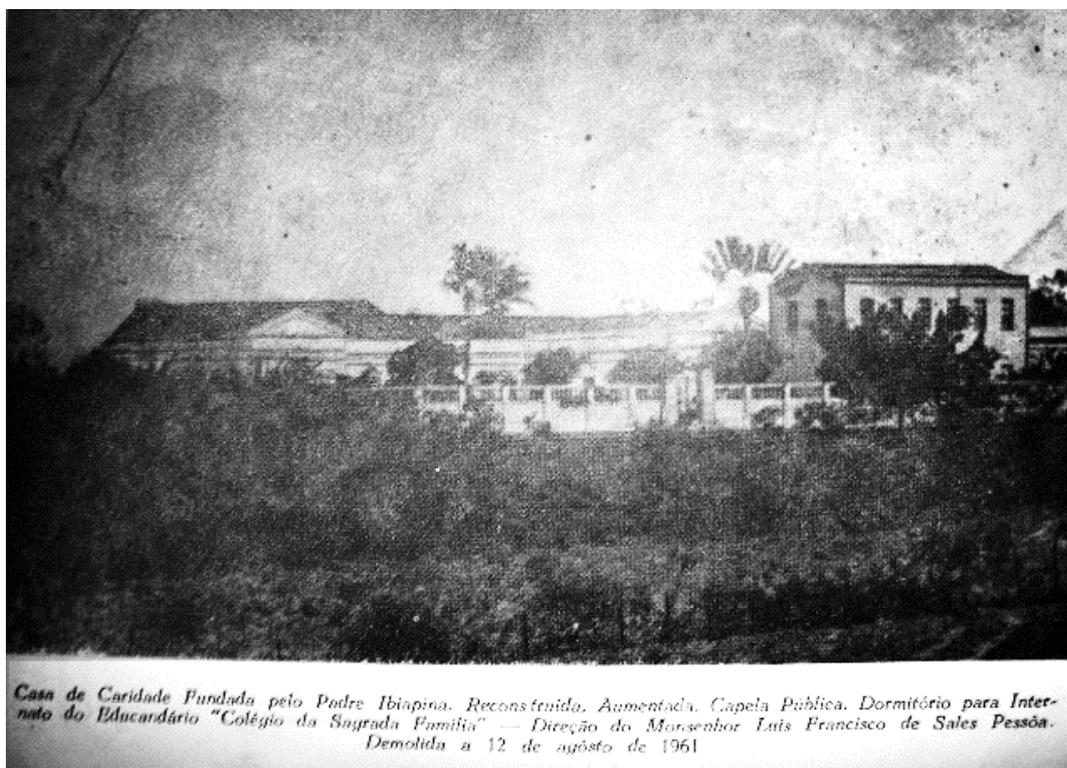
Os valores a que nos referimos são reforçados e propagados através de uma teia institucional bastante densa, nela estão presentes a igreja, a família, a escola, os poderes coercitivos do estado e a mídia, para citar alguns exemplos. A Educação categoria em observação nesse trabalho, entendida em sentido *lato* congrega esses espaços de propagação de papéis e interlocução dos atores envolvidos. Em sentido estrito observamos em particular a

construção da figura da beata através da ação educacional no Cariri desenvolvida no que é chamada de Casas de Caridade.

A beata enquanto sujeito do feminino nos diz muito sobre a educação de mulheres no Cariri, importa observar o contexto histórico em que se insere. As Casas de Caridade compõe o conjunto de ações socioeducativas empreendidas por um missionário católico no século XIX, o Padre José Antônio Maria Ibiapina.

Entre os anos de 1860 e 1876, o Padre Ibiapina construiu vinte e duas instituições que denominou de Casas de Caridade, em várias localidades no perímetro do Polígono da Seca, no Norte-Nordeste do Brasil. Todas possuíam o mesmo objetivo, a caridade cristã, e funcionavam baseadas no Estatuto criado pelo próprio Padre para esse fim: normalizar as instituições para que essas cumprissem o seu “papel cristão”. (BANDEIRA, 2014, p. 3545)

Figura 05 – Casa de Caridade. Distrito de Pocinhos. Campina Grande – PB.



Fonte: UCHÔA, Boulanger de Albuquerque. (1964)

José Antônio Maria Ibiapina, nascido na Vila de Sobral, diante das mudanças de residência da família viveu na infância em Icó -CE e Jardim - CE, quando jovem passou pelo

Seminário de Olinda pelo menos duas vezes antes de definitivamente se ordenar sacerdote em 1857. Sua tentativa de compor o quadro eclesiástico teve início em 1823, contudo, diante de problemas de ordem pessoal como por exemplo a morte do pai, que foi fuzilado por ocasião da Revolução de 1824, desistiu dos estudos no seminário para se voltar à família. A escolha definitiva pelo sacerdócio só se dá após sua formação em Direito pela Faculdade de Olinda, atuação como funcionário público, chefe de polícia, juiz de direito e deputado geral.

Por decreto de 12 de Dezembro de 1833 foi nomeado Juiz de Direito e Chefe de Polícia na Comarca cearense de Quixeramobim. Com grande fama, foi o mais votado cearense para Deputado Geral na legislatura 1834-1837. Prestou juramento na Câmara do Império em 3 de Maio de 1835. (AQUINO, ICC, S/D)

Seus planos incluíam o casamento com uma prima Carolina Clarense de Araripe, filha de Tristão Gonçalves, que casou-se com outro parente, segundo a fonte esse episódio teria sido o elemento chave para a decisão pelo sacerdócio, “Nunca mais falou em casamento”.

Ibiapina foi Padre, aos 51 anos de idade, depois de intensa vida mundana e social, e extraordinária atividade parlamentar, de magistério e fôro. (AQUINO, ICC, S/D)

Sua atividade como padre e missionário tratou de moldar o feminino afastando-o dos elementos mundanos e por conseguinte mantendo-o distante da esfera pública, espaço ao qual teve amplo acesso durante a juventude e a vida adulta em face de sua classe e Gênero. Como homem e membro da elite pode transitar por vários espaços públicos e definir os caminhos de sua formação e atuação social.

Retornou ao Ceará como padre e missionário nos anos de 1860, mais especificamente no Cariri Novo, assim chamado por oposição ao Cariri paraibano, e se envolveu na organização de ações de cunho higienista, educacional e religioso voltados para um público amplo, mas tendo sua imagem consolidada historicamente como um agente assistencialista que dedicou-se de modo particular aos mais pobres. Ressalte-se que seu trabalho esteve voltado para a construção de açudes, cemitérios, capelas e igrejas, cacimbas e as históricas Casas de Caridades.

Tendo sido deputado antes de se dedicar a vida sacerdotal Ibiapina tinha acesso ao debate político por onde passou. Consideramos aí um elementos relevante para nossa pesquisa, o caráter da esfera pública ocupada pelo Padre Ibiapina, na organização de suas ações figuravam mulheres que contribuíram com a empresa missionária, contudo, o papel do masculino é consolidado como representação da civilização, o nome do padre se constrói historicamente como aquele que figura com sujeito responsável pelos projetos higienistas e civilizatórios.

Entre as Casas criadas no Nordeste, no Cariri as primeiras iniciativas se deram, conforme aponta Bandeira (2014) na Vila de Missão Velha inaugurada em 1865 e a segunda em Barbalha concluída sua construção em 1869, a Voz da Religião do Cariry em sua edição 0004 de 1869, por sua vez, aponta que naquele ano havia quatro Casas de Caridade e um colégio para meninos naquele território. Essas iniciativas compõem o conjunto de ações missionárias do Padre Ibiapina.

A Educação feminina foi vista pelo Padre Ibiapina como estratégia importante para minimização dos impactos nefastos da miséria. Através de suas ações percebemos que para o Padre o feminino aparece como agente, por excelência, de propagação de valores na família que eram caros ao modelo de sociedade existente e ainda dos saberes necessários ao desenvolvimento do trabalho, à higienização dos espaços e dos corpos necessário ao combate de epidemias que assolavam a região no final do século XIX.

Padre Ibiapina chegou à vila de Barbalha na segunda metade do século XIX, período em que o território enfrentava epidemias, distúrbios sociais e secas seguidas de processos migratório intensos, para Bandeira (2014):

A perspectiva do Missionário era minimizar os distúrbios sociais resultantes de uma seca extraordinária, da migração dos homens para o Norte Amazônico, seguindo o Ciclo da Borracha ou engajados nas fileiras militares na Guerra do Paraguai, do trauma oriundo de uma epidemia do Cólera, da desintegração do sistema escravista nos engenhos de açúcar, da queda dos preços no mercado internacional de produtos tradicionais da economia da região, do desequilíbrio monetário em escala nacional, entre outros fatores, resultando no esfacelamento das famílias e, no processo, no crescente número de mulheres de várias gerações sem expectativas de sobrevivência. (p. 3545)

Entre as estratégias missionárias estava a construção de poços, assistência aos desvalidos, combate às epidemias através de ações higienista e educacionais. Para realizar tais ações contava com a aliança firmada com a elite agrária e política regional. Esses grupos ofereciam terras e ajuda financeira para o projeto missionário, deve-se considerar que tais estratégias de assistência viabilizava a coesão social necessária à manutenção do *status quo* vigente, a despeito da valorização do trabalho e da necessária assistência oferecida aos mais pobres.

O projeto missionário em curso não tinha por fim uma alteração da ordem política vigente, todavia nutria a crença no trabalho e nos frutos deste aliados aos valores cristãos da caridade, oração e penitência como instrumentos essenciais para a paz social. As Casas de Caridade enquanto espaço educacional preparava mulheres para o casamento, para o trabalho

artesanal e a vida leiga religiosa, conforme o caso, essas instituições ainda recebiam crianças órfãs para serem cuidadas.

As Casas de Caridade foram até certo ponto um marco histórico para educação das moças do Cariri e elemento de propagação de grupos religiosos identificados com um catolicismo penitencial e nesse contexto a construção de representações em torno das Beatas, mulheres que ao aderir à vida de castidade e trabalho marcaram a história do feminino naquele lugar. Suas histórias de resistências e aparente submissão permeiam as representações do Cariri como espaço de sacralidade.

A beata era, no Cariri, geralmente a moça que não pretendendo, não podendo, ou não sendo permitido casar-se e constituir família passava a dedicar-se ao serviço do reino de Deus através da ação pastoral. Era também nas Casas de Caridade que aprendendo um ofício, cuidando de órfãos, doentes e desvalidos - e esses não eram poucos num cenário de descaso político e de necessidades básicas não satisfeitas – que muitas mulheres chegavam a condição de Beatitude. As Casas de Caridade era um lugar de trabalho e oração, as mulheres eram conduzidas através de um regramento rígido registrado no estatuto da Casa e tinha o Padre Ibiapina como mentor espiritual. A administração da casa era feita por uma mulher consagrada e que geralmente reunia as características morais típicas para que fosse vista como modelo para as demais.

A organização das Casas e seus objetivos vão ao encontro do projeto civilizador de nação, ao mesmo tempo guarda relação com as instâncias morais do catolicismo. Do ponto de vista da Ciência, essa se desenvolve também rumo a uma normatização das condutas considerando as necessidades educativas ao modelo social que visa se consolidar pautado na família burguesa, nos valores do trabalho, na divisão sexual de tarefas e no controle dos corpos. O processo civilizador do qual fala Elias (1993) pode ser localizado no interior do Nordeste através dos esforços higienistas e educacionais de Ibiapina.

Além disso, mais que um fim o processo civilizador se apresenta como um processo, logo durante as primeiras décadas do século XX no Brasil podemos visualizar os esforços em criar esse estado civilizado.

O processo de civilização do Estado, a Constituição, a educação e, por conseguinte, os segmentos mais numerosos da população, a eliminação de tudo o que era ainda bárbaro ou irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impediam o desenvolvimento do comércio – este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento de maneiras e à pacificação interno do país pelos reis. (ELIAS, p. 62)

Do ponto de vista do Gênero, o feminino é tido como um risco à ordem civilizadora se não for devidamente educado, considerando a potencialidade narcísica das mulheres se sustenta uma noção de mulher fálica, de uma sexualidade excessiva logo perigosa aos objetivos da civilizadores, assim não apenas a igreja se dedicará ao controle dos corpos femininos, mas também o Estado amparado agora pela Ciência. As Casas de Caridade compõe um dispositivo de controle (FOUCAULT, 2000) que visa amoldar os sujeitos e para tanto fiscaliza, disciplina e produz.

As Casas eram autossustentáveis do ponto de vista financeiro, já que eram mantidas através do trabalho das mulheres que ali morava, elas “(...) se dividiam se dividiam como professoras, administradoras, artesãs, domésticas, curandeiras, rezadeiras e tornaram mais prósperos muitos dos locais onde se estabeleceram.” (BANDEIRA, 2014, p. 3548), contudo, contava com doações de benfeitores. Não apenas as obras de construção das casas dependiam da aristocracia rural e dos grupos políticos dominantes, mas também a legitimidade dessas instituições era garantida pela inserção de mulheres oriundas de famílias abastadas, deve-se ressaltar que não apenas as mulheres desvalidas e os órfãos eram o público-alvo, mas também as mulheres das classes altas que demandavam educação e/ou uma vida legitimada pelos aspectos morais da religião.

Além das obras, necessitavam da inserção das mulheres dessa classe social – senhoras, filhas ou parentas dos donos das terras, normalmente o senhor-local – para ocuparem os cargos de regente das instituições, como cita o cronista do manuscrito sobre a conversão de duas senhoritas em Bananeiras, na Paraíba, no ano de 1863: “Com efeito 2 Virgens da principal família, que representava na sociedade com distinção, foram estimuladas pela graça e penetraram as verdades... e depois se recolherão na Santa Casa de Santa Fé, onde estão a 16 anos” (Idem:45). (BANDEIRA, 2014, p. 3548)

O desenvolvimento de habilidades das mulheres com o objetivo de desempenhar uma função social é notória quando observamos a dinâmica das Casas de Caridade. Ao mesmo tempo não apenas a religião está preocupada com o espaço a ser ocupado pelo indivíduo social e economicamente, o Estado também se interessa pelo tema e com a religião contribui ainda que em alguns momentos pareça existir contradições profundas.

No final do século XIX e o começo do século XX os valores do positivismo se fazem muito presentes na sociedade brasileira e no Cariri não seria diferente, a despeito dos embates e particularidades do catolicismo constituído nesse território podemos refletir acerca da relação estreita entre Igreja e Estado com fins de higienizar a família, garantir a hegemonia econômica das elites e racionalizar a vida dos sujeitos, elaborando, definindo e propagando

funções sociais. As mulheres que viviam nas Casas de Caridade do Cariri se ocupavam das tarefas do espírito, das prendas domésticas, mas também de atividades consideradas típicas do Gênero masculino, são as mulheres as responsáveis pelo êxito da casa, contudo, estão sob a direção e orientação do homem em última instância.

Nas empresas Moraes e materiaes que o Rmo. Dr. Ibiapina tem realizado em favor deste lugar, as mulheres do Crato tem um a melhor parte.

Com um entusiasmo mais nobre que o da espartana, com uma dedicação mais sublime que a da mulher do meio-dia que leva corôas de louro aos homens no meio da carnagem, ellas não recuaram um só instante na prestação de seu serviços à santa Casa de Caridade.

Promptas para tudo que tem a faser nunca escolherão nas obras da Caridade um trabalho mais commodo, faserem tudo com um fervor admirável.

De manhã, á tarde, quem passa em derredor do serviço, encontra uma paisagem que prende atenção, contempla um quadro que enthusiasma, e arrebatá.

As mulheres afluem e todos os lados do edificio, acódem aqui, ali, acolá, onde as chamão as exigências dos serviços no momento.

Carregão barro, areia, tijollos, botão pedras ao pé da muralha, cruzão-se em diversas direcções, vêm e voltão, como as abelhas, sempre ocupadas.

Cantão hymnos de louvor á DEUS, e ao Coração Amoroso de Maria.

(...)

Quem deitou junto á Obra os tijollos daquelas ollarias que ficão tão longe do edificio?!

Ah! Que vergonha para os homens se dissemos a resposta!¹¹

A Casa de Caridade de Crato, por exemplo, contava com o Conselho de Beneficência, composto por membros da sociedade local que em alguma medida contribuíam financeiramente com a manutenção da casa ou ainda prestavam apoio social. Entre os membros encontram-se cinquenta e três homens, esses separados conforme a fonte entre membros do estado com patentes de coronel, capitão, major, tenente e alferes; além dos proprietários de terra, conta ainda entre os benfeitores dezesseis mulheres.

Percebe-se a relação notória entre o Estado e a Igreja, ao mesmo tempo observamos a existência de uma dependência das elites locais, e o esforço do Padre Ibiapina na manutenção dessa aliança, esforço esse que se percebe através do discurso propagado no periódico *A Voz da Religião no Cariry*, que é um veículo de divulgação da ação missionária de Ibiapina.

A educação feminina para o lar e para o serviço missionário era uma política empreendida pelo Estado e latifundiários que se confundiam entre si, já que os coronéis que representavam o Estado eram geralmente os grandes proprietários de terras, como o auxílio da

¹¹ *A Voz da Religião no Cariry*. Periódico. A Dedicção das Mulheres a Casa de Caridade - Ano 1868/ Edição 00003 (p.2) / Crato-CE.

religião católica. A manutenção das casas conforme se aúfere da fonte apresentada tem em alguma medida uma dependência de doações, por parte do que é chamado no Estatuto das Casas de Caridade de benfeitores.

Em 1869, o jornal *Voz da Religião no Cariry* que circulava dominicalmente no Cariri, com tiragem em Crato, dá conta da existência de um grupo de benfeitores da missão educadora do feminino de Ibiapina. Entre eles figuram políticos e latifundiários, bem como suas mulheres ou parentes próximas que sendo tais dignas de status social e provavelmente representativo do padrão feminino em voga, se colocam junto com os homens de poder como o grupo que acode as mulheres necessitadas ao apoiar o projeto do missionário. A publicação enfatiza a “generosidade dos cavalheiros” e das “distintas senhoras” pelo apoio dado à Casa de Caridade, tais cavalheiros e distintas senhoras compõem o grupo político dominante na região, com o qual o missionário mantinha colaboração. O apoio dado pela elite ao projeto educativo do Padre Ibiapina coaduna com uma estratégia de controle social.

O começo do século XX será marcado pela atuação das mulheres em busca de uma participação mais ativa socialmente, a aparente postura de passividade na esfera privada que é consolidada como representação do feminino paulatinamente se transmuda e a mulher é vista como sujeito a ser incorporado no processo de desenvolvimento social. Nesse sentido, as Casas de Caridade como *locus* primário de educação institucionalizada que volta para o feminino serve de base histórica para o desenvolvimento de outras instituições que são criadas a partir de então.

Entre essa elite encontramos nomes de personagens de relevância na política da Província do Ceará como Antônio Luiz Alves Pequeno, que foi deputado provincial e intendente do Crato entre 1904 e 1912 durante o governo de Antônio Pinto Nogueira Acioly. O Capitão-Mor Joaquim Antônio Bezerra de Menezes também figura entre os benfeitores, ele foi juiz ordinário e deputado provincial nas legislaturas de 1842-1843 e 1844-1846 (MENEZES, 1979).¹²

Occurencias do tempo.

Casa de Caridade do Crato. De conformidade com a nomeação do Veneravel Fundador do Esbellecimento publicamos hoje a lista dos Membros do Conselho de Benefiscencia, que se compõem dos generosos cavalheiros e senhoras distintas que pela prestação de seu valioso apoio à Casa tem direito ao titulo de Benfeitores que tão justamento lhe deo o Rmº. Missionário.

¹²Rev. Inst. do Ceará, Fortaleza, 99: 249-272, JAN/DEZ. 1979.

CONSELHO DE BENEFICENCIA Ou BENFEITORES DA SANTA CASA DE
CARIDADE

PRESIDENTE

Coronel Antonio Luis Alves Pequeno Junior

VICE-PRESIDENTES

1º Coll Pedro Jose Gonsalves da Silva

2º Cap José Pinheiro Bezerra de Menezes

3º “ Francisco José de Brito

4º Tª José Soares Barbosa

Membros

Coronel José Francisco Pereira Maia

Tº Coronel Miguel Xavier Henrique de Oliveira

“ “ Manoel da Cruz Rosa Carvalho

“ “ Antonio Gonçalves Landim

Major Felipe Tellis de Mendonça

Capº João Victorino Gomes

“ Domingos Gonçalves Martins

“ Joaquim Francisco de Araújo Candeia

“Fenelon Bonicar da Cunha

“Joaquim José de Sant” Anna Milfont

Joaquim Gomes de Mattos

Laurencio Bozeno da Silva

Antonio Tellis de Mendonça

Liandro Bezerra de Menezes

José Leandro Bezerra de Menezes

Joaquim Pedroso Lima

Proprietário João Lobo de Meneses

Antonio Ferreira de Mello Filho

Joaquim Antonio de Macedo

Antonio Duarte Pinheiro

Tertuliano Tavares de Brito

João Ferreira de Mello

Miguel José Filho

Manoel Moreira Pequeno

Manoel Felipe Tellis

Francisco Ferreira de Mello

José Gomes de Martins

José Gonçalves Sobreira

Jesuino Brizerro da silva

Francisco Pedro de Alcantara

Manoel Adriano Pereira de Brito

Gonsallo Cabral de Vasconsellos

Raimundo Gomes Feitosa

Liandro Bezerra da Silva

BENFEITORAS

Exmª. Srª. D. Maria Pinto Nogueira Pequeno

“ Maria Isabel de Oliveira Soares

Vicencia Gonsalves de Oliveira

Maria de Sant’Anna Gonsalves

Maria Pedrosa de Mattos

Florinda Briseno da Silva

Anna Joaquina Biserra de Meneses

Anna Antunes do Monte

Anna Rita Pequeno

Vicencia Benedita Candeia
 Maria Claudina de Carvalho
 Ana (ilegível) de Carvalho¹³

Sendo os objetivos da Casa de Caridade, conforme aponta o periódico a Voz da Religião no Cariry.

(...)mas a Casa de Caridade destinada a derramar a educação moral literária, e religiosa as mulheres, a esses entes tão sensíveis, de coração tão bom, tão propensas para o bem, que tem em todos os tempos, e nos maiores apertos, sustentado e confessado até o martyrio, a Religião Santa de Jesus Christo e que só a má educação, a criminosa malícia dos homens o culpável abandono das leis, e que é principal a necessidade de alimentação e direção espiritual, que dimanão da palavra evangélica, saída da boca de seus Pastores, tem reduzido tantas a miséria, ao aviltamento e degradação moral.¹⁴

O papel das instituições educacionais para o público feminino no Cariri do século XIX preocupava-se com o controle sobre o corpo feminino através dos valores morais da religião católica, mas também já dialoga com os ideais educacionais para a nação brasileira. Num território demarcado pelo poder dos donos da terra se fazia necessária ações que viessem amoldar interesses e abafar conflitos, mantendo assim a hegemonia do grupo dominante.

Ao mesmo tempo podemos apontar as Casas de Caridade como um espaço favorável ao letramento de mulheres o que viabiliza outro tipo de inserção social, as táticas surgem como mecanismos de sobressalto das estratégias elaboradas, assim num intenso e dialético processo de retroalimentação, a educação feminina se faz no final do XIX e tem repercussão no século XX numa teia intensa de controle do corpo através da regras impostas pelos valores cristão e transcendência desse mesmo corpo através da sacralidade das subjetividades femininas que se constituem no território do Cariri. O Padre Ibiapina aconselhava às beatas sob sua direção espiritual que fossem fiéis, falassem baixo e com poucas palavras. A curiosidade também era uma inciativa nada bem vinda, dizia ele que as mulheres não fossem curiosas, evitassem familiaridades e amizades particulares com as meninas (internas e alunas externas).

Nada de enredos ou de intromissões nos empregos das outras. Nada de conselhos e pareceres não pedidos. Respeitassem-se mutuamente para não darem lugar a familiaridades inconvenientes nas comunidades” (O POVO, 1969).¹⁵

O periódico O Povo, em novembro de 1969 publica texto intitulado “Os sábios conselhos do Padre Ibiapina” de onde retiramos os trechos acima citados, interessante ressaltar

¹³Sobre as aulas na casa de caridade do Crato e Benfeitores. Ano 1869/ Edição 00007 (p.2) / Crato-CE.

¹⁴Objetivos da Casa de Caridade Ano 1869/ Edição 00023 (p.3) / Crato-CE.

¹⁵O Povo, Suplemento Literários, Os sábios conselhos do Padre Ibiapina. 22 de novembro de 1969.

o esforço em comunicar a importância dos valores propagados pelo Padre para as mulheres nos sertões nordestino, o texto escrito compõem o discurso de um correspondente de Crato, cidade que abrigava uma das Casas de Caridade ainda em atividade na década de 60, os elementos discursivos nos oferecem indícios do impacto dos valores erigidos para o feminino na segunda metade do século XX. O recato, o silêncio e o controle do corpo, são considerados elementos que compõem a sapiência dos conselhos de Ibiapina.

As Beatas que vivem nas Casas de Caridade não se ocupam apenas das orações, mas fazem da própria existência um penitencial e uma apologia ao trabalho. Apesar da relação direta com a elite local que de alguma forma apoiava as Casas, cada mulher deveria ser responsável por sua parcela de cooperação no sustento da entidade, assim fiavam, produziam toda sorte de artesanato e prendas, mas também conforme aponta a fonte não se limitavam ao trabalhos costumeiramente difundidos como práticas ligadas ao feminino, mas se expunham ao trabalho braçal, na lida com a construção e reparo de instalações, carregam barro e tijolos, ao que o jornal editado pelo Padre Ibiapina conclama e se congratula pelo fato das mulheres trabalharem “como homens” concomitante aos louvores a Deus e ao Coração de Maria.

Nas empresas Moraes e materiaes que o Rmo. Dr. Ibiapina tem realizado em favor deste lugar, as mulheres do Crato tem um a melhor parte.

Com um entusiasmo mais nobre que o da espartana, com uma dedicação mais sublime que a da mulher do meio-dia que leva corôas de louro aos homens no meio da carnagem, ellas não recuaram um só instante na prestação de seu serviços á santa Casa de Caridade.

Promptas para tudo que tem a faser nunca escolherão nas obras da Caridade um trabalho mais commodo, faserem tudo com um fervor admirável.

De manhã, á tarde, quem passa em derredor do serviço, encontra uma paisagem que prende atenção, contempla um quadro que enthusiasma, e arrebatá.

As mulheres afluem e todos os lados do edificio, acódem aqui, ali, acolá, onde as chamão as exigências dos serviços no momento.

Carregão barro, areia, tijollos, botão pedras ao pé da muralha, cruzão-se em diversas direcções, vêm e voltão, como as abelhas, sempre ocupadas.

Cantão hymnos de louvor á DEUS, e ao Coração Amoroso de Maria.

(...)

Quem deitou junto á Obra os tijollos daquelas ollarias que ficão tão longe do edificio?! Ah! Que vergonha para os homens se dissemos a resposta!¹⁶

O Povo em sua edição de 1969, já abordada nessa discussão ressalta a rotina das internas na Casa de Caridade, citando a obra de Irineu Pinheiro (1963). O dia dessas mulheres começava as quatro horas da manhã e suas atividades se resumiam à oração e ao trabalho, uma rotina de aproximadamente 12 horas de atividade, duas refeições e 12 horas de sono.

¹⁶A Dedicção das Mulheres a Casa de Caridade - Ano 1868/ Edição 00003 (p.2) / Crato-CE.

Levantar-se-ão as congregadas às 4 horas resistindo à preguiça e má vontade lembrando-se do menino Samuel que tão depressa se levantou à voz de Deus. Vestir-se-ão logo sem precipitação com toda modéstia, ocupando entretanto, o espírito, com o ponto da meditação que ouviram no dia antecedente. Meditação às 4 e meia. ‘Despreguem-se das criaturas para chegar à Deus. Desde o princípio do dia que devem ter o cuidado de se entreter na oração. Se não puderem elevar à contemplação de Deus como São João, o discípulo amado, imitem Madalena, que com o coração contrito e humilde, pedia o perdão de seus pecados.’ Ouvindo o santo sacrifício da missa cada uma se entregasse aos seus afazeres habituais. As 7 horas o almoço, e, depois o trabalho, que deveria ser retomado, todos os dias ‘não por gosto, por hábito nem por desejo de ganhar, mas com espírito de penitência.’ Nem vaidade nem desânimo quanto ao que executarem. Às 12 horas, o jantar, ‘Deverão evitar tudo que concorrer para o prazer dos sentidos, mas tomarão a alimentação somente com o fim de sustentar as forças corporais para emprega-las no serviço de Deus’. Nem desagradados, nem tristezas, nas refeições. ‘Será de grande proveito praticar na mesa alguma pequena mortificação, não se fartando daquilo de que mais gostar.’ Recreio depois do jantar até 1 hora, ‘a fim de desafogar o espírito por meio de alegre e agradável conversação, cada uma com aquele espírito de caridade para (ilegível)’. Acautelassem de ‘murmurações ou de outras novidades do mundo, que, longe de concorrerem para a edificação, perturbam a consciência e fomentam distrações nas orações’. A 1 hora, lição espiritual. A 1 e um quarto, trabalhos ordinários, até 3 horas. Oração mental daí até 3 e um quarto, em seguida, trabalhos até 6 horas e meia. ‘Às 7 horas, orações e às 8, recolhimento ao dormitório. (O POVO, 1969)

Mortificações físicas e psicológicas compõem o cotidiano dessas mulheres, a imagem comparativa com Maria Madalena se apresenta na medida em que o pecado compõe a representação do feminino mundano, que não sendo capaz de contemplar e se elevar ao criador como se faz possível ao masculino, isso pode ser observado no discurso dicotômico João Evangelista *versus* Maria Madalena, resta o permanente arrependimento e penitência pelos pecados. As Casas de Caridade como instituição educacional contribuiu para a propagação das representações de Gênero no Cariri, formou os educadores, influenciou assim a educação do território.

O feminino na região do Cariri era destinatária dos esforços educacionais, ao mesmo tempo em que protagonizava e construía através de sua experiência as representações de si. Há uma compartimentação dos destinatários das práticas educacionais em sua essência, ler, escrever, bordar, costurar e práticas de higiene. As Casas de Caridade acodem órfãs pobres e a eles ensinam um ofício, primeiras letras e moral católica. Observamos através da Voz da Religião no Cariry¹⁷, mais do que prendas domésticas no âmbito da Casa de Caridade do Crato, segundo a fonte a Casa oferece aulas de Primeiras Letras, Gramática, Música, Francês e Latim, o que em alguma medida aponta para uma possível ampliação conteudista e variação de tal

¹⁷Jornal a Voz da Religião do Caryry. Ano 1869. Edição 00007 (p.2). Crato-CE.

conteúdo em face do público atendido em cada casa. Em outro trecho a fonte aponta a produção de bens da Casa de Caridade de Assu vendidas para Pernambuco, entre elas cita-se trabalhos de agulhas, bordados de todos os Gêneros, rendas, flores e tecidos de lã.

A educação para o trabalho é destinada às mulheres desassistidas, com fins de que elas pudessem ter um meio de subsistência. Quanto ao papel docente observamos a atuação de homens nas Casas de Caridade, além das mulheres consagradas outros sujeitos atuavam como formadores desse público.

Doutrina Católica e de História Sagrada terão lugar logo que chegue o Ilm.º. Dr. Manoel, de Souza Rolim, bem conhecido pela sua sciencia e virtude. (p.2, ibidem)

Além do papel docente, a Casa conta com uma infinidade de tarefas a serem desempenhadas, afirmam Bezerra e Germano (2014) que a dinâmica das Casas fez surgir um grupos de beatos e beatas, homens e mulheres formados a partir da moral católica. Os valores do trabalho, a caridade e a penitência, são disseminados através da atuação desses sujeitos. Esses valores guardam uma relação estreita com o modelo de individuo adequado à sociedade do período. Diz os autores:

(...) ao longo dos anos e acabou constituindo comunidades de Irmãos e Irmãs, beatos e beatas. Nas Casas de Caridade sempre havia uma beata a frente das outras irmãs, que fazia o papel de diretora. Ao final dos trabalhos, o Padre deixava organizada uma estrutura mínima para seu funcionamento que contava com uma equipe interna composta por uma Superiora, Vice superiora, Mestra, Enfermeira, Despenseira e Cozinheira, além do pessoal externo. (p.142)

As casas de caridade foram centros de irradiação da educação feminina, lá as meninas órfãs aprendiam um ofício conforme o que fosse considerado próprio para os padrões da época, além das virtudes necessárias ao feminino, mas não só as meninas pobres, já observamos através das fontes trazidas que havia a inserção de mulheres advindas classes sociais abastadas, mas essas com uma atuação mais relacionada com a administração da Casa. Em 1869, conforme a fonte aludida havia no Cariri-novo quatro Casas de Caridade e um Internato, sendo este colégio para meninos, todos criados sob a liderança do Padre Ibiapina. Educação literária e moral é destinada às mulheres, para elas a Casa de Caridade tem um aspecto assistencial, aos meninos é destinada instrução e educação na perspectiva da educação escolar.

Neste estabelecimentos fundados pelo Veneravel Padre Ibiapina, o movimento de instrucção é bem grande e bem importante, segundo os dados que apresenta:
A Casa de Caridade do Crato tem 98 pessoas que recebem educação literária e moral.
A de Barbalha 65, a de Missão velha 50, e a de Milagres 75.

No numero dos que recebem a instrucção e educação deve tão bem figurar o Internato, collegio para o sexo masculino, o qual já conta 85 alumnos. (p.2)¹⁸

No Nordeste brasileiro a relação do estado com a religião se estabeleceu por ocasião da colonização, mas não se desfaz com a aparente laicidade do estado republicano, assim observamos estado e igreja colaborando entre si para realização da obra educadora, como ocorreu com as obras de Padre Ibiapina no século XIX ou com o Pacto dos Coronéis que envolve a figura do Padre Cicero no começo do século XX no Cariri cearense.

A figura da Beata e do Beato que historicamente existe na Europa medieval como advento do laicato, no Cariri se dissemina a partir da atuação das Casas de Caridade, as moças internas dessas casas se dedicavam ao trabalho, ao trabalho docente e a ação missionária católica, guardando a castidade e fazendo penitência essas mulheres buscam a transcendência mas conseguem ter visibilidade em meio aos conflitos sociais, tanto que é recorrente na história do território Cariri a interferência de figuras femininas em momentos decisivos da história do lugar e seu consequente apagamento da memória social, como ocorre por exemplo, com a Beata Maria de Araújo, principal protagonista do evento do “Milagre da Hóstia” ocorrido em Juazeiro do Norte, evento que é a tônica das romarias e do desenvolvimento da cidade. Apesar de sua participação direta no episódio do “milagre” até o seu túmulo foi vilipendiado, os restos mortais até hoje estão desaparecidos numa tentativa de destruir a concretude que pudesse fazer ressoar no tempo a memória dessa mulher nos espaços de poder.

A criação das representações acerca do modelo de mulher adequado a essa sociedade foi elaborada e propagada pelo estado e pela religião ao longo do processo histórico de constituição deste território e ao mesmo tempo reelaborada por outros sujeitos que se moldam ao longo do percurso histórico, sendo o Cariri um espaço de conflito como o é a sociedade de forma genérica.

Observa-se que a par da educação moral moldada para o feminino e a construção de epistemologias que justificam os papeis de Gênero as mulheres avançaram transcendendo o espaço privado se construindo representativamente como espaço do sagrado ainda que sob a pressão dos poderes instituídos. A Beata Maria de Araújo, conforme citamos, é representativa dessa realidade, saindo de seu espaço privado alcança a esfera da comunidade, do público, ganha notoriedade ao protagonizar um milagre que tem seu protagonismo silenciado por quase

¹⁸ Jornal a Voz da Religião do Caryry. Ano 1869. Edição 00044. (p.1). Crato-CE.

um século, fazendo-o desaparecer das narrativas oficiais e viabilizando um enredo do masculino. Episódios de santificação de mulheres são recorrentes ao observar a história do Cariri, e tais episódios se relacionam com o espaço de formação educacional desse feminino.

Observamos que diante do modelo educacional erigido para o feminino e em meio ao cenário de mística e violência do Cariri, a santidade feminina aparece como representação de resistência aos poderes instituídos. Em continuidade ao debate acerca do lugar do feminino que se configura através da Educação em suas instâncias variadas, seja a família, a escola, a igreja ou a imprensa trataremos da seção a seguir da história de vida de Filomena Lacerda, sujeito localizado historicamente no começo do século XX e que foi destinatária dessa educação voltada para o feminino. Filomena tem impacto na vida pública de sua comunidade através de sua atuação como catequista e da transcendência de sua experiência prática que se dá por meio da santificação popular.

3.3 Uma santa de Mauriti e as representações do feminino

A história de vida, morte e santidade de Filomena Lacerda, fala muito sobre cada sujeito que se constrói subjetivamente no espaço do feminino. Filomena é um sujeito rememorado em sua comunidade como a mulher de virtudes vítima de um crime passional e por isso agora ocupa um lugar transcendente e sagrado. Assassinada em Mauriti, município do interior do Ceará, no século passado, tem eco neste século através de um movimento de santificação popular e romarias.

A fim de lançar questões sobre o comportamento idealizado para a mulher e o lugar do corpo feminino martirizado, fazemos uso de um conjunto de fontes históricas relativas a sua vida, como fotografias, cartas e folhetos e ainda abordamos sua existência divinizada através da análise de um livreto sobre sua vida e morte. Esse último tendo sido produzido pelos familiares de Filomena.

A análise do material coletado foi feita a partir dos apontamentos em História Cultural e reconhecendo a relevância de categorias como Representação e Apropriação. Sofrimento, dor e martírio ainda são, neste século e naquela localidade, elementos determinantes na composição das representações sobre a Santidade, sendo tais representações instrumentos de disciplinamento do corpo. Essas representações compõem um discurso sobre o feminino. Tendo como alicerce Foucault (2012) compreendemos que não há discurso rigidamente dominado e dominante sem interlocuções que geram implicações mútuas. Há,

contudo, uma multiplicidade de elementos discursivos que podem se retroalimentar se consubstanciando no que entendemos como estratégias e táticas numa perspectiva cereteuniana.

Nesse sentido, a santidade de Filomena, ora se mostra um espaço de dominação que coloca o feminino no lugar de subserviência ao masculino construída a partir da imagem de “boa filha” e “boa esposa”, por outro lado, se mostra resistência na medida em que o masculino é criminalizado e punido pelos homens e por Deus, elementos perceptíveis a partir da abordagem sobre as fontes, e ao mesmo tempo em que o feminino triunfa na transcendência do sagrado, ocupando um lugar privilegiado e alcança vitórias sobre as injustiças sociais e necessidades terrenas para os sujeitos femininos que estão vivos. Poder e saber se articulam no discurso como afirma Foucault (2012), há vários discursos em torno da morte e santidade de Filomena Lacerda e eles demonstram os espaços de saber e poder por onde transita cada sujeito.

Maria Filomena de Lacerda, nasce em 1925, em Mauriti- Ce, nesse período o debate acerca das liberdades para as mulheres não compunha uma discussão profícua naquela comunidade, que estando no interior do estado do Ceará ainda não se relacionava de forma efetiva com os centros de produção acadêmica e decisória do país e do mundo.

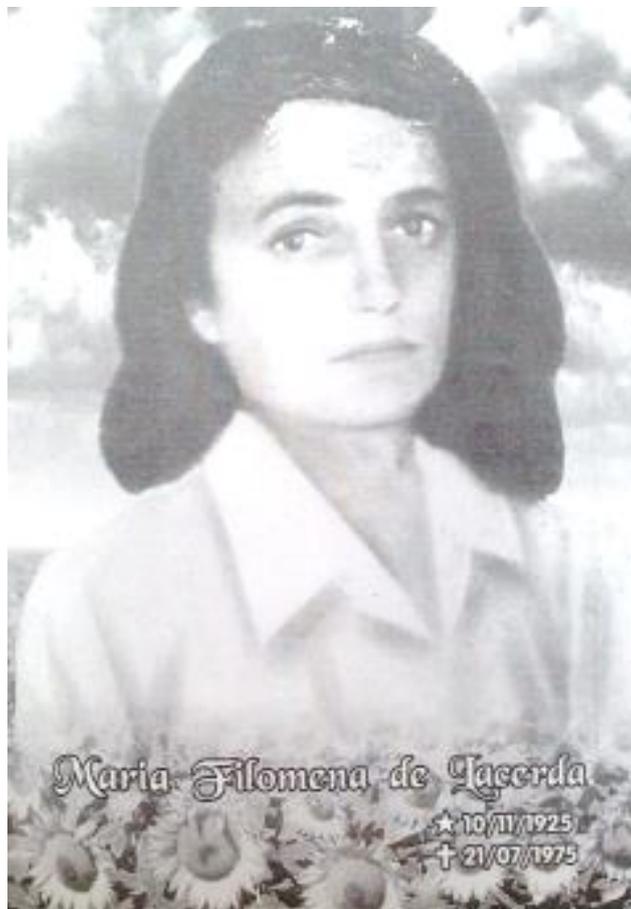
Para ilustrar, observamos que o primeiro curso de nível superior na região do Cariri foi criado em 1960 na cidade de Crato-Ce, quinze anos antes de sua morte, apesar dessa carência é possível registrar a existência de centros que irradiam educação formal pela região ao considerarmos o movimento educacional que se operou no Cariri no século XIX sob a égide da Igreja e se seguiu pelo século XX com a participação mais institucional por parte do Estado, criando escolas e destinando recursos. Podemos citar como parte da iniciativa estatal a criação da primeira Escola Normal Rural do país, inaugurada em Juazeiro do Norte, na década de 30.

Conforme depoimentos de uma prima que a recebeu como hóspede na cidade de Crato-Ce quando a adolescente foi enviada pelos pais para dar continuidade a sua formação escolar, Filomena foi aluna no Colégio Santa Tereza de Jesus, apenas saindo da escola quando se decidiu pelo casamento com um primo, também de Mauriti-Ce. Considerando o recorte temporal, em 1942 Filomena contava com 17 anos, logo compreendermos que a mesma tenha vivenciado as experiências pedagógicas desse período, a saber o final da década de 30 início dos anos 40.

Filha de conhecidos proprietários rurais da cidade de Mauriti, Filomena é apresentada no livreto, escrito pelos familiares e que conta um pouco da sua trajetória, como uma menina simples e modesta e que desde logo demonstrou uma relação muito próxima com o sagrado. Ela era a responsável por cantar o Ofício da Imaculada Conceição em sua casa para

deleite dos familiares “(...) sua voz doce e meiga deixava nossos corações transbordando de alegria ao ouvi-la cantar com tamanha fé.” (LACERDA, 2015).

Figura 06 – Capa do Livreto Maria Filomena de Lacerda (2015).



Fonte: Acervo da autora.

A companhia dos pais e permanência em casa na companhia da família é citada pela fonte, representando o zelo pelo espaço privado e a proximidade e reverência aos pais, diz trecho do texto que Filomena afastou-se deles “somente quando foi obrigada a estudar” (LACERDA, 2015, p.01). Observamos aí os elementos culturais que ditam os destinos das “moças de família”, sendo ela filha de pessoas importantes na comunidade fazia-se necessário que ela fosse educada formalmente, recebendo as instruções necessárias a assunção do papel feminino no espaço privado. Essas instituições educacionais as quais nos referimos posteriormente passaram a formar as professoras de primeiras letras, o que é o caso inclusive da escola frequentada por Filomena, o Colégio Santa Teresa do Menino Jesus em Crato-Ce.

Como parte de sua trajetória escolar, Filomena teve contato com a Congregação Filhas de Santa Teresa de Jesus que é mantenedora da escola, devido a essa experiência chegou

a ser postulante na Congregação das Filhas de Santa Teresa, tendo para isso recebido a permissão de seus pais, conforme aponta a fonte a seguir.

Pediu então a permissão a seus pais para ser uma religiosa da mesma congregação. A permissão foi dada; a mesma ficou muito contente, e se entregou de corpo e alma à sua Mãe do Céu; quando ainda em companhia das religiosas ela escreveu esses dizeres: 'Mãe do Céu, guardai-me nas dobras do seu manto... Sua filha Maria Filomena. Salve 15 de agosto de 1945 – Crato – Ce. (p.01)

Figura 07 – Filomena Lacerda I. S/D



Fonte: Acervo da autora.

Ao observarmos a data que registra tais dizeres, ela está relacionada à Festa católico-mariana de Nossa Senhora da Assunção, em outros documentos que vimos analisando é notória a referência de Filomena a Maria, mãe de Jesus. Na imagem acima Filomena traja-se de forma solene para o ritual do apostolado.

Filomena não chegou a concluir o ensino secundário conforme as fontes orais, tendo ficado duas opções a sua disposição: a vida consagrada ou o casamento. Seu caminho tomou a segunda via. A desistência por seguir a vida religiosa se dá em virtude do casamento com o Manoel Nazário de Lacerda, que era seu primo. Sem maiores detalhes sobre o evento do casamento, a fonte parece silenciar um momento importante da história de Filomena, já que

diante do profundo desejo de dedicar-se à vida religiosa, ela ao que parece, de forma abrupta, a pretere em face de uma vida conjugal.

O casamento durou vinte e cinco anos, até seu assassinato em 1975. A fonte narra que:

Da união com o mesmo já depois de seus 25 anos de casados, por causa de uma amante, ele tirou a vida de sua esposa Maria Filomena. Não sei se foi plano de Deus ou ironia do destino, o certo é que não houve filhos. Ela dedicou toda a sua vida ao serviço de Deus. Por ainda se encontrar acesa e ardente o desejo de servir ao pai.” (p.01)

No trecho em destaque é notório o papel a ser desempenhado pelo feminino, qual seja o casamento, a prole e a dedicação aos serviços cristãos. Essas funções típicas da mulher dita de família são na época de Filomena fortemente valorizadas no meio social, vê-se que na ausência de filhos, o serviço pastoral dignamente substitui a missão primeira que seria a maternidade. Isso leva a mulher a uma esfera pública, ainda que limitada e controlada pelo Gênero masculino na figura do clero.

O Sacrifício se fazia presente no cotidiano de Filomena através da reclusão tratada na mesma fonte, segundo o relato ao tomar conhecimento do envolvimento amoroso do esposo numa relação extraconjugal, resolveu refugiar-se em casa de taipa sem nenhum conforto em local ermo, a fim de evitar ter contato direto com as notícias que envolvia o relacionamento dos dois.

Por tantos comentários a respeito do caso do seu esposo muito a incomodava, pelo fato de ela ignorar tais comentários a respeito do caso, resolveu morar no sítio Pereiros, pois lá ela não via, não ouvia e nem dizia... Foi para Sítio Pereiro, onde há 21 de julho de 1975 foi assassinada; lá morava num casebre, onde hoje é a capela, até os últimos suspiros de sua vida. (p. 01).

O controle do corpo através das práticas de penitência e ausência de qualquer conforto é enaltecida na obra que analisamos “Sua vida foi totalmente retraída sem luxo; portanto com simplicidade e pobreza” (p.02). Além disso, os valores propagados pela sociedade acerca do que se esperava de um casamento bem-sucedido, levaram Filomena a controlar o próprio ouvir, o próprio falar e a própria visão, escolhendo viver reclusa. Essa escolha parecia ser o mais adequado em face da inviabilidade de refletir sobre uma possível separação, seria essa a representação do fracasso do empreendimento matrimonial. Apesar da aparente separação de corpos em face da mudança de domicílio da mulher, Manoel Nazário era para todos os fins esposo de Filomena.

Em correspondência destinada à mãe em 14 de maio de 1975, Filomena escreve sobre o que ela nomeia Calvário. Suas expressões demonstram uma mulher que vive angustiada, mas que remete todas as expectativas a fé no feminino sacralizado, representada por Maria, mãe de Jesus. Os festejos para Nossa Senhora da Conceição era o ponto alto da programação cristã em Mauriti durante o mês de maio, e em 1975 Filomena não pode participar das atividades comunitárias como de costume, segundo relatos colhidos nas entrevistas devido à distância que se encontrava em relação ao núcleo urbano, apesar desse elemento relativo à localização de sua residência em lugar longínquo e na zona rural do município, o relato de Filomena parece externar um sofrimento interior profundo, 67 dias após a escrita da carta ela é assassinada.

Sítio Pereiros 12.05.1975

Minha bôa mãe

Abençoi-me

Venho primeiro nesta cartinha dar-lhes as minhas notícias; eu até o presente vou vivendo como Deus quer; Não tenho mesmo assunto, para bem me explicar... Digo-vos assim o meu Calvário á de subir... Não como à torre de Babel; mais por Maria Santíssima; Mãe de Jesus e nossa mãe; porque também é mãe da Igreja que somos todos nós. Mã, pela confiança que eu tenho em Nossa Senhora acredito mesmo que tudo quanto vai se passando em minha pobre vida é permitido por Deus... Não fui ajudar a Santa casa de mãe do Céu não fôí falta de vontade minha; apelo para quando a Virgem Mãi de Deus; quiser. Francisco chegou aqui; dando-me a notícia que Nossa Senhora chegará aqui no dia 14 deste; pois bem; a senhora e minhas irmãs lembrem-se de mim quando bem-vinda manhã esta grande Rainha do Céu e Terra, mais que é também Advogada!!! tenha para com todos nós; a sua inefável misericórdia. Alcançando de seu Divino filho; paz, perdão e Salvação. Jesus, Maria, José.

Maria Filomena de Lacerda

(CARTA FILOMENA: 1975)

além de Rainha, logo com potência capaz de interferir nos problemas de ordem material, mas também Advogada. Observa-se aqui um discurso que aproxima o narrador de uma condição injustiçada, merecedora da defesa e da justiça, ao mesmo se esboça um sujeito que deseja “paz, perdão e Salvação”.

A Violência Simbólica coage sem que para isso seja necessário uma contenção física, observa-se no discurso exposto a angústia gerada por esse cenário de Violência, onde o sujeito se contem diante dos problemas, que vê como tão graves que nada no campo material pode solucionar, restando apenas a ajuda divina para tanto. De modo ampliado ao construir uma representação onde a ação humana não tem qualquer atuação frente à Violência, se está consolidando um espaço de sociabilidade onde não há a co-responsabilização com o bem-estar coletivo.

Figura 09 –Velório de Filomena. 1975



Fonte: Acervo da autora.

Em 21 de julho de 1975 Manoel assassinou Filomena com golpes de faca na altura do esôfago, a mesma teve ainda a clavícula fraturada e os pés deslocados na tentativa de arrastá-la para outro lugar do casebre, teve sua roupa trocada e o corpo foi envolvido numa colcha. No dia seguinte o próprio Manoel noticiou a morte da mulher e foi preso durante o velório, após ter sido descoberta a autoria. Em face desse enredo se reúne em Mauriti-Ce um grupo de pessoas que cultuam a memória de Filomena como Santa, assim é que anualmente no segundo domingo

de julho é realizada missa no local do crime para recordar o martírio, na oportunidade acontece uma procissão e pessoas deixam seus ex-votos.

A história de Filomena não difere em muitos aspectos da maior parte das histórias de violência e santidade que são contadas no Nordeste brasileiro, em especial no Cariri cearense. Está presente de forma muito explícita as características que foram consideradas típicas do feminino de forma milenar e que se consolidaram na América Portuguesa com o advento do catolicismo. Bondade, Simplicidade, Desprendimento, Maternidade, Celibato e Virgindade são exemplos de categorias recorrentes ao entramos em contato com estudos sobre o feminino santificado.

O controle dos corpos é uma face dessa santidade, a Santa que guarda o seu corpo que torna-se assexuado, que se penitencia, que cala, que não ouve e que busca não ver é a representação do feminino que ascende ao paraíso, isso pode ser observado nas histórias de Santa Maria Goretti, Santa Filomena, Santa Rita, Santa Joaquina de Vedruna, além das mulheres santificadas de forma espontânea no Cariri, como ocorre com Benigna, Francisca Maria do Socorro, Francisca Augusta da Silva, Luzia Coelho, Rufina, e a Nega –Cova da Nega.

Os elementos que articulam Santidade e Educação, podem se apresentar como possibilidade de compreensão das disparidades de Gênero e os conflitos que dessa relação surgem. Observamos ainda a produção em estilo hagiográfico na fonte que trata da história de vida de Filomena Lacerda, constituindo através dessa literatura a produção de representações de santidade feminina. Compreendemos que a hagiografia foi largamente utilizada como instrumento educacional na Idade Média por ocasião da ampla utilização do *Exemplum*, modalidade de oratória e metodologia de cunho didático que tinha por objetivo educar os indivíduos a partir do exemplo de homens e mulheres dignos de consideração e respeito por sua vida e comportamento ilibados, sendo estes sujeitos geralmente santos católicos.

No capítulo que segue apresentamos um panorama detalhado das fontes que abarcam a história dessa personagem que diz muito sobre as construção das representações em torno do feminino na região do Cariri, a análise do material coletado corrobora com a nossa tese de que que as representações de santidade constituídas nos espaços da educação e da cultura de um forma ampla - aí compreendidas a produção científica, a literatura, a produção escrita de caráter religioso e a imprensa - consolida posições dicotômicas entre masculino e feminino apesar do Gênero reunir processos de subjetivação variados a educação caririense propagada no século XX elaborou modelos de sociabilidade que contribuíram para a manutenção da

violência contra o feminino em face da queda do papel dominante do homem no interior da família.

4 OS ASPECTOS DA SANTIFICAÇÃO FEMININA EM CONTEXTO DE CRISE: A FORMATAÇÃO DE UM MODELO

Neste capítulo trataremos dos elementos discursivos comuns sobre Gênero que constam nos discursos da religião católica, da imprensa e da escola e a percepção das comunidades, envolvidas no fenômeno de santificação sobre os papéis definidos socialmente para o feminino. Trataremos ainda dos elementos presentes no Processo-Crime Nº 0000.046.02959-1 que trata do assassinato de Filomena Lacerda, por conter discursos variados que se relacionam a instâncias comunitárias e do judiciário. Tais fontes compreendidas em seu conjunto oferecem elementos imprescindíveis para a análise do problema.

Na seção 4.1 localizamos Mauriti-Ce numa perspectiva territorial, relacionando as características inerentes aos aspectos naturais, políticos, sociais e econômicos do lugar de forma retroalimentada gera sociabilidades e dinâmicas de representação.

A circulação de ideias é um fenômeno relacionado diretamente ao campo da Educação e viabiliza a apropriação de práticas e a constituição de representações. Observar os elementos relativos a essa circulação contribui para a análise de como se elaboram estratégias e táticas nos espaços de sociabilidade dos sujeitos e no caso desta pesquisa é relevante para a compreensão dos mecanismos de Violência Simbólica no que diz respeito a relação entre os Gêneros. Esse debate é apresentado na seção 4.2.

A relação entre Educação, Santidade e Violência é abordada através de fontes educacionais na seção 4.3, considerando a relevância dos textos informacionais, midiáticos e escolares na formação de saberes válidos à formatação dos códigos de conduta.

Finalmente na seção 4.4 abordamos Filomena Lacerda como modelo de feminino no cenário de santificação espontânea de mulheres no Cariri cearense, considerando de modo específicos as entrevistas e discursos oralizados por parte da comunidade local.

4.1 Por onde anda a Santidade?

Quando falamos do lugar ocupado pela Santidade podemos categorizá-la a partir de três eixos, sem prejuízos de toda sorte de reflexões e abstrações próprias do tema em debate. Apesar da entonação geográfica presente na expressão *lugar de Santidade* apresentaremos os espaços por onde transitam tal representação, destacando a cidade de Mauriti numa perspectiva histórica e sociológica enquanto lócus de veneração construído historicamente.

Ocupar-nos-emos também do lugar de santidade na historiografia ao observar a trajetória de interesse da Ciência Histórica sobre o tema no Ocidente e com fins de construir um caminho de retrospectiva histórica a esse respeito. Por fim trataremos de apresentar o lugar da santidade nas práticas culturais, considerando aqui o espaço ocupado pela Santidade nos discursos presentes nos periódicos analisados, das fontes catalogadas e das entrevistas obtidas.

Ao passo que localizamos o espaço ocupado pela santidade na concretude das fontes coletadas e analisadas podemos afirmar nossa tese, na medida em que encontramos as representações que dão a forma do feminino e as apropriações realizadas a partir de tais imagens de mundo. A santidade das mulheres violentadas anda pelo Cariri, assim como subsiste nesse espaço, apesar da famigerada emancipação feminina, a violência de Gênero e a violência doméstica.

Os casos de mulheres vítimas de violência doméstica ou sexual que são cultuadas como figuras santificadas chegou até o fechamento desse relatório ao número de nove, não localizamos no levantamento bibliográfico outra lócus no Brasil com uma presença tão forte desse fenômeno, futuras pesquisas podem contribuir com essa perspectiva comparada, no território caririense são relativamente conhecidas as histórias de Benigna Cardoso da Silva (Santana do Cariri, 1941), Francisca Maria do Socorro (Milagres, 1943), Francisca Augusta da Silva (Aurora, 1958), Maria Caboré (Crato, 1920-30), Luzia Coelho (Barbalha, 1952), Cova da Nega (Crato, XIX), Rufina (Porteiras, XIX-XX) e Maria Filomena de Lacerda (1975) dessas Francisca Augusta da Silva (Aurora, 1958) foi objeto de estudo sistemático.

Como registrado, para elaborar um estudo sobre a relação entre a santificação espontânea do feminino e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações do feminino, fez-se necessário não nos voltar para um caso em particular, mas triangular fontes variadas sobre a representação do feminino em si através da diversidade de fontes, sendo as mulheres citadas companheiras na construção do percurso metodológico e das análises.

Ao nos oferecerem suas histórias através das narrativas de quem com elas se apegam para vencer os obstáculos da vida, nos dão elementos para paulatinamente construir uma compreensão a respeito da relação que objetivamos analisar. Filomena Lacerda foi uma das mulheres que retiramos do universo catalogado e nos dedicamos ao contexto de sua comunidade em particular a fim de coletar dados coesos sobre o modo como os indivíduos percebem a mulher por trás da categoria santidade e como a percebem em confluência com essa mesma categoria e ao mesmo tempo de que forma propagam a devoção, quais elementos são

usados no cotidiano para instrumentalizar o processo de constituição da representação do feminino. Ao olhar para Filomena e para Mauriti através das fontes orais e escritas relacionamos tais documentos com todos os outros já coletados e que se referem às demais narrativas sobre santidade feminina nas demais comunidades da região do Cariri.

Devemos considerar o território Cariri como espaço de similitudes e distanciamentos, formada por comunidades diversas, contudo, com uma história que aproxima representações sociais. A localidade de Mauriti era povoada por tribos Tapuias até o século XVI conforme aponta o IBGE (2018). Em 10 de junho de 1706 a região que permeava a lagoa de Quechasi, território hoje de Mauriti foi concedida a sesmeiros num ato administrativo do Capitão-Mor Gabriel da Silva Silva.

O requerimento de concessão das terras que foi de três léguas de comprimento por uma légua de largura na Lagoa Quechasi no Sertão do Cariri nas cabeceiras do Rio dos Porcos e nas ilhargas do Rio Salgado¹⁹ com a justificativa de que se tratava de uma área improdutivo, conforme aponta a Plataforma SILB que é uma base de dados contendo informações das sesmarias concedidas pela Coroa portuguesa no mundo atlântico.

Os dados coletados na fonte citada vem ao encontro da narrativa apresentada por Pompeu (1956) em documento publicado na Revista da Academia Cearense de Letras em 1956, no material Pompeu cita a recorrente perda e requerimento de terras nas imediações do Riacho dos Porcos diante da incapacidade de povoamento devido à resistência dos povos nativos em defender sua morada.

Em 1704, muitos moradores de Goiânia requereram e obtiveram terras no riacho dos Porcos; (...). Da própria capitania do Ceará, demandaram aquelas paragens (riacho dos Porcos) sete sesmeiros e da Paraíba apenas um. Vários destes pioneiros não conseguiram fazer posse, perdendo a concessão; certos requerem novamente as mesmas terras, anteriormente solicitadas, como o Capitão Bento Correia Lima que impedido pelos Tapuias de povoar as terras da sesmaria obtida em 21 de março de 1703, voltou a requere-las em 1707. (Pompeu, 1956, p 201)²⁰

Pompeu (1956) ao apresentar uma análise sobre a ocupação dos Cariris Novos cita o riacho dos Porcos como um dos caminhos por onde passavam os Bandeirantes até chegar às terras da Chapada do Araripe. A fonte apresenta o século XVIII como o período em que a

¹⁹ <http://www.silb.cchla.ufrn.br/sesmaria/CE%200105>. Acesso em 15/04/2018

²⁰ http://www.academiacearensedelettras.org.br/revista/revistas/1956/ACL_1956_32_O_Povoamento_do_Cariri_Cearense_Th_Pompeu_Sobrinho.pdf

concessão de sesmarias no Cariri foi consolidada tendo em vista os conflitos que ocorreram no final do XVII entre colonizadores e povos originários.

(...) somente ao XVIII se fizeram as primeiras concessões eficientes de sesmarias no alto rio Salgado, inclusive no vale do Cariri. Desde então, começara ali o povoamento, que não mais devia sofrer apreciável interrupção. (POMPEU, 1956, p. 196)

Assim, o que hoje entendemos como município de Mauriti foi colonizada como parte da estratégia de interiorização da colônia e repartição das terras entre sesmeiros em desrespeito a presença dos povos originários do território que hoje chamamos de Cariri. Entre o século XVIII e XIX as terras passaram por sucessões hereditárias até chegar ao domínio do Capitão Miguel Dantas que é considerado fundador do povoado que posteriormente seria elevado a Vila e na sequência a município em 1890, contudo, Mauriti passa por processos administrativos que o recoloca na condição ora de Vila ora de Distrito e finalmente município até 1924. Por ocasião das sucessivas transmissões de posse a nomenclatura do território também se alterava, registramos os termos Buriti, Buriti Grande e Mauriti na linha de nomenclatura dos colonizadores.

Nessa teia de significações e apropriações da história do lugar, uma questão merece atenção nesse estudo quando lidamos com a construção do espaço memória, do espaço como lugar de identidades e de narrativas e diz respeito ao registro do milagre que permeia o mito fundador do povoado.

Conforme aponta o histórico do município registrado pelo IBGE povoado tem como marco a edificação da Capela de Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora da Conceição é hoje a padroeira do município e essa tradição deu origem à sede paroquial da Igreja Católica em Mauriti, registra ainda que a construção se deu como pagamento de um voto feito pelo então proprietário das terras o Capitão Miguel Dantas, que quando acometido de cólera no final do século XIX nos anos de epidemia da doença na região do Cariri cearense, foi conforme conta a narrativa curado após clamar a Virgem Imaculada, assim em 1870 foi doado terreno para a construção da capela e a inauguração se deu em 1875 num marco ritual de batismo de sua filha e mais seis crianças da localidade.²¹

Observamos que o elemento miraculoso constitui o território e o entendimento de si a partir da construção narrativa do seu mito fundador, ao mesmo tempo em que se ressalta o papel do feminino representado pela Maria na perspectiva da busca humana pelo divino para

²¹ <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/ceara/mauriti.pdf>

solução dos problemas sociais. Sobre esse assunto encontramos a pertinente explanação sobre as causas da doença e sua publicização, nos estudos de Alexandre ao tratar da epidemia do cólera do Crato no final do século XIX (2013).

É pertinente informar que o agente causador e a forma de transmissão do cólera só foram descritos oficialmente na década de 1880, de forma que os saberes médicos sobre a patologia na época de seu estouro eram bastante especulativos. Tendo em vista que a água é o principal veículo de transmissão do vibrião colérico, é provável que a contaminação no Crato tenha se dado, mor parte, devido às correntes do rio Granjeiro, localizado a poucos metros de suas ruas. p. (10)

Em face do desconhecimento das causas dos problemas que afligem as populações e ainda diante de cenários de ausência de mecanismos e aparelhos públicos de enfrentamento de tais problemáticas de constroem variados mecanismos de resistência aos problemas cotidianos. Dessa necessidade de construção de mecanismos que se dá a partir das representações e apropriação que dão significado ao mundo social emerge práticas culturais diversas que (re)significam o cotidiano num processo de retroalimentação.

A narrativa de constituição de Mauriti, como comunidade, guarda espaços de apropriação em consonância com os discursos do milagre, do divino, da transcendência, da ajuda que vem do alto, contribuindo para a consolidação de saberes e valores que com dialogam com a categoria da Santidade.

A igreja é tida como espaço primeiro de sociabilidades, para onde na primeira metade do século XX recorrem os fiéis na alegrias dos festejos da Padroeira, nos ritos celebrativos no Natal ou da Páscoa, mas também nas ocasiões de tristeza quando do luto por membros da comunidade. O principal templo da cidade no período é ladeado por uma área de convivência, com praça e arborização, espaço de encontro das pessoas do lugar.

Figura 10 – Paróquia de Nossa Senhora da Conceição. Mauriti. CE. (1975)



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

Figura 11 – Praça e Centro antigo de Mauriti. CE. (1961-1970)



Fonte: Site Memória Mauriti (2017)

Figura 12 – Rua Duque de Caxias. Mauriti. CE. 1962



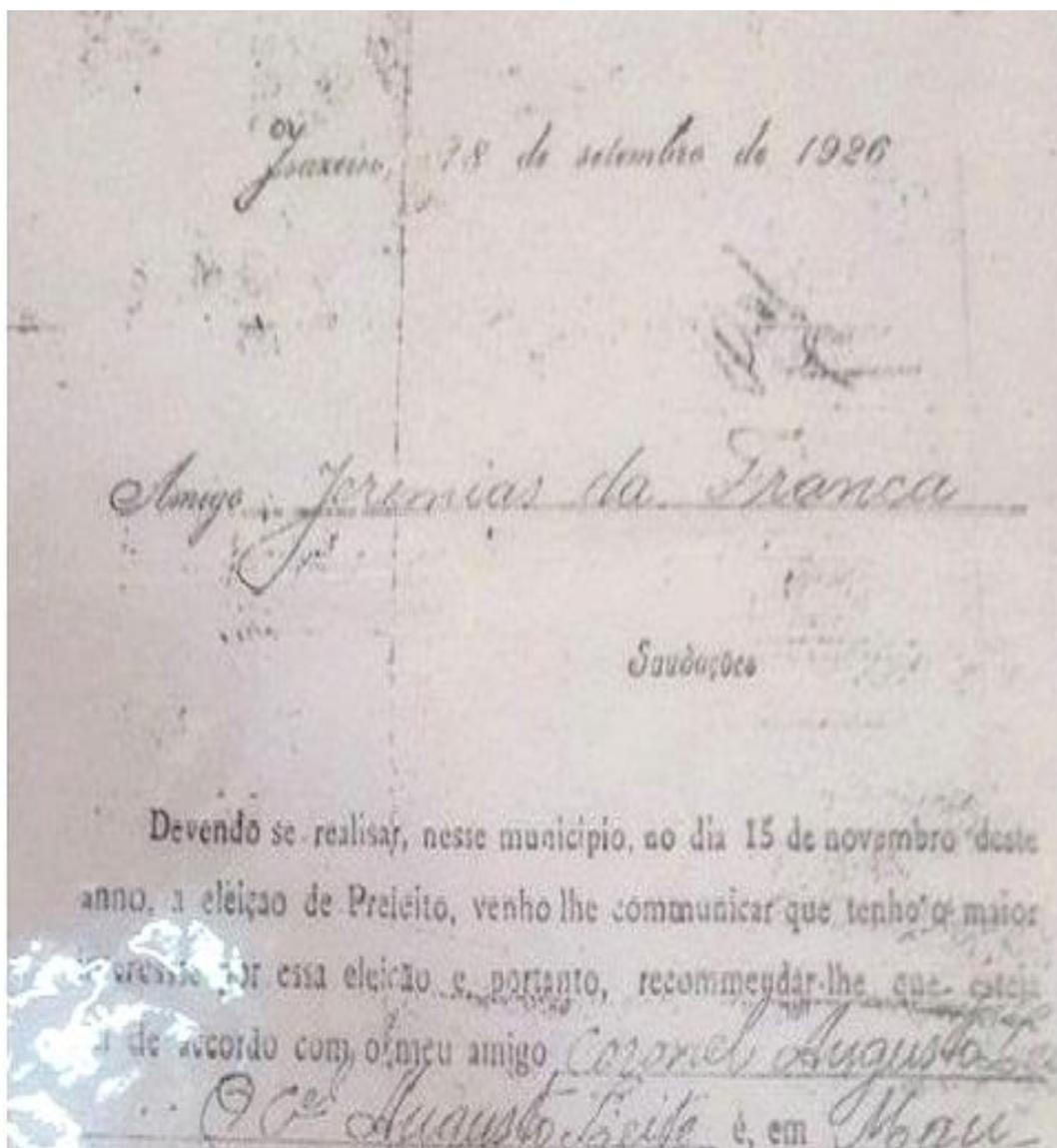
Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

Entre o final do século XIX e primeira metade do século XX, esteve Mauriti ampliando seu espaço urbano e dialogando com as instâncias de poder do Ceará. Isso pode depreender-se de algumas fontes fotográficas que de forma recorrente apresenta a cidade como destino de políticos de influência estadual além de uma relação muito próxima da política local e regional com instâncias católicas. De modo especial podemos compreender essa dinâmica ao nos determos a correspondência remetida pelo Padre Cicero Romão Batista a uma liderança local com fins de obter apoio político para candidato a prefeito de seu interesse. Essa petição demonstra a estreita relação entre os poderes políticos instituídos e os símbolos e representações do catolicismo romanizado ou popular na dinâmica política e do cotidiano do território.

Padre Cicero despontou como liderança nacional no nordeste brasileiro no começo do século XX, quando por ocasião da organização econômica de uma pequena vila no sul do Ceará despontou como líder político. Juazeiro do Norte, tornou-se município emancipado do Crato em 1911 e a partir de então se consolidou como eixo de poder no interior do estado. Em meio às instabilidades políticas no Nordeste no final do Império e início da República, o poder político nacional se frente a frente com que eclodiram em face das miséria nas localidades mas distantes dos centros de poder, tais movimentos foram aplacados através da destruição de comunidades rurais inteiras como é o caso do Contestado e Canudos, contudo Juazeiro do

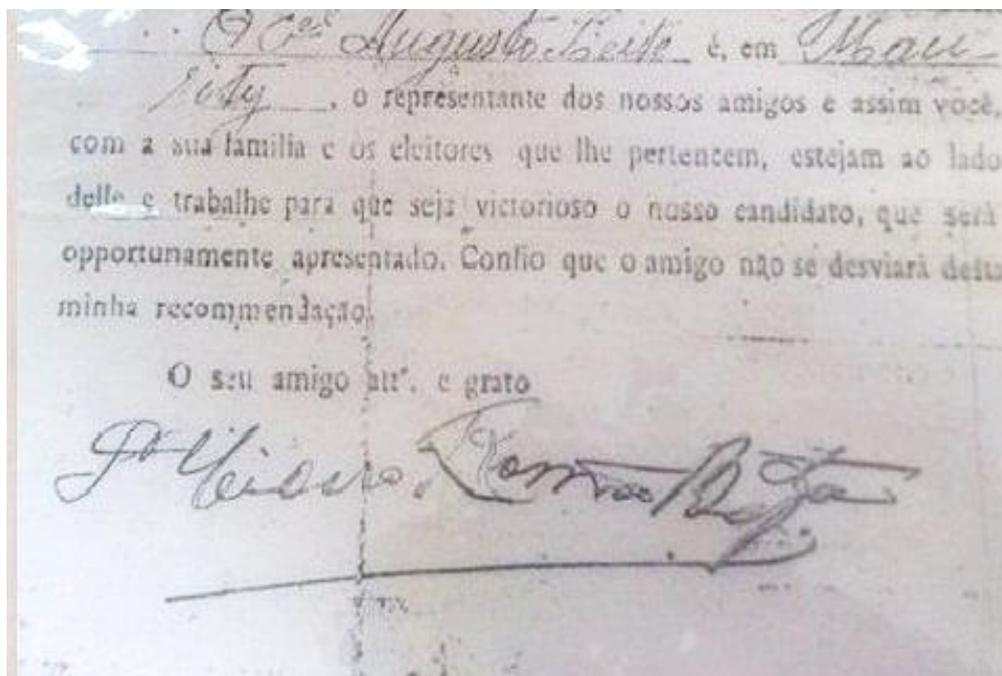
Norte a despeito da liderança religiosa do Padre Cícero que não era vista com bons olhos nem pelo catolicismo romanizado nem pelos partidários da laicização do estado não apenas sobreviveu ao momento de crise como se consolidou como município de relevância nacional devido à habilidade política de seu líder religioso. Dessa forma, não apenas Juazeiro do Norte, mas o Cariri passou pela influência do Padre Cícero. A fonte a seguir trata da relação do líder religioso com a elite mauritinense.

Figura 13 – Carta remetida pelo Padre Cícero I. (1926)



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

Figura 14 - Carta remetida pelo Padre Cicero II. (1926)



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

O teor da carta diz respeito ao pedido da liderança juazeirense quanto ao apoio político a candidato com o qual se alinha politicamente, assim observamos a partir das fontes a aproximação direta entre os discursos estatais representados pela política institucionalizada, bem como pelas representações das instâncias do catolicismo que tem importante interferência nos rumos da política e por consequência das estratégias de consolidação da comunidade de Mauriti, seus valores e suas práticas. A seguir a transcrição na íntegra da fonte.

Juazeiro, 18 de setembro de 1826

Amigo: Jeremias da Franca Saudações Devendo se realizar, nesse município, no dia 15 de novembro deste anno, a eleição de Prefeito, venho lhe communicar que tenho o maior interesse por essa eleição e portanto, recommendar-lhe que esteja você de acordo com o meu amigo coronel Augusto Leite. O Cel. Augusto Leite, é em Maurity, o representante dos nossos amigos e assim você, com a sua família e os eleitores que lhe pertencem, estejam ao lado d'elle e trabalhe para qwue seja victorioso o nosso candidato, que será opportunamente apresentado. Confio que o amigo não se desviará desta minha recommendação.

O seu amigo att". e grato.

Padre Cícero Romão Batista.

Na foto a seguir podemos observar a presença de um importante missionário da ordem capuchinha em uma inauguração da Maternidade São José em 1976, na cidade de

Mauriti, Frei Damião de Bozzano foi uma figura histórica para as missões populares no Nordeste brasileiro no século XX.

A religiosidade representada pelo catolicismo e o estado se firmaram como parceria indelével no Cariri cearense. Dessa forma podemos reconhecer a formação de uma sociedade marcada pela aristocracia rural na região de modo concatenado com a elite política e religiosa.

Os movimentos religiosos não só influenciaram os rumos da política local como também foram influenciados por ela, podemos afirmar que se elabora no interior do Ceará um movimento híbrido de um estado que se pretende discursivamente ser laico, contudo na prática fortemente aliada da Igreja católica.

Figura 15 – Governador nomeado Aduino Bezerra e Frei Damião. Mauriti. CE. (1976)



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

O Anuário Estatístico do Ceará (1953/1954) aponta Mauriti como um lugar de pessoas pacatas e ordeiras, numa construção discursiva que busca a constituição de uma representação pautada na anulação dos conflitos sociais. Na medida em que se afirma que as pessoas de uma determinada comunidade são ordeiras, que a cidade não incomoda ninguém e que nos dias de hoje não há intrigas ou rancores se elabora uma prática discursiva que visa convencer acerca da inexistência de um campo de disputas políticas, o que por sua vez, se amplia para a esfera das relações civis, conjugais e afetivas.

A fonte aponta que já em 1876 havia uma “(...) uma pequena coletividade, que ia à missa nos grandes dias da cristandade e quando havia padre para celebrar...” Entre o primeiro decreto elevando a condição administrativa do ainda povoado Buriti até a última legislação de 1938 que finalmente formaliza a condição de município aquela comunidade lá se vão quarenta e oito anos de disputas locais envolvendo o lugar e Milagre cidade a qual Mauriti se vinculava e desvinculava aos ventos da influência dos políticos da região.

Vê-se que a formação da comunidade não se dá sem conflito, de forma apática, pelo menos não do ponto de vista das elites locais. O cruzamento entre as fontes fotográficas e escritas nos levam à compreensão da relação muito próximas entre lideranças políticas do ponto de vista institucional e lideranças católicas. Tal proximidade interfere na propositura e execução de ações de caráter público como é o caso da Educação, a despeito da laicidade do Estado apregoadada por ocasião dos ideais republicanos, na práticas Igreja e Estado mantem graus diversos de aproximação e recuo.

MAURITÍ é uma cidade de vida pacata e que dificilmente ocupa espaço nos jornais da província. Não incomoda a ninguém, nem mesmo aos poderes públicos que nunca a enxergam, fato que ocorre, infelizmente, até mesmo na época das calamidades climáticas. Demorando numa região relativamente fértil, é beneficiada quase sempre pelos invernos que caem no Vale do Cariri, vez que fica exatamente na fronteira das terras privilegiadas do sul do Estado. É município que não produz propriamente para o Ceará, indo o fruto do seu labor rural fazer praça nas feiras e mercados paraibanos que sempre oferecem bom preço. A sua população é ordeira, embora a política já lhe tenha assanhado o meio que, bravo e destemido, resistiu ao embate, vencendo galhardamente a tormenta das incompreensões. Nos dias que correm não há intrigas e nem rancores. Alcançando, finalmente, a sua maioria política já cuida com seriedade do seu desenvolvimento e do seu progresso, reconhecendo que perdeu a melhor quadra de sua vida esperando pelos outros. (p.162)²²

No começo dos anos cinquenta os elementos discursivos da fonte apontam para uma comunidade na qual não há “intrigas nem rancores”. Essa é a cidade de Mauriti divulgada pelos órgãos estatais no período demarcado neste estudo. Na mesma esteira as fotografias publicadas por iniciativa de grupos locais em redes de relacionamento on-line se apresentam como fontes importantes para caracterização da segunda metade do século XX à luz de sujeitos que ainda vivem no município e que experimentaram o contexto histórico aqui demarcado. Cenas do cotidiano da cidade e de seus moradores são registradas com discursos saudosos que remetem à infância, à tranquilidade e os valores do trabalho.

²² Anuário Estatístico do Ceará 1953/1954
<http://memoria.org.br/pub/meb000000421/anuario19531954ce1/anuario19531954ce1.pdf>

Da busca atenta por narrativas da época chegamos um perfil público numa rede relacionamentos virtual dedicada a registrar a história da cidade²³, dos variados testemunhos nos voltamos à aqueles que se dedicam a elencar elementos do cotidiano de Mauriti de modo que pudéssemos chegar a elementos que nos remetessem ao elementos do contexto contemporâneo ao nosso recorte temporal. Ao observarmos os testemunhos conseguimos estabelecer uma conexão entre o texto registrado no Anuário do Ceará (1953/1954) e impressões de um antigo morador, diz ele:

Mais uma vez, estamos tentando trazer um pouco de Mauriti dos anos 1950 para os dias de hoje, para a juventude que não conheceu os nossos anos dourados. Aqueles eram dias de muita tranquilidade e despreocupação entre as famílias e dentro das famílias. Podia-se até mesmo conversar despreocupadamente às portas e janelas (meu pai gostava de levar sua cadeira preguiçosa até a calçada e nela “deitar-se”, no finalzinho do dia, para espairecer e nos chamava para dar cafuné; confesso que dar cafuné não era meu esporte preferido). A comunidade podia circular pelas ruas, e até mesmo, se quisesse, deixar a porta da casa aberta, sem nenhum receio de que ela fosse invadida por algum malfeitor. Evidente que havia malfeitores, mas pouquíssimos malfeitos. À noite, às de horas, apagadas as luzes da cidade, as famílias recolhiam-se para dormir.”

Ao mesmo tempo em que relacionamos os dois discursos em seus aspectos reconhecemos o papel da memória como elemento pautado por subjetividades e por sua vez resultante de um processo denso de teias de relacionamentos, ideologias, experiências e sensações.

O tempo do lembrar não é o tempo do evento que se lembra, ao mesmo tempo a construção do evento também é uma representação do real, assim vamos costurando um contexto de cidade para compreender o contexto da vivência de Maria Filomena e de suas contemporâneas reconhecendo nas fontes toda carga subjetiva que elas carregam, contudo, essas visões de mundo que se apresentam através das práticas discursivas são relevantes para compreensão do modelo de sociedade em que se inseria a mulher residente na comunidade de Mauriti.

Ecléa Bosi (1994) chama atenção para a sensibilidade necessária ao pesquisador que lida com a memória em especial, para ela “O que me chama a atenção é o modo pelo qual o sujeito vai misturando na sua narrativa memorialista a marcação pessoal dos fatos com a estilização de pessoas e situações e, aqui e ali, a crítica da própria ideologia” (pp. 458-9). Essa mistura sobre a qual a autora disserta pode ser percebida no trecho a seguir do depoimento

²³

Site Memória Mauriti. Disponível em: <https://www.facebook.com/search/str/memorias+mauriti>

publicado e sobre o qual nos debruçamos e que expõem elementos do cotidiano na cidade nos anos 50.

Para quem residia na Rua Henrique Alencar e imediações, podia-se escutar o trabalho do ferreiro que morava ali pertinho e tinha na sua própria casa a sua oficina, fazendo retinir o ferro na forja, usando bigorna e martelo. A barulheira era intensa, principalmente para seus vizinhos, mas nunca se ouviu falar de queixas contra o velho ferreiro e seu barulho ensurdecedor. Ah! Não havia lei do silêncio que perturbasse o trabalho daquele cidadão, disponível para confeccionar instrumentos para a roça, como: enxadas, foices, roçadeiras, alavancas, cavador e outras peças do Gênero. Ah! Se o ferreiro deixasse de bater o ferro sobre ferro, as pessoas notariam o incômodo do silêncio. Mauriti era assim, mas ainda há muito o que dizer. (MORAIS, 2017)

Mais uma vez observamos nas entrelinhas do discurso a representação da calma da cidade, tranquilidade de sua população que a despeito dos incômodos gerados pela convivência social os quais eram dirimidos em face de uma aparente passividade e compreensão mútuas entre os convivas. A despeito da tranquilidade aparente na fonte, a política local guardava rivalidades entre partidos políticos rivais o Partido Social Democrático (PSD) e a União Democrática Nacional (UDN), as rugas políticas, são referidas nas duas fontes citadas aqui.

Afora algumas rugas políticas entre pessedistas e udenistas, que poderiam ocorrer, a cidade era aquilo que o articulista escreveu no Anuário do Ceará: “de vida pacata”. Mauriti era exatamente assim: cidade pacífica, quieta, sossegada. Agitação somente nos sábados, dia da feira; nos domingos com a missa das seis e das nove horas da manhã, ou quando, de modo suplementar, chegava algum circo à cidade.” (MORAIS, 2017)

A Folha do Cariri (Crato-CE) de 23 de dezembro de 1965 noticia o êxito da arrecadação de fundos para a Paróquia de Mauriti por ocasião da festa de sua Padroeira naquele ano. O recurso advindo da ação tinha por finalidade melhoramentos da paróquia e compra de um relógio para a igreja.

O clima de disputa é notório, numa pequena comunidade os rumos do cotidiano eram impactados diretamente pela influência dos políticos locais, a experiência social, dos encontros e da cultura compunha-se em meio ao debate político partidário.

Em Mauriti, município com apenas oito mil habitantes, realizou-se uma festa religiosa, onde o leilão foi efetuado como em disputa partidária. Os componentes da “capa azul” digladiavam contra os da “capa vermelha” com apenas um intuito: ajudar à paróquia.

RENDA

A disputa realizada entre as duas partes, levou ao cofre da paróquia nada menos de 11 (onze) milhões de cruzeiros. Como podemos ver os cidadãos de Mauriti não medem esforços para ajudar às entidades religiosas.

FINALIDADE

Conforme chegou ao conhecimento de nossa reportagem a renda bruta da referida festa será para melhoramentos da paróquia, e segundo salientou o Vigário da localidade em apreço, parte destes 11 milhões virão para a aquisição de um grande relógio para a igreja. (p.02)

Figura 16 – Folha do Cariri. (1965)



Fonte: ICC (2017)

A influência recíproca da política e da religião salta aos olhos através da fonte analisada, ao passo que o discurso midiático é não só de apoio ao evento mas ainda apresenta os cidadãos de Mauriti como espelho de participação comunitária: “como podemos ver os cidadãos de Mauriti não medem esforços para ajudar às entidades religiosas” serve de modelo para outras comunidades

A foto a seguir apresenta a Praça Dr. Cartaxo que tem a igreja de Nossa Senhora da Conceição ao fundo, onde ocorria a missa a que se refere Moraes (2017) e que se constituía espaço de encontro e sociabilidades da comunidade de Mauriti. Através das fontes compreendemos que há um papel de elaboração de sociabilidades a partir da atuação da Igreja católica, uma das principais instituições presentes naquele município. Observa-se que suas atividades congregam grupos de sujeitos distintos com variadas composições discursivas.

Figura 17 – Praça Dr. Cartaxo. Mauriti. CE. 1962



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

As oportunidades de escolarização e trabalho estão delimitadas por marcadores econômicos, Mauriti na primeira metade do século XX tem suas atividades produtivas voltadas prioritariamente para agricultura de Gêneros de subsistência, com ênfase para a venda dos produtos nas feiras locais e para o estado vizinho da Paraíba, conforme aponta o Anuário Estatístico do Ceará (1953/1954). O depoimento publicado sobre o qual nos debruçamos aponta outras possibilidade de inserção produtiva dos jovens do período.

Naquela época, não tinha isto, não tinha aquilo e mais aquilo e aquilo mais. Por exemplo: não havia a preocupação com vestibular, portanto com Universidade (contava-se nos dedos de uma só mão os estudantes universitários de Mauriti); as moças passavam a estudar em cidades mais avançadas, para fazer o Curso Normal, destinado àquelas que pretendiam ser professora; os rapazes, ao dominar as quatro operações e aprendido um pouco de Português, já estava o rapaz bem encaminhado, podendo tentar algum emprego no comércio ou engajamento em algum setor militar; talvez fosse para o Seminário, em Crato ou em Fortaleza; se estudasse Contabilidade, poderia arriscar uma contratação no Banco do Brasil. Havia ainda a alternativa do “peixe”, isto é, uma indicação política para algum cargo na Prefeitura, na Câmara Municipal, nos Correios. O leque de alternativas era estreito. Em última instância, poderia ficar mesmo, como se dizia na época, “ficar puxando cobra para os pés”, na roça. (MORAIS, 2016)

Os destinos educacionais tinham classe e Gênero a partir do que podemos observar da fonte. A primeira universidade se instala na região do Cariri na década de 60, na cidade do

Crato, a despeito disso e da existência de faculdades isoladas naquela cidade, a formação em nível superior não compunha a perspectiva de futuro da maioria das pessoas da região do Cariri, menos ainda se pensarmos na realidade de Mauriti ainda um município carente de oportunidades educacionais.

Nesse período, o ensino secundário é visto como ápice da formação intelectual no interior do Nordeste brasileiro nesse período, especialmente no tocante à formação professoral destinada de modo mais particular às moças. Assim é que famílias com algum poder econômico destinam suas filhas para estudo na cidade do Crato, de modo especial, isso pode ser observado a partir da documentação existente no Colégio Santa Teresa de Jesus que dá conta da naturalidade de muitas de suas alunas, as quais são provenientes de municípios próximos como Exu, Mauriti, Aurora, Barbalha, Missão Velha entre outros, e ainda através das fontes orais construídas nesta pesquisa. Através da História Oral pudemos observar que o estudo nas escolas do Crato era algo inerente às classes abastadas do município.

Na década de 50 foi criada em Mauriti uma escola com fins de formação docente, levando em conta o projeção da educação feminina através da oferta do curso Normal. A oficialização de criação da escola se deu em dezembro de 1956, mas apenas em 1964 entra em efetivo funcionamento. A escola normal de Mauriti passou pela administração de distintas instâncias, inicialmente foi capitaneada pela Igreja, mas recebeu apoio dos poderes públicos do estado e do município (OLIVEIRA, 2015). As fontes (MEMÓRIAS, 2018) indicam a influência da Igreja Católica para viabilização da ação, o Padre Valdir Dantas Sobreira representou a instituição no encaminhamento da demanda pela escola normal, as narrativas dão conta do papel de fundador e idealizador do projeto.

Diante da criação da Escola Normal, bem como de outras instâncias educacionais no território caririense se apresentam outras possibilidade de formação escolar, contudo, deve-se ressaltar que tais possibilidades tinham classe e Gênero, sem prejuízo do recorte raça que pode ser desenvolvido a partir de análise de outras dados. Para o autor do depoimento que observaremos adiante, era destinada a formação em outras cidades para àquelas que se dedicariam à docência, ao citar “cidades mais avançadas” faz referências às cidades da região do Cariri com maior oferta de educação escolarizada, como é o caso do Crato, *lócus* que é destino de muitas moças que buscavam no Colégio Santa Teresa de Jesus essa formação.

Mauriti de meados do século XX é um território majoritariamente rural, com atividades econômicas relativas a esse contexto, pequenos comércios, aos homens mauritenses se apresentavam o trabalho na lida do campo, o trabalho no comércio para os

que reunissem habilidades em português e matemática, o Banco do Brasil já se mostrava um anseio de ascensão profissional, estudar Contabilidade era condição para sonhar com essa possibilidade e por fim contar com a política local, o poder público como cabide de emprego era não uma exceção, mas uma regra, observe-se que a memória do depoente aciona o “peixe” como uma estratégia para ter acesso ao trabalho, o “peixe” era o sujeito influente politicamente que apadrinhava seus apoiadores de diversas formas, entre elas indicando indivíduos a cargos e funções na administração pública.

A carreira militar também é vislumbrada pelos rapazes, às moças não aparecem em outra menção na fonte no que diz respeito ao destino profissional, isso nos indica que a femininização do trabalho era uma realidade daquela comunidade, e aqui se considera o que é tido como trabalho digno para a época, ficam de fora aí a labuta árdua do campo que não deixou de ser levada a cabo pelo feminino nos interiores do Brasil no século XX, como também não se leva em consideração o trabalho doméstico de meninas e mulheres no ambiente das residências daqueles que compunham uma classe disposta e com disponibilidade financeira para recepcionar essa mão de obra.

Devemos ressaltar a precariedade dessa modalidade de trabalho para as mulheres, que muitas vezes se refugiavam nas casas de pessoas abastadas em troca de quantias ínfimas ou mesmo abrigo e comida, já que vive-se na primeira metade do século XX a inexistência de proteção do trabalhador doméstico.

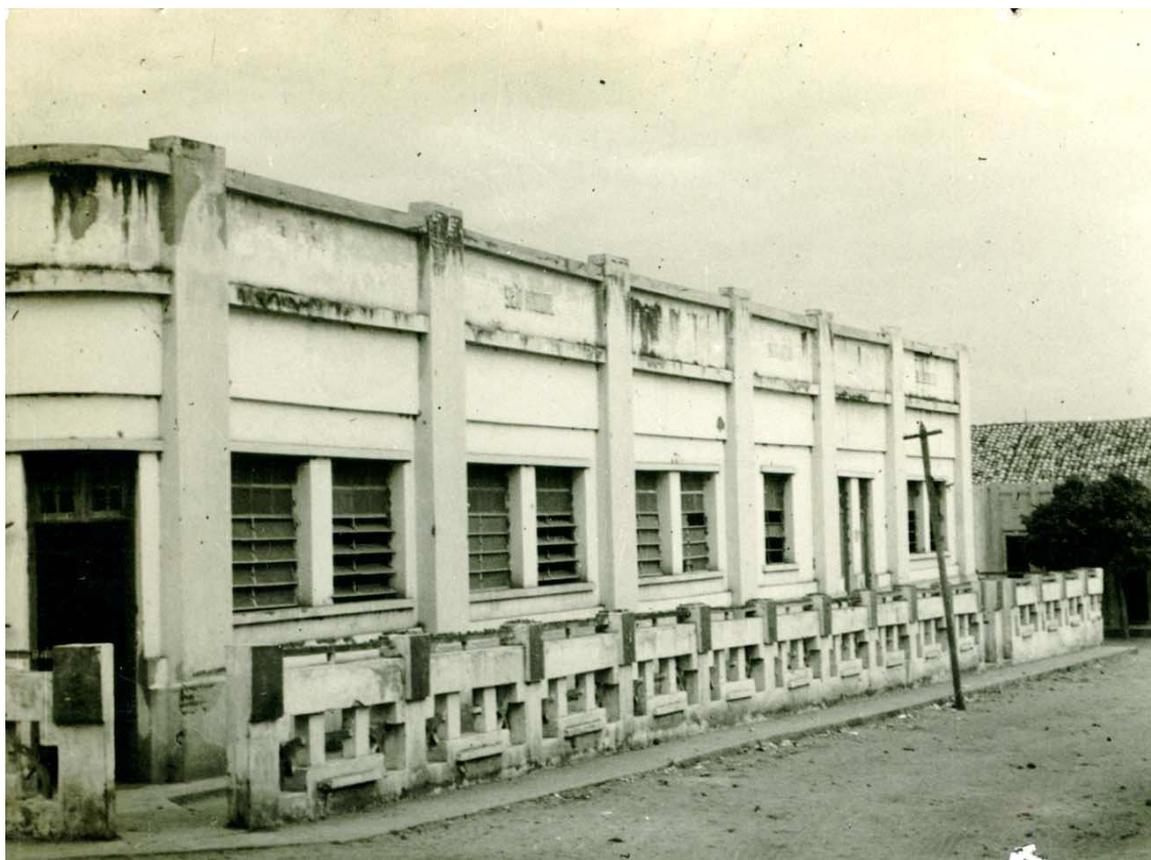
A divisão sexual do trabalho se consolida a partir do dispositivo de escolarização. Os destinos profissionais são ditados em face da organização social e do projeto de nação republicano que é erigido na modernidade.

Naquela época, não tinha isto, não tinha aquilo e mais aquilo e aquilo mais. Por exemplo: não havia a preocupação com vestibular, portanto com Universidade (contava-se nos dedos de uma só mão os estudantes universitários de Mauriti); as moças passavam a estudar em cidades mais avançadas, para fazer o Curso Normal, destinado àquelas que pretendiam ser professora; os rapazes, ao dominar as quatro operações e aprendido um pouco de Português, já estava o rapaz bem encaminhado, podendo tentar algum emprego no comércio ou engajamento em algum setor militar; talvez fosse para o Seminário, em Crato ou em Fortaleza; se estudasse Contabilidade, poderia arriscar uma contratação no Banco do Brasil. Havia ainda a alternativa do “peixe”, isto é, uma indicação política para algum cargo na Prefeitura, na Câmara Municipal, nos Correios. O leque de alternativas era estreito. Em última instância, poderia ficar mesmo, como se dizia na época, “ficar puxando cobra para os pés”, na roça.

Então, a juventude, na sua menor idade, brincava largamente. Havia a escola do professor Milfont (sobre a qual nada sei), e havia também uma escola reunida, que funcionava numa sala ao lado do prédio da Igreja. (MORAIS, 2016)

A feminização do trabalho docente alcança Mauriti através da oferta do curso normal naquela cidade. Se conforme aponta Freud (1915) “as mulheres se opõe à civilização” resta ao processo civilizador incorporá-las à tarefa de produzir os homens necessários à república e as mulheres necessárias à família. O estudos de Freud se por um lado contribui para colocar o feminino em evidência por outro empresta ao patriarcado as teorias necessárias a manutenção da ordem do masculino.

Figura 18 – Escola Normal. Mauriti. CE. 1950-1960



Fonte: Site Memória Mauriti (2017).

Ressaltando por sua vez as particularidades que interferem nas possibilidades educacionais a disposição do feminino. Deve-se considerar, por exemplo, a vinculação às categorias de classe. Consideremos que não foi a totalidade das mulheres mauritenses que durante o recorte temporal deste estudo que tiveram acesso ao letramento, à educação formal e à imprensa, por exemplo.

Na medida em que coletamos documentos que nos levam a refletir sobre o problema de pesquisa, seu lócus e recortes nos valem da história oral para elucidar alguns pontos importantes, viabilizando a triangulação de dados, nos interessou pensar no termo “cidades mais

avançadas” citado por Morais (2016), o Crato enquanto destino educacional, foi morada da família Lacerda quando da juventude de Filomena Lacerda, conforme aponta as outras fontes o Colégio Santa Teresa foi a instituição que ofertou a escolarização às filhas da família, e Filomena lá ficou dos 19 ao 24 anos, conforme narrativa de T1, amiga das irmãs de Filomena. Casou com um parente e recebeu terras do latifúndio da família.

(P) – Então a família de Filomena morou um tempo no Crato?

(T1) – Morou, morou sim (enfaticamente). Morou foi tempo no Crato, João Augusto, a mulher e as filhas, tudim moraram foi tempo no Crato, moraram lá, por isso que ela foi pro colégio. Disse que ela foi dos 19 aos 24.

(P) – Filomena, passou um tempo no Crato, estudou lá?

(T1) – Justamente! Aí quando veio embora de lá, já foi justamente pra o pai fazer esse casamento, que era primo, parente, né? Aí doou aquele pedaço de terra que você viu lá, você não foi na capela? Aquele pedaço de terra, todim, rodeado, ele doou tudo, aquelas terra ali tudim era dele, do finado João Augusto. E vendeu tudo, ninguém sabe como, um casarão, uma casona que tem desse lado antes de chegar lá era a casa deles. (ENTREVISTA, 2018)

Mauriti é lugar de latifúndios desde suas origens, como o é muitos lugares Brasil a fora, há também uma hierarquia pautadas nas entidades familiares que se entrelaçam com os aspectos políticos do lugar, famílias influentes politicamente durante a primeira metade do século XX influenciavam o cotidiano do lugar em seus vários aspectos, como podemos depreender das fontes analisadas até aqui, desde o encaminhamento da política até as festas da padroeira em alguma medida se entrelaça com os espaços de poder da elite local.

Aqui apresentamos algumas percepções desse espaço geográfico e simbólico que compõe o Cariri cearense, lá a Santidade se fez tão presente quanto se fez os conflitos de Gênero em retroalimentação com uma circulação de ideias sobre o feminino, sobre a qual discorreremos a seguir.

4.2 Circulação de ideias e valores que perpassam as representações do feminino: Filomenas

A primeira metade do século XX foi um período marcado por uma gênese de movimentos organizados pela emancipação feminina e ao mesmo tempo por uma crescente produção científica que tinha por objetivo compreender de forma racional os meandros do comportamento humano e como este poderia ser moldado com fins de que a sociedade chegasse ao patamar de desenvolvimento almejado. Para fins de exemplo, podemos citar no campo político a luta pelo direito ao sufrágio, com movimentos que convergiram no mundo todo ao longo de várias décadas, desde o século XIX (AREND, 2012).

Nesta seção procuramos identificar elementos discursivos comuns sobre Gênero constante nos discursos da religião católica, da imprensa regional, do Processo Penal e da Escola através das narrativas em torno das mulheres santificadas popularmente na região do Cariri cearense, considerando a circulação de ideias sobre a questão.

Ao observarmos as várias fontes percebemos os valores que coadunam com o modelo de feminino esperado socialmente. A família nuclear que se consolida a partir do século XIX carece da consolidação dos papéis de Gênero para que cumpra o objetivo de construção do projeto de sociedade higienizada e burguesa.

Na mesma medida em que o debate sobre direitos para homens e mulheres se consolidava a Ciência se ocupava de compreender os espaços de atuação dos indivíduos na sociedade de modo a garantir o pleno desenvolvimento social, a sexualidade se tornou um tema gerador de debates, normativas e políticas públicas amplas que de certa forma substituiriam a mal fadada moral cristã para a condução dos comportamentos e daria um ar de cientificidade ao regramento das condutas dos indivíduos tendo como objetivo o pleno desenvolvimento social.

Assim, ao longo do século XIX se multiplicaram os estudos sobre os papéis feminino e masculino e se buscou uma explicação científica para o que durante muito tempo se considerou apenas pecado, caminhamos do espectro do pecado para o espectro da doença. Os comportamentos sexuais se tornaram casos para diagnósticos, e os manuais de comportamento se multiplicaram como base nos estudos científicos, assim a Educação feminina também é influenciada, como ser mulher, mãe e cidadã se tornou um caso para a Ciência elaborar e esclarecer. Podemos citar a análise de Foucault (2014) sobre uma *Scientia Sexualis* que “pretendia assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometia eliminar os portadores de taras, os degenerados e as populações abastardadas” (p.60).

Essa construção de uma ciência que buscasse entender o sexo para entender o indivíduo e assim moldá-lo às necessidades da sociedade passa por um processo de reelaboração em contato com outras instâncias como a moral, em particular, a moral cristã. Nesta seção traremos as fontes e os dados que nos ajudam a construir uma compreensão sobre a circulação de ideias que constituem representações do feminino na região do Cariri cearense em diálogo com o fenômeno de santificação popular de mulheres da região, buscando compreender o impacto dos discursos institucionais e privados nesse processo. Buscamos documentos escolares do Colégio Santa Teresa de Jesus – Crato-Ce, o processo-crime que oficializa o rito penal para responsabilização dos autores da morte de Filomena Lacerda,

exemplares da literatura do período em tela disponibilizados pelo ICC, trechos de periódicos do período que aborda o feminino também disponíveis no referido instituto.

A primeira metade do século XX tem nas escolas um espaço favorável para aplicação das teorias científicas através das normas médicas e da pedagogia. Em uma fonte coletada no Colégio Santa Teresa de Jesus, Crato-Ce, escola em que Filomena estudou parte da adolescência observamos as fichas médicas das alunas na qual se fazia registros necessários à prática de educação física, percebemos claramente o impacto de uma ciência da sexualidade presente no espaço educacional.

Figura 19 – Ficha de exame biométrico anverso. Colégio Santa Teresa de Jesus. (1942)

W.A.S.-DEF. **CICLO SECUNDÁRIO - (1º. GRÁU)** FICHA Nº 52

ALUNA *Obdala Auguste Leite* SEXO FEMININO - NASC. *12-11-1927* CURSO SERIADO - SÉRIE *2ª*

COLEGIO SANTA TERESA DE JESUS - Município do Crato - Estado do Ceará

ANO DE 1942

EXAME BIOMÉTRICO		1º.	2º.	EXAME CLÍNICO			
Data		<i>14/12/42</i>	<i>14/01/43</i>	DATA <i>15/4/42</i> - <i>Sub-normal</i>			
Idade		<i>14</i>	<i>15</i>	<i>20/14/11/42</i> " " " "			
Perímetro Torácico	Xifóides (Rapazes) Repouso	<i>72</i>	<i>76</i>	INDICAÇÃO DO EXERCÍCIO <i>Garantia de</i> <i>retorno em observância de</i> <i>direito de sistema nervoso.</i>			
	Inspiração	<i>82</i>	<i>89</i>				
	Axilar (Moças) Expiração	<i>72</i>	<i>89</i>				
Elasticidade Torácica	4	<i>10</i>	<i>10</i>			APROVEITAMENTO DO EXERCÍCIO	
Dímetro Transverso do Tórax	5	<i>23</i>	<i>23</i>				
Dímetro Antero-Posterior do Tórax	6	<i>26</i>	<i>26</i>				
Dímetro Bi-Acromial	7	<i>29 1/2</i>	<i>30</i>				
Dímetro Bi-Trocantérico	8	<i>30</i>	<i>28</i>				
Peso	9	<i>47</i>	<i>44</i>				
Estatura	10	<i>1.47 1/2</i>	<i>1.49</i>				
Altura do busto	11	<i>1.14 1/2</i>	<i>1.18</i>				
Envergadura	12	<i>1.57</i>	<i>1.58</i>				
Pulso (Repouso)	13	<i>90</i>	<i>120</i>				
(Após 20 flexões das pernas em 40 segundos)	14	<i>120</i>	<i>140</i>				
Capacidade Vital	15	<i>2</i>	<i>2.1</i>	OBSERVAÇÕES			
Apnéia Voluntária	16	<i>14</i>	<i>20</i>				
Sentido Muscular - Braço esquerdo	17	<i>4</i>	<i>4</i>				
(Mão esquerda)	18	<i>20</i>	<i>25</i>				
Força Manual (Mão direita)	19	<i>30</i>	<i>30</i>				
Força Lombar	20	<i>25</i>	<i>25</i>				

O MÉDICO *Edylio F. ...*

Fonte: Acervo da autora.

A fonte acima é um exemplar de ficha de acompanhamento físico de estudantes do Colégio Santa Tereza e data de 1942, nela há informações sobre uma aluna ao longo de dois anos, entre os 14 e 15 anos de idade. Observamos a relevância do registro relativos às condições de ordem biológica, constando exames biométricos, clínicos e prescrição de exercício físico.

Na indicação do exercício físico a ser executado faz-se referência a reeducação do sistema nervoso, isso nos remete a construção do adocimento feminino como representação da fragilidade emocional das mulheres proposta pela moral e reforçada pelas ciências médicas na Modernidade.

Figura 20 – Ficha de exame biométrico verso. Colégio Santa Teresa de Jesus. (1942)

Dados especiais para o sexo feminino			1º.	2º.	EXAME PRÁTICO – 1º. GRÁU		1º.	2º.	Limites mínimos		
Datas					Datas		1º e 2º (6-7)		Rapazes	Moças	
PERIMETROS	Pescoço	1	30	29	NATUREZA DAS PROVAS	1º. Corrida (velocidade)	Sísim		400 m em 10	500 m em 15	
	Busto	2	77	76		2º. Corrida (resistência)	Sísim		1000 m em 3 min e 30s	1000 m em 7 min.	
	Abdomen	3	67	67		3º. Salto em altura com impulso	Sísim		1 m 10	0 m 00	
	Braço	4	23	21 1/2		4º. Salto em extensão com impulso	Sísim		4 m.	3 m.	
	Ante-braço	5	22	21		5º. Trepar	—		1 passo e 2m de corça	NAUA	
	Punho	6	14	14		6º. Arremessar	Mão esquerda	Não	5kg a 15m	1 bola de cada mão	
	Quadril	7	85	82			Mão direita	Sísim	5kg a 15m	1 bola de cada mão	
	Glúteo	8	90	87		Soma dos resultados		—	resultados	o oito a 50	
	Côxa	9	48	40		7º. Levantar e transportar	Sísim		50kg a 50m em 20s	15 a 10m em 20s	
	Perna	10	31	30		8º. Dois flexionamento combinados dos quais um executado sobre uma trave	Sísim		Altura maxi na trave 1 m 10	IDEM	
	Tornozelo	11	21	21			ESTA ALUNA ADQUIRIU DIREITO AO CERTIFICADO DE EDUCAÇÃO FÍSICA SECUNDÁRIA – (1º. GRÁU)				
	Diâmetro «Baudeloque»	12	18	18				EM _____ DE _____ DE 194 _____			
DADOS ETNOLÓGICOS											
Nacionalidade própria	Pais	1	Brasil	1							
	Estado	2	Paraná	2							
	Município	3	Paraná	3							
Nacionalidade de	Pai	4	Paraná	4							
	Mãe	5	—	5							
	Avô Paterno	6	—	6							
	Avô Materna	7	—	7							
	Avô Paterno	8	—	8							
	Avô Materna	9	—	9							
Côr da Pele (Clas. Roquete Pinto)	10	—	—	10							
Tipo do cabelo	11	—	—	11							
Nariz	Altura 5/2	12	—	12							
	Largura 3	13	—	13							
Crânio	Altura	14	—	14							
	Largura	15	—	15							
	Comprimento	16	—	16							
					Ind. nazal 17 (0,060) Ind. cefálico 18 (0,092)						
					José Fernando de Bastos Ribeiro Professor de Educação Física						

Fonte: Acervo da autora.

Foucault (2012) nos apresentou os domínios ou estratégias utilizadas para controle dos corpos e da sexualidade, ele cita a histerização do corpo feminino, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso. O corpo da mulher foi analisado, qualificado e desqualificado conforme aponta o autor e nesse sentido o “nervosismo” se constitui como representação do feminino que carece de cura e

controle, diz ele “ (...) a Mãe, com sua imagem em negativo que é a ‘mulher nervosa’, constitui a forma mais visível dessa histerização” (p.113), ora temos na fonte uma prescrição contra o “nervosismo” de uma adolescente de catorze anos, é de se esperar que a Educação feminina vise a condução de comportamentos “saudáveis” representados pela mulher tranquila capaz de cumprir com suas responsabilidades biológico-moral sendo assim adequada ao seu lugar no espaço privado.

No anverso da fonte é possível observar os dados referentes à caráter etnológico e ainda caracterizando um certo eugenismo, na medida em que elenca a classificação *Roquette Pinto* para a definição de uma ‘raça’. Edgard Roquette-Pinto foi um médico que se dedicou a temas de Antropologia e que no começo do século XX estava envolvido nas discussões acerca da definição do que seria o “brasileiro” a partir de suas características biológicas e culturais, para ele o caminho para o progresso do país estava da “evolução” dos brasileiros através da educação, assim a referida classificação estava relacionada aos tipos nacionais definidos pelo médico a partir da cor da pele. (SOUZA, 2012).

Roquette-Pinto classificou os ‘tipos antropológicos’ em quatro grupos principais, seguindo nomenclatura por ele próprio proposta. Para o ‘tipo branco’, daria o nome de Leucodermos; para os mestiços originados do ‘cruzamento’ entre brancos e negros, de Phaiodermos; para os mestiços de brancos e índios, de Xanthodermos; para ‘tipo negro’, de Melanodermos. (p.655)

Esse é um reflexo da construção teórica em torno do modelo de indivíduo adequado à construção da nação. O controle dos corpos é dado na rigidez da fita métrica e no amoldamento dos comportamentos. A Educação é vista assim como espaço favorável à produção e controle dos sujeitos, criando um cidadão adequado às necessidades sociais e a consolidação do Estado-nação. Nesse sentido o papel definido para homens e mulheres socialmente ganha um importante espaço nos debates não apenas no campo da religião, mas também está presente no espaço da Ciência e por via de consequência na escola.

As alunas que ingressavam no curso ginásial do Colégio Santa Tereza tinham aulas de Português, Francês, História, Geografia, Matemática, Latim e Desenho.

Figura 21 – Histórico escolar. Colégio Santa Teresa de Jesus. 1942

CARACTERÍSTICAS

Data do nascimento: 12-11-1927.

Local: Lavras Estado: Ceará

Nome do pai: Amancio de Lacerda Leite.

Nome da mãe: Lídia Augusto Leite.

Residência: Crato.

Realizado no Colégio Sta. Teresa de Jesus.
(Nome de estabelecimento)

em 3 de Dezembro de 1942.

RESULTADO

Port. (esc) 75 (oral) 90 final 83

Art. (esc) 75 (oral) 100 final 87

Hist. do Brasil 80 Geografia 80

Ciências F. e Naturais 65

MEDIA GERAL 81

Certificado expedido por: Colégio Sta. Teresa.

Inspetor: *Salvador Francisco Xavier* Diretora: *Madre Ana Carato*

1.a SÉRIE Ano letivo de 1941.

DISCIPLINA	Avaliações									Média das avaliações	Provas Parciais				Prova oral	Média aritmética	Média final
	Abril	Mai	Junho	Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novemb.	1.a		2.a	3.a	4.a				
Português	60	75	85	55	70	65	95	100	76	75	75	55	75	100	69	76	
Francês	95	60	80	95	55	60	70	80	71	95	70	60	75	100	73	71	
História	40	95	50	70	10	30	90	0	48	75	50	70	85	100	62	77	
Geografia	95	85	50	85	0	80	80	85	70	90	75	15	85	90	62	70	
Matemática	80	80	85	100	50	80	40	40	69	85	85	55	45	100	77	70	
Ciências	100	85	45	45	55	85	90	90	74	90	60	85	65	100	77	70	
Desenho	50	70	60	0	20	70	50	70	49	Media Grafica			40	45	44		

CERTIFICADO EXPEDIDO POR Colégio Santa Teresa de Jesus.
(Nome de estabelecimento)

Inspetor: *Salvador Francisco Xavier* Diretora: *Madre Ana Carato*

2.a SÉRIE Ano letivo de 1942.

DISCIPLINA	Avaliações									Média das avaliações	Provas Parciais				Prova oral	Média aritmética	Média final
	Abril	Mai	Junho	Julho	Agosto	Setembr.	Outubro	Novemb.	1.a		2.a	3.a	4.a				
Português	9	0	6	5	7	7	6	8	6	7	7	-	-	9	5	7,8	
Francês	6	6,5	9	6,5	6	4,5	8	5	6,4	5,5	7	-	-	7	6,6	6,5	
Inglês	8	8	8	6	5	6	6	6	6,6	4	6	-	-	9	6	7,8	
História	2,5	9	8	1	7,5	7,5	7	7	6,1	7	8	-	-	10	6	7,8	
Geografia	7,5	9	9,5	9,5	8,5	8	8	8	8,5	8	3,5	-	-	6	8	5,5	
Matemática	8	6,5	6	8	3,5	3	5	7,5	5,9	8	7	-	-	6	5	6,7	
Latim	8,5	9	8	8,5	6,5	5	7	9	7,6	7,6	5	-	-	8	7,5	7,8	
Desenho	6,5	7	7,52		6,5	7	8	9,5	6,7	Media Grafica			9,5	6,3	7,9		

Certificado expedido por Ginásio Santa Teresa de Jesus.
(Nome de estabelecimento)

Inspetor: *Salvador Francisco Xavier* Diretora: *Madre Ana Carato*

Fonte: Acervo da autora.

O estudo institucionalizado na primeira metade do século XX era para as mulheres um importante instrumental para sua adequação à vida privada no âmbito do cuidado com a família, conforme aponta Arend (2013).

Desde o início do século XX, a sociedade brasileira esperava que as mulheres desempenhassem novos papéis no âmbito doméstico e na esfera pública. A escolarização em larga escala das meninas estava associada a esse fenômeno econômico. Foi a partir dessa época que as filhas das famílias das elites e dos setores médios passaram a frequentar o curso primário, o ginásio e, eventualmente, o secundário nas escolas confessionais católicas femininas e de outras congregações religiosas nas capitais dos estados federados. (p.72)

O curso primário no Colégio Santa Tereza de Jesus se dava de acordo com a instrução pública, conforme a instrução pública de estado, o ensino secundário durava quatro anos e o normal mais dois anos, nesse período eram ofertadas as cadeiras de Psicologia,

Pedagogia, Sociologia Educacional, Técnica do Ensino, Higiene Geral e Puericultura (QUEIROZ, GOIANA, 2013). A formação de professoras vai ao encontro da formação das mães da República, aquelas responsáveis pela formação dos cidadãos.

Paulatinamente são abertas escolas no interior no país e é notória a participação de instituições para a educação das moças nesses locais, são geralmente escolas mantidas por congregações religiosas que tratam da formação das mulheres primeiramente para a desenvolvimento de suas habilidades no âmbito privado ou as preparam para a vida consagrada.

O Projeto que culminaria com o Decreto-lei 3.200, de 19 de abril de 1941, que foi promulgado quando Filomena contava com dezesseis anos, definia para o Estado o papel de educar a infância e a juventude para a família:

Devem ser os homens educados de modo que se tornem plenamente aptos a responsabilidade de chefes de família. Às mulheres será dada uma educação que as torne afeiçoadas ao casamento, desejosas da maternidade, competentes para a criação dos filhos e capazes na administração da casa. (Art.13)” (SCHWARTZMAN,1981)

O texto do projeto claramente informa que haverá a produção de papéis e nega ainda que de forma indireta as funções inatas de homens e mulheres, que seriam biologicamente destinados aos papéis de líder do núcleo familiar e de cuidadora, respectivamente, sendo a Educação a responsável por esse amoldamento.

Nesse contexto histórico Scott (2013) afirma que menos de um terço da população vivia em áreas urbanas. Mais da metade da população era analfabeta, esses dados vêm ao encontro do cenário encontrado em Mauriti –Ce na primeira metade do século XX, Filomena, que é tratada nesta pesquisa como fonte para compreensão do ideal de feminino propagado, era uma exceção às meninas de sua época, filha de pessoas influentes teve acesso ao letramento, contudo com fins específicos conforme o modelo educacional da época.

Os textos judiciais também oferecem uma boa oportunidade para esmiuçar elementos das representações sociais. Ao analisar o processo-crime referente a morte de Filomena observamos a presença de outra mulher colocada em evidência na comunidade, mas exposta institucionalmente nos documentos oficiais com nenhuma dignidade. Trata-se da amante de Manoel Nazário, uma jovem de dezoito anos que é representada também na fonte escrita que conta a narrativa da vida e morte de Filomena como a motivação do crime cometido por Manoel “por causa de uma amante, ele tirou a vida de sua esposa Maria Filomena.” (CITAR O LIVRO DE FILOMENA). Entre Santas e Profanas, Marias e Evas, estão todas elas, as mulheres. Nesta pesquisa essa dicotomia aparece com toda força.

A jovem, é coautora do homicídio, é ela que desfere os golpes que levam Filomena a morte, contudo, sob orientação de Antônio Nazário. Considerando os aspectos éticos a nomeamos de Maria a fim de preservar sua identidade, já que a mesma não retornou à cidade de Mauriti desde o fim de sua prisão e mora segundo nos contou alguns familiares em outro estado. Maria é representada verbalmente nos discursos das fontes orais como a amante, a outra, e até nos documentos oficiais como é o caso do processo crime. Em vários trechos seu nome sequer é explicitado, apenas as características que a identifica na fonte como o oposto daquilo que é socialmente esperado.

Figura 22 – Denúncia. Processo-crime. (1975)

Exmo. Snr. Dr. Juiz de Direito desta Comarca:

Rec. hoje
D. A. N. A Conclusão.
Mauriti, 19 de agosto de 1975
Raimundo de Placardantas
Juiz Substituto

O infra assinado, Promotor de Justiça Auxiliar de 1ª entrada, ora em exercício junto à 2ª Vara da Comarca de Juazeiro do Norte, iniciando sem prejuízo dos seus atuais encargos, nesta Comarca de Mauriti, vem perante V. Exa. denunciar de MANOEL NAZARIO DE LACERDA e sua amante [REDACTED] "A", qualificados respectivamente nos "Boletins Individuais" de fls. 51 e 52, pelo fato delituoso que passa a expor:

O F A T O:

Em iniciando a descrição deste fato criminoso, abrimos um parêntese para afirmar, que em nossa larga função Promotor Público, nata venia, jamais nos deparamos com um crime tão HORRIPILANTE, como o de que tratam estes autos, de que são ^{autas} extreme de dúvidas, os denunciados acima aludidos e vítima Maria Filomena de Lacerda, senhora de ótima reputação em nosso meio social, deveras religiosa e esposa dedicada de já aludido acusado.

Fonte: Acervo da autora.

A primeira página da denúncia do Ministério Público (MP-Ce) ao Judiciário da Comarca de Mauriti, por ocasião da morte, trata de anteceder a identificação civil da coautora do crime, como o qualitativo *amante*. Ao mesmo tempo, a vítima do crime, é também socialmente determinada, ela é qualificada como "*senhora de ótima reputação em nosso meio social, deveras religiosa e esposa dedicada (...)*" o feminino não escapa à representação

explícita com papéis bem delimitados. A fonte nos oferece elementos que dicotomizam o feminino a partir da representação explicitada.

Sendo o MP- Ce responsável legal pela acusação na esfera penal, e diante de um homicídio doloso que é julgado pelo tribunal do júri, observa-se o esforço discursivo pautado no convencimento dos jurados, em toda a peça de denúncia. Adjetivos como *horripilante* para o crime, *palco sangrento* para o local do assassinato e a interjeição de teor religioso proferido pela vítima quando percebe-se em perigo, são observados na peça, na mesma medida em que se consolida o discurso binário entre as duas mulheres.

A peça do interrogatório de Manoel Nazário é também uma fonte relevante para refletirmos acerca do status do feminino na década de 70, bem como os elementos representativos do feminino profano, aquele dotado de competência para iludir e seduzir conforme observado nas representações de Eva no imaginário social e nos textos cristãos. O interrogado ressalta o poder de Maria para convence-lo a iniciar com ele uma relação amorosa, nesse aspecto ele se apresenta discursivamente como desprovido de capacidade de escolha, se apresentando como sujeito iludido, diz a peça que a jovem, que então contava com quinze quando do início do relacionamento, “passou a iludir o declarante, até quando o mesmo caiu na conversa (...)”.

Figura 23 – Peça de interrogatório. (1975)

processo contra a sua pessoa; que efetivamente o declarante tinha /
um namoro com [REDACTED] a cerca de de tres anos aproximadamen-
te, cuja moça passou a iludir o declarante, até quando o mesmo caiu
na conversa e quando procurou a manter relações sexuais com a mesma
ela não era mais moça, razão porque o declarante ficou sempre fre-/
quentando a casa dos pais dela onde dormia vez em quando; que a espo

Fonte: Acervo da autora.

Esse aspecto se consolida ao compararmos com as fontes orais construídas na pesquisa, ao tratar de traição e fidelidade o masculino é retratado pelas mulheres entrevistadas nesta pesquisa como o sujeito frágil diante de investidas do feminino, a mulher que é qualificada como a *outra* ainda é representada como aquele sujeito capaz de enfeitiçar. Numa das entrevistas duas mulheres residentes em Mauriti concordam em nos falar sobre aspectos dos seus casamentos e o tema traição emerge várias vezes, as posições binárias entre a mulher casada que cuida da relação e a mulher amante que interfere e é responsável pela instabilidade

da relação é nítida. O feminino que se encontra fora da relação institucionalizada, no discurso da esposa, seria responsável inclusive pelo envolvimento do masculino com drogas ilícitas, o que coloca sua integridade física em risco. Conforme se observa no trecho a seguir, o homem é fácil de ser iludido diz uma das entrevistadas.

(T2) – é difícil e principalmente desse tanto de ano de casado, ê! É difícil demais. Separe não dona T3, continue sua vida com seu marido já superou tanta coisa, bota essa mulher pra correr

(T3) - O povo da rua disse: minha fia tire seu marido daí ele vai morrer, tô com pena. Foi uma crente mulé tu acredita? Já essa semana eu tava conversando com uma mulé lá dessa rua.

(T2) - Ele não vai deixar a senhora por essa mulher não, isso é só ilusão de homem, porque homem é fácil de ser iludido. (ENTREVISTA, 2018)

Cabe ao feminino, por sua vez a manutenção da relação e a superação das dificuldades. Esse papel construído historicamente e consolidado por ocasião da formação da família burguesa ainda se mantém no Cariri de maneira heterógena como são os fenômenos sociais, mesmo diante das mudanças sociais no tocante às relações de Gênero.

A luta pela manutenção do matrimônio se atualiza na fala das entrevistadas e vem ao encontro de outro trecho da peça interrogatória que trata do fato de Filomena apesar de ser sabedora das relações do marido fora do casamento, refugiar-se distante da zona urbana para evitar estar em contato com a questão. Essa informação é também ressaltada nas fontes orais como uma atitude típica da boa esposa e mulher dedicada, papéis sociais atribuídos ao feminino no contexto do assassinato e ainda ecoando nos discursos contemporâneos conforme se observa a seguir.

(...) o declarante continuava a namorar com a mesma, razão por que sua esposa procurou ir morar no campo, afim de não ter aborrecimentos futuros; e como nada mais disse e nem lhe foi perguntado, deu-se por findo suas declarações (...)” (PROCESSO-CRIME, 1975, p.10)

T1- Depois daqui da rua ela morar no Carretão, lá onde ela faleceu, até ela morava numa casinha mais pra cá, mais próximo, depois ela foi, exigiu ficar na casinha mais perto do curral do esposo dela pra que ela fizesse o cafezin dele mais cedo pra ele tomar lá.

P- Então foi um pedido dela mudar pra essa casinha mais simples?

T1 – Sim, foi um pedido dela, mudar pra essa casinha mais simples pra que ela tinha acesso de fazer o lanchin dele mais cedo pra ele conseguir ir pro trabalho dele e tirar o leite. (ENTREVISTA, 2018)

O feminino cuidadoso, ocupado com o cotidiano da família e o bem-estar dos membros salta aos olhos ao observarmos a representação de uma mulher que se torna reclusa apenas para “fazer o lanchin do esposo”. Não se apresenta na fala das entrevistadas uma

demanda pessoal nem o mal-estar pela imposição das regras sociais que se concretiza com a manutenção do casamento, que não parece ser minimamente harmônico, tanto que culmina em um ato de violência letal. Por outro lado, contemporaneamente se observa os elementos da santidade atrelado aos valores da doação, a mulher que doa seu tempo ao cuidado familiar, a submissão considerando a reclusão para evitar constrangimentos e, a modéstia representada pela morada muito simples, apesar de ser uma mulher de posses, vai ao encontro do ideal de santidade propagado para o feminino.

Ainda no processo-crime um suspeito que é excluído da denúncia por ausência de provas dá conta dos motivos pelo quais Filomena deixou a zona urbana onde vivia próxima dos familiares indo residir na zona rural em local ermo e distante do núcleo urbano.

(...) numa certa ocasião ouviu dizer que estava com vontade de botar sua mulher legítima no sítio, para alí morar uns tempos e depois a trazia de retorno a esta cidade; (...) não encontrou a mulher de Manoel Nazário na casa verdadeira e sim noutra toda deteriorada (...) Filomena Augusto de Lacerda, a qual limitava-se ainda naquela época o costume de rezar constantemente como fazia anteriormente; que o xodó existente entre Manoel Nazário e *Maria*²⁴ cunhada do declarante, vem a cerca de três anos, sendo um caso esclarecido por todos tanto da cidade como dos sítios vizinhos.” (PROCESSO-CRIME, 1975, p.12)

Ao tratar dos motivos que levam a vítima a viver reclusa surge na fonte a afirmação de que esta decisão seria do marido. Esse dado trazido pelo documento escrito datado anteriormente à construção das fontes orais se mostrou para nós relevante. O discurso do feminino na contemporaneidade apresenta ora uma mulher dedicada que busca a zona rural para estar mais próxima do esposo e assim cumprir as deveres instituídos com o matrimônio, ora ela é retratada como a mulher que prefere se refugiar distante dos olhares da comunidade para não ter acesso às informações relativas ao relacionamento que o esposo mantém fora do casamento, se delineando assim a representação da esposa que toma decisões apesar de difíceis com fins de proteger o instituto do matrimônio.

Não aparece em nenhuma das entrevistas algo referente à mudança de domicílio ter sido uma decisão do esposo. Nesse sentido, compreendemos que o modelo de feminino apropriado pela comunidade a partir do advento da santificação popular de Filomena contribui para a manutenção dos valores da feminilidade historicamente constituídos considerando as instâncias religiosas e educacionais.

²⁴ Nome fictício a fim de resguardar a identidade de co-partícipe no crime, em vista de ser uma pessoa que ainda está no convívio da comunidade.

O contexto do depoimento acima é dramático, o sujeito que fala está sendo suspeito de assassinato, apesar de não apontar outros indivíduos que pudessem ser autores do fato relaciona de modo interessante as características sempre presentes nas demais fontes, a relevância da vivência religiosa para a mulher. Filomena segundo o registro se limitava-se à prática religiosa como “fazia anteriormente”, antes de mudar-se para o Sítio Pereiros Filomena se dedicava ao trabalho pastoral na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Mauriti, após a mudança continuou com as atividades religiosas ministrando catequese para crianças da zona rural. Nas imagens que seguem podemos vê-la em eventos religiosos dessa comunidade.

Figura 24 – Grupo missionário de Mauriti. Filomena Lacerda I



Fonte: ²⁵Site Memória Mauriti (2017)

Padre Valdir, numerado na imagem e em primeiro plano foi Vigário na paróquia de Mauriti e conduzia junto com a comunidade o trabalho pastoral. O Padre Argemiro, que o sucedeu, foi além de pároco confessor de Filomena e seu amigo pessoal, após a morte dessa o próprio Padre Argemiro testemunhou eventos miraculosos ocorridos sob sua.

Em certa ocasião durante uma viagem do Padre e por encontra-se em lugar ermo e com o veículo sem combustível, após uma prece à alma de Filomena, a própria teria indo ao seu encontro munida de um vasilhame com o combustível necessário para que o sacerdote completasse seu percurso. Essa narrativa compõem o conjunto de memórias da comunidade

²⁵ Ordem de apresentação das imagens: 1/Padre Valdir, 2/Iolanda Saraiva, 3/Dona Licor, de Zé Vicente, 4/Terezinha Pimenta, 5/, 6/Ancila Domini, 7/, 8/, 9/Filomena

local e consta no livro de testemunhos existente na capela erguida em homenagem à Filomena no local de sua morte.

Figura 25 - Grupo missionário de Mauriti. Filomena Lacerda II



Fonte: ²⁶ Site Memória Mauriti.

Essa participação de certa forma cria um contexto que compreendemos fazer frente às dificuldades encontradas na esfera privada, ao se dedicar à atividade missionária Filomena ganha um espaço público de notoriedade e que enaltece características e valores de relevância social naquele período e naquela comunidade. O modelo de família nuclear ainda preponderante atualmente e norteador das relações sociais no período em estudo nesta pesquisa constitui-se o contexto de vivência das mulheres retratadas neste relatório.

A atividade fora do eixo familiar se mostra uma tática para romper os limites do papel devido ao feminino na esfera privada. O trabalho de catequista desenvolvido por Filomena a coloca em um espaço comunitário privilegiado e alternativo à vivência exclusivamente familiar. Ao atuar como educadora com fins de propagar a dimensão católica

²⁶ 01-Padre Valdir Sobreira Leite, 02-Zé Maria de Lacerda, 03-Jomar Lacerda(irmão de Zé Maria), 04, 05, 06-Maria Edvanira Cartaxo, 07-Corrinha(filha de Jomar), 08-Tião(filho de Jomar), 09-João(de Zequinha dos Anjos), 10-Dilzinha(de Chico Alves), 11, 12, 13-Filomena Augusto de Lacerda, 14-João Augusto de Lacerda(pai de Zé Maria e Jomar)

na comunidade Filomena se consolida como sujeito de poder simbólico, reconhecido naquele território e respeitado como sujeito que tem algo a dizer, considerando sua atuação missionária.

Em 1975 ser catequista e manter a oficialidade do matrimônio eram diretamente relacionados, não seria coerente para Igreja Católica a falência matrimonial de uma missionária, a despeito do que é normatizado pelo Código de Direito Canônico. Tal regra não tinha em 1975 nenhuma aplicabilidade prática ou divulgação.

Cân. 1153 — § 1. Se um dos cônjuges provocar grave perigo da alma ou do corpo para o outro ou para os filhos, ou de algum modo tornar a vida comum demasiado dura, proporciona ao outro causa legítima de separação.

Ao tratarmos acerca da atuação comunitária de Filomena, uma das entrevistadas levanta aspectos das dificuldades que poderiam ser encontradas para atuação missionária em face de uma dissolução conjugal.

(P) – Por que ela não se separou do esposo, considerando os problemas na relação?
(T4) - É porque é assim: ainda hoje existe muito preconceito, imagine na época, 1975, uma pessoa separada. Eles não perguntavam porque ela estava separada, só ia ser taxada como uma pessoa separada, né, infelizmente isso tinha muito peso e eu acho que por conta da função dela na Igreja, desse envolvimento com a Igreja ela decidiu ficar aguentando. Quando ela mandou uma carta pra mãe dela, não sei se você teve acesso a uma carta, ela dizia que a vida dela não era fácil, era sofrida, chegou a comparar, se não me engano, com o purgatório, de tanto sofrimento que ela passava, né, então aguentar aquilo tudo foi por conta disso também pra ser não taxada como isso, pra permanecer ali num ambiente que ela se sentia bem que era onde ela procurava ajuda e onde ela era amparada não é? Onde ela tinha os amigos, acredito que tenha sido por isso, também.

Filomena não teve filhos, no seu depoimento nos autos do Processo-crime Manoel Nazário considera uma possível incompatibilidade sanguínea entre os dois, somado a isso o fato de a mesma ter se submetido a sucessivas cirurgias, do discurso se alude que essas seriam as justificativas para a ausência de prole. Havia uma lacuna no modelo familiar esperado, na perspectiva da família nuclear, a ausência de descendentes ampliava a possibilidade de atuação fora do ambiente doméstico. Assim é que muitas das pessoas com as quais nos encontramos por ocasião do trabalho de campo afirmam terem sido catequizadas por ela.

Figura 26 – Peça do interrogatório II. (1975)

Perguntado acerca do fato que motivou o presente inquérito e se tem algum motivo para alegar em favor de sua defesa, RESPONDEU: que acerca de vinte e dois anos o declarante vivia casado com a senhora Maria Filomena de Lacerda, sua prima segunda; que desde consorcio nunca nasceu um filho; que a mesma anteriormente fora operada por quatro vezes em seguidas, quando ficou desenganada de que o sangue dela não se unia com o do declarante, razão porque não produzia filhos; que assim que se casou o declarante ficou morando na sua Fazenda localizada no sitio onde reside; que ao cabo de quatro anos, comprou uma casa na cidade e depois de reformá-la ficou residindo na cidade, até quando em 1.958, morava em companhia do sogro, resolveu morar na sua casa própria localizada por traz da matriz desta cidade; que fevereiro último a esposa do declarante desejou ir passar o inverno em sua propriedade no plano de morar até em maio último; que ficando certo dela continuar até o final do ano, o declarante achou por bem de alugar sua casa aqui da cidade; que no sítio, a esposa do declarante não queria morar na casa principal da fazenda, de vezque morava já //

Fonte: Acervo da autora.

Do ponto de vista das representações Filomena poderia ser exemplo de mulher fracassada no âmbito da empresa familiar. Não conseguiu, à luz das normas sociais, exercer o papel fundamental do feminino, qual seja ser mãe. Logo não foi capaz de pôr em prática as atividades do cuidado materno tão caro à divisão sexual de tarefas propagada pelas ciências das primeiras décadas do século XX. Restou à sensibilidade de Filomena se ocupar do cuidado dos filhos dos outros. O trabalho de catequese se configura como a transferência de sua atividade primordial, materna. Daí a relevância com que esta desenvolve o trabalho catequético, mantendo-o apesar de sua mudança domiciliar para um reduto na zona rural, distante da matriz paroquial de Mauriti onde costumava desenvolver suas atividades.

A representação de Santidade presente no discurso dos entrevistados dá conta de uma mulher que tudo faz pelo trabalho pastoral, mas na via de uma análise mais apurada podemos elaborar uma reflexão em torno do poder de decidir o rumo de sua vida social. O trecho do depoimento a seguir dá conta de um feminino que se empodera frente ao masculino, demonstrando aspectos da fragilidade do poder do masculino no âmbito privado.

(T1) Disse que ele dizia: - Filomena, deixe disso, Filomena. Pra ela num tá rezando com os meninos, aí ela dizia: Não, Manuel, deixa que é meus santo, enquanto eu tiver com esses santinho aqui eu tô feliz, é meus santo, num se importe não, basta cuidar de você mesmo, de seu trabalho, deixe que eu cuido de meus santin.

A vinculação ao trabalho pastoral dava a Filomena um espaço privilegiado que a mesma não possuía na esfera privada. Sendo traída de forma reiterada pelo marido, sem ter tido prole a ser cuidada a igreja se constitui o espaço de significado social para essa mulher.

A fonte referente ao interrogatório de Manoel Nazário leva à reflexão dos papéis de Gêneros circunscritos ao período em que se produz a fonte. A primeira informação relatada pelo declarante diz respeito ao fracasso familiar frente à ausência da prole, vê-se que ao tentar relatar os motivos do crime, Nazário inicia seu discurso demonstrando que apesar dos mais de vinte anos de convivência nunca tiveram filhos, ademais foi recepcionado nas terras do pai da esposa, tendo apenas após quatro anos adquirido residência, esse aspecto pode ser relacionado com a fragilização dos valores atinentes à virilidade do feminino, o masculino nesse caso aparece castrado de sua função de provedor pelo feminino, bem como acaba por ter sua capacidade de procriar posta em xeque, a esse respeito se observa o esforço do depoente em encontrar justificativas para a inexistência de filhos no corpo do feminino e não o contrário.

Ao triangular as fontes com fins de tratar da circulação de ideias acerca do feminino observamos que a fonte judicial não está dissonante das fontes literárias regionais. A literatura de cordel fortemente produzida e disseminada no Cariri cearense representa o feminino de forma consonante aos demais documentos analisados.

A poesia caririense da primeira metade do século XX nos dá elementos para refletir sobre as representações de Gênero no território do Cariri e nessa perspectiva os espaços de afeto e disputa. A rima de Pedro Bandeira (1975), poeta popular do Cariri, apresenta um triângulo amoroso e o masculino seduzido, assim como é apresentado o masculino seduzido nas fontes orais produzidas e analisadas até aqui, bem como o discurso judicial constante nas peças do processo penal em análise. Um masculino inerte às tentativas femininas de conquista salta ao olhos também nas fontes literárias coletadas.

O confronto se apresenta entre o feminino em disputa pela proteção e virilidade do macho, deixa transparecer a dependência e o lugar dos sujeitos e sua função social a partir do Gênero. O poema “Deixa meu Amor de mão”, publicado no Cariri e em circulação na região na década de 70 é um monólogo dirigido à amante do marido por parte da esposa. A fonte foi coletada nos arquivos do Instituto Cultural do Cariri (ICC). A dita mulher de bem aparece no discurso defendendo seu núcleo privado, espaço privilegiado de sua responsabilidade social.

Uma pessoa que não sabe se portar
Está querendo conquistar
Meu amor, meu coração
Procure outro, meu bem já tem compromisso

Vá entrar noutro cortiço
 Se deitar noutro colchão
 Deixe meu amor de mão, deixe meu amor de mão.
 (BANDEIRA, 1975)

A pessoa que não sabe se portar se refere aquela que quebrando as regras se opõe ao comportamento feminino considerado coerente e correto, ao desejar compor um relacionamento extraconjugal seria a mulher culpada pela desarmonia conjugal. Ela é aconselhada a desistir das intenções amorosas em face de um vínculo conjugal precedente. *Deixe meu amor de mão* sintetiza a conduta ativa da mulher que invade o espaço privado matrimonial e eleva a conduta passiva do masculino que conforme o poema se constitui como sujeito que sofre a ação de ser conquistado.

Nessa perspectiva observamos de forma reiterada a representação da potencialidade narcísica das mulheres, que salta do espaço religioso para a instância da Ciência, assim como na dogmática cristã, o feminino eivado de uma excessiva sexualidade se apresenta perigosa à empresa familiar na modernidade. Diante disso o dispositivo de controle se reelabora de forma a manter o controle do corpo feminino e a submissão deste à famigerada racionalidade do masculino.

O eu lírico apresenta razões de ordem econômica com fins de persuadir sua concorrente a desistir do seu intento, a dependência financeira se coloca como preocupação diante da possibilidade de um caso extraconjugal. Trata-se assim mais do que a mera defesa da unidade familiar, é contudo, a defesa de sua própria sobrevivência, defender o matrimônio chega a se apresentar como resistência à indigência, numa sociedade que ainda propaga a função feminina como aquela de dependência social e econômica em relação ao masculino num cenário de ausência de direitos sociais para as mulheres, garantia de emprego e renda ou proteção contra a violência.

Não faça isso que você me prejudica
 Me diga como é que fica
 Duas vacas num cambão
 Ele me dá roupa, luz e alimento
 E fez mais um juramento
 De honrar nossa união.
 (BANDEIRA, 1975)

Nesse verso se observa um apelo e não uma ordem, na medida em que apresenta as dificuldades concretas para manutenção de uma nova ordem conjugal, ao mesmo tempo o peso do juramento sacramental aparece no discurso como aspecto normativo a ser considerado. Nos

versos a seguir o masculino apresentado pelo eu lírico feminino como passível de persuasão, passível de ser conduzido ao erro sem possibilidade de escolha demonstra a representação da Eva do pecado original cristão, a mulher é a partir da canção popular o único elemento responsável pelo que é considerado do ponto de vista formal e normativo uma anomalia social, qual seja a traição conjugal.

Você botando fumo na cabeça dele
 Está dando conselho a ele
 Pra fazer-me ingratidão
 Procure outro que esta boca é muito quente
 Vá ligar outra corrente
 Apertar noutro botão.
 (BANDEIRA, 1975)

Termina o poeta por apresentar os traços do catolicismo popular, apelando para o espaço do sagrado a fim de dar cabo dos problemas materiais que se colocam no cotidiano dos indivíduos, mas que ao mesmo tempo se comunica com o campo dos afetos. O que fazer para salvaguardar um relacionamento que além de garantir a manutenção da função social do feminino numa dada comunidade ainda visa a sobrevivência material do corpo? O masculino, seria conforme aponta o discurso, provedor dos bens materiais da família, é disputado pelo eu lírico.

Devemos ressaltar que ainda que consideremos a existência, ao longo dos séculos no Ocidente, do trabalho feminino gerador de renda e riquezas esse não é caracterizado discursivamente como digno de nota numa estrutura patriarcal. Apelos, agradecimento e orações são as táticas utilizadas pelo eu lírico para fazer frente à traição conjugal, bem diferente de muitas das práticas observadas no Cariri cearense por parte do masculino quando a quebra do contrato nupcial se dá por parte do feminino.

É muito feio se querer amor alheio
 Tire seu dedão do meio
 Do caldão do meu pirão
 Esqueça ele, de joelhos eu lhe agradeço
 E ainda rezo um terço
 Pra o Padre Cicero Romão.
 (BANDEIRA, 1975)

Analisada em paralelo com as fontes orais, podemos afirmar que a representação do feminino ora sedutor, ora protetor dos laços conjugais e de um masculino passivo se mantém na construção discursiva contemporânea, como se apresenta também a busca pelo divino na superação das dificuldades conjugais, além do culto à representação do feminino que supera

tais dificuldades. Os relatos orais sobre Filomena e sua postura no âmbito do matrimônio dialogam com nossas afirmações.

(T1) – Ela não pensava em separar não, porque quando o povo vinha dizer ela dizia era assim, que não se preocupava com ele não, chamava ele era meu santo.

(T5) - Muitas pessoas em Mauriti que conseguiram graças com ela pelo martírio dela segundo o pessoal conta ela era catequista e disse que ela aceitava, ela era da igreja, aceitava as traições sem dizer nada, do esposo que traia ela e tanta coisa errada e ela aceitava ele matou.

(T6) - Nós temos uma alma santa e a igreja precisa ter conhecimento disso. Tem tá aqui hoje é que tem que lutar pra levar ela a canonização, diante do seu martírio de sua história de vida que nunca fez mal pra ninguém, dedicada a deus, servir de exemplo pra essas que tão sofrendo né não? Que as vezes são até mártir também, servir de modelo, tem muitas que sofre, tem muitas.

Os temas da família, dos afetos e da sexualidade ganha as escritas educacionais, judiciais, os periódicos e a poesia. Diante dessa observação defendemos a relevância da variedade de fontes na pesquisa histórica que visa a uma análise de representações. A traição, os feitiços de amor, o perdão amoroso e as relações familiares ganham relevo no discurso poético.

O poema “Quem ama perdoa” (BANDEIRA, Pedro; BANDEIRA, Daudeth. 1975) apresenta o eu lírico masculino que advoga pelo perdão diante das faltas cometidas numa relação amorosa, chama atenção para o tratamento dado ao feminino que quebra os padrões morais e ao mesmo tempo chama a atenção da destinatária de seu discurso para o silêncio necessário à harmonia da relação amorosa, conforme as virtudes femininas que entre tantas as que se propagam estão a capacidade de perdoar, abrir mão dos conflitos e evitar confrontos.

O poeta inicia seu discurso numa despedida, argumentando sobre sua saudade em deixar amada, contudo termina sua fala apelando para o silêncio da mulher que assim deve permanecer diante de possíveis comentários acerca de erros de conduta do masculino em sua ausência de casa.

Enxugue esse pranto querida
 É muito comum o motivo
 Eu parto levando saudade
 Mas deixo meu peito cativo
 Não tem quem padeça metade
 Da grande tristeza em que vivo
 (...)
 Viajo para ganhar a vida
 Espere por mim minha amada
 Se alguém inventar comentário
 Você se conserve calada
 Que Deus é quem sabe de tudo
 O mundo não sabe de nada”

(BANDEIRA, 1975)

Sobre o perdão que o masculino confere ao feminino, observemos que o texto apresenta a exceção à regra, é o eu lírico o homem capaz de perdoar diante de faltas da mulher, contudo é comum o desprezo familiar diante das “manchas na conduta”, e tal desprezo tem como remetente o masculino representado na figura do pai e do irmão, num modelo patriarcal os sujeitos possuidores de domínio sobre o corpo das mulheres sob sua providência.

Ao sair da família, a mulher passava a ser possuída pelo marido no contexto matrimonial ou seria esposa de Cristo no caso de uma vida cristã consagrada. Em nenhum momento desse trajeto normativo de vida, a mulher tem formalmente domínio de si mesma, a condução da própria existência se dá na via da Tática na medida em que faz frente às Estratégias patriarcais de dominação do Feminino. A vivência de Filomena, por exemplo, como catequista, pode ser vista por esse viés, enfrentando problemas na esfera privada foi no trabalho comunitário que ela encontrou meios para construir espaços simbólicos de poder. Deve-se considerar também que a dissolução do casamento é também encarado como mácula na comunidade de Mauriti da década de 70.

Tem pai que despreza uma filha
 Irmão que despreza uma irmã
 Pra o mundo ela estar manchada
 Pra Deus estar mais do que sã
 Porque se consertar o erro
 Será uma santa amanhã.
 (BANDEIRA, 1975)

Os dilemas afetivos narrados pelo eu lírico, a partir da invenção criativa de um homem hétero que vive e faz poesia popular no território Cariri na primeira metade do século XX, a observação da fonte nos oferece indícios das representações de Gênero no período em recorte e nos ajuda a compreender o contexto social onde se desenrola as tramas de violência e santidade tratadas nesse estudo, de modo particular as representações em torno de Filomena de Lacerda, fonte privilegiada em nossa abordagem sobre O Feminino sacralizado no Cariri e as representações em torno do Gênero considerando os espaços da família, da educação e da sexualidade.

Os periódicos apresentam um contexto de violência de Gênero que guarda relação com os espaços da sexualidade e da família. Os enredos de vida, morte e santidade feminina guardam essa triangulação, que passa pela violência, sexualidade e família. A unidade familiar pautada nos elementos do patriarcado é alimentada pela violência simbólica e física, a

estrutura passiva submetida ao marido para outra mais ativa, isso demonstra a aparente fragilização das relações de submissão, assim se as mulheres resolvem a solidão e a traição de seus maridos com outras relações, os homens matam suas mulheres, alegando a defesa de sua própria honra, ainda que esses não tenham sido fiéis ao casamento. Ao menor sinal da perda do controle do poder patriarcal e na impossibilidade de reavê-lo através das instâncias formais a violência conjugal e os assassinatos de mulheres se efetivam.

Observamos no discurso a triangulação das categorias violência, família e Gênero e a naturalização da posse do masculino sobre o feminino. Ao desconfiar de que seu filho e a esposa manteria um caso extraconjugal, o assassino a que se refere a fonte “não titubeou em tirar a vida, a pobre infeliz”, a defesa da honra conforme aponta se apresenta aqui como a justificativa mais cabível para a ação violenta, o discurso da naturalização de posse é reforçada com a afirmação de que “D. Salustiana, conforme tomamos conhecimento, não poderia de maneira alguma ser culpada, em tal caso, uma vez que ultrapassava a casa dos cinquenta anos de idade, sendo pela própria natureza impossibilitada” logo se houvesse o evento adultério o assassinato estaria justificado, fortalecendo a representação do homem viril que defende a honra a preço de sangue e da mulher plenamente sob domínio do masculino em sua vida e sua morte. O direito patriarcal de vida e morte sobre os que tem sob seu domínio legitima a violência do *pater família*.

Outro aspecto relativo ao controle dos corpos e da sexualidade emerge do discurso na medida em que apresenta um feminino inutilizado pela natureza para a relação sexual. Numa estrutura social pautada nas funções do corpo feminino para a procriação o período pós-menopausa se constitui culturalmente como o período de vida assexuada da mulher, tendo sido criada para a conceber e não para o prazer, não há motivos para reconhecer a necessidade e existência do prazer entre as virgens, viúvas, consagradas e idosas. Esse é mais um elemento de representação que dialoga com a construção do feminino assexuado, sob dominação masculina e um espaço nítido de violência simbólica.

Segundo colheu a reportagem da FOLHA DO CARIRI junto ao assassino este cometeu o bárbaro crime, em virtude de acreditar na possibilidade de colóquios amorosos entre sua consorte D. Salustiana e seu filho José Romão. (FOLHA DO CARIRI, 1965)

A fonte continua a narrar “Infelizmente, nada conseguimos apurar do Sr. José Romão, filho do casal e pivô do crime. Morava junto com os pais e foi tomado de surpresa quando foi informado do caso”. Afirma a fonte que o filho foi tomado de surpresa quando informado do que aconteceu, o elemento surpresa nos leva a refletir sobre a percepção da

violência sentida pelos indivíduos nesse período, o assassinato no seio da família ocorre num contexto de violência simbólica pré-existente que interfere nas relações e cotidiano do sujeito, sendo o evento morte algo construído paulatinamente no cotidiano das relações.

Como afirma Saffioti (2015) “No grupo domiciliar e na família não impera necessariamente a harmonia, porquanto estão presentes, com frequência, a competição, a trapaça e a violência.” (p.78). Em acordo com a autora observamos o a disputa pautada pela territorialização simbólica do domínio, o papel viril do pai ameaçado pelo filho apresenta as lutas de poder que formatam a família patriarcal na primeira metade do século XX.

Na família, especialmente registra-se o maior impacto da violência simbólica e física no âmbito da relação de Gênero, nesta pesquisa registramos eventos violentos ocorridos no espaço privado da família que chama atenção para o debate da construção das representações e papéis de Gênero que perpassa variadas instâncias sociais, mas que tem na família um lugar privilegiado. A esse respeito Bourdieu (2014) afirma que no século XX as três principais instâncias de reprodução da ordem dos Gêneros são a Família, a Igreja e a Escola, que de forma orquestrada atuam sobre as estruturas do inconsciente, contudo

(...) à Família, que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas, é na família que se impõem a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem.” (p. 120)

Nessa teia simbólica do conflito familiar tecida no tom dos discursos e das subjetividades, chama a atenção para o drama familiar que se coloca na fonte analisada, a virilidade a ser defendida pelo marido ganha relevo no que concerne a sua idade, contraposta aos anos a menos de vida de seu filho, a disposição para a relação sexual é enaltecida na matéria, elaborando o discurso da mulher assexuada na velhice, ao mesmo tempo em que ao masculino cabe por toda a vida a defesa pública de sua sexualidade ativa e seu domínio sobre o objeto sobre o qual é despejado seu desejo.

Saffioti (2015) ao discutir Patriarcado e Violência chama atenção para um elemento interessante que vai ao encontro do debate acerca do impacto das representações de Gênero no cotidiano, para ela o poder apresenta duas faces, pelo menos, a da potência e a da impotência. O masculino não foi socializado para lidar com a impotência, com o fracasso, com a perda de domínio sob qualquer hipótese, no caso em tela o pátrio poder parece estar em cheque duplamente, em relação a mulher que ao dispor do próprio corpo representa para o masculino perda do domínio sexual e de sua própria virilidade e sobre o filho institucional e simbolicamente vinculado à figura paterna.

Nesse sentido nos valem das contribuições de Foucault (1976) para quem os agentes sociais passam por um processo de edipianização, ou seja, a sujeição à lei do pai. O *locus* da nossa pesquisa e o recorte temporal nos levam a fontes que ressaltam essa afirmação foucaultina, inspirada na Psicanálise. A primeira metade do século XX no Cariri cearense é marcado por um conjunto de normas explícitas e implícitas que são formadas a luz dos valores morais constituídos até então, e de maneira retroalimentar influenciam e propagam modelos de condutas e modos de comportamentos característicos de uma realidade de rígida divisão de papéis de Gênero que em conjunto com outros fatores sociais criou um agigantamento da violência de Gênero.

A rigidez da dominação de um Gênero sobre o outro, de forma dicotômica, impacta todas as estruturas sociais, determinando o lugar de cada indivíduo na organização social, assim o espaço privado continua a despeito dos debates que se colocam atualmente organizado sobre a égide da diferença de Gênero em face das funções que se entendem adequadas para cada variável Bourdieu (2014) chama a atenção para o necessário debate histórico acerca dessas construções simbólicas sobre o Gênero.

Essa evocação do conjunto de instâncias que contribuem para reproduzir a hierarquia dos Gêneros deveria permitir esboçar o programa de uma análise histórica que permaneceu e do que se transformou naquelas instâncias; análise esta que, por si só, pode fornecer os instrumentos indispensáveis à compreensão tanto daquilo que podemos constante ter, não raro de forma surpreendente, permanecido constante na condição das mulheres (e isto sem precisar invocar a resistência e a má vontade masculina, ou a responsabilidade das próprias mulheres), quanto das mudanças visíveis 9u invisíveis que tal condição experimentou em período recente. (p. 124)

Quando Pierre Bourdieu (2014) escreveu suas análises sobre a dominação masculina considerou as mudanças ocorridas no relacionamento entre o feminino e o masculino e as alterações que viabilizaram um debate político sobre o espaço a ser ocupado pelo feminino na esfera pública, sendo além de sociólogo um militante, Bourdieu (2014) quando escreveu o prefácio às edições alemã e inglesa em 1998 deixou um misto de apelo e desejo de que o feminino soubesse inventar e impor formas de organização, conclamou as mulheres ao comprometimento com a ação política, inclusive simbólica para fazer frente às estratégias de subordinação a que são expostas as mulheres, e poderíamos acrescentar a que são expostos aqueles que assumem o feminino de forma categórica. Os movimentos sociais a que Bourdieu (2014) se refere surgem e se nutrem na primeira metade do século XX. Enquanto na Europa e nos EUA desde o final do século XIX explodiam os debates sobre igualdade sexual e de modo

especial o direito ao voto, no Brasil, a primeira onda do feminismo também esteve ligado à conquista do voto, segundo Pinto (2016) voto.

A sufragistas brasileiras foram lideradas por Bertha Lutz, bióloga, cientista de importância, que estudou no exterior e voltou para o Brasil na década de 1910, iniciando a luta pelo voto. (p.16)

Ainda segundo Pinto (2016) entre 1930 e o início da década de 60 houve um arrefecimento do movimento feminista no Brasil e fora dele. Devemos então considerar que se a luta por igualdade de Gênero esteve em alguma medida prejudicada em centros de produção científica, o que poderíamos dizer do Cariri, um território que tem fortes representações de Gênero relacionadas com um ideário conservador, escravocrata e elitista. Com exceção dos jornais em circulação já expostos neste texto, dos impressos e ensinamentos doutrinários cristãos, o fluxo de informações de cunho político e ou científico era de difícil acesso à maior parte da população pobre e analfabeta, seja devido ao insipiente letramento, seja pela distância geográfica dos centros de decisão política, seja pela estrutura de poder centralizada na elite agrária que propiciava a manutenção de um grande número de indivíduos à margem das decisões e dos debates progressistas.

Ao buscar o contexto social e os elementos da comunidade partilhados por Filomena observamos uma relação densa entre morte, sacrifício e santidade feminina. A cada novo passo no percurso metodológico nos deparamos com uma nova fonte com elementos narrativos muito próximos que se retroalimentam.

Localizamos um discurso católico que narra a vida e a morte de Luzia Coelho, nascida em 1923 e assassinada em 1952, apesar de não haver indícios do relacionamento direto entre essas duas mulheres, suas vidas e mortes se entrelaçam no tempo a primeira metade do século XX, no espaço o Cariri cearense, nas representações sociais que conduzem os rumos de suas existências, levando-nos a encontrar reforços para nossa tese de que as representações de santidade constituídas nos espaços da educação e da cultura de um forma ampla - aí compreendidas a produção científica, a literatura, a produção escrita de caráter religioso e a impressa - consolida posições dicotômicas entre masculino e feminino apesar do Gênero reunir processos de subjetivação variados a educação caririense propagada no século XX elaborou modelos de sociabilidade que contribuíram para a manutenção da violência contra o feminino em face da queda do papel dominante do homem no interior da família.

A fonte a que tivemos acesso sobre Luiza Coelho trata-se de uma biografia, nela o voz é masculina, os valores que saltam a vista são cristãos e os silêncios nos lançam num oceano de representações. Na nossa análise mais que fazer afirmações sobre as características da mulher biografada na fonte a que nos detivemos, buscamos observar as regras de conduta e valores que em conformidade com o discurso católico deveriam ser propagados.

Partimos do entendimento do discurso institucional e não individual, não é o Pe. Neri, autor da biografia, quem fala por excelência, apesar de reconhecermos a existência de sua subjetividade, já que devemos considerar o cruzamento de seu discurso individual com os valores institucionalmente propagados pela doutrina católica, sobressai em nossa análise a vinculação de seu discurso com código moral católico-cristão e os elementos educacionais que propagam funções para feminino e inventa a santidade.

Mártir Luzi como passa a ser denominada após seu assassinato, tem sua trajetória contada por Pe. Neri delineando aspectos das infância, juventude e vida adulta, relacionamos esses tempos de curta duração com os aspectos culturais de cada época em conciliação com os ditames morais propagados pela Igreja (moral cristã), pelo Estado (legislação civil) e pela Ciência (Manuais de conduta e comportamento) de modo a encontrar pontos de interseção com o fenômeno de santificação feminina no Cariri em face das representações de Gênero. Sacrifício e plenitude se encontram nesta narrativa.

Aos 29 anos, depois de ter vivido coroada de espinhos, morreu calada à cruz da dor mais trágica: cruz de uma faca impiedosa que a trespassou cruelmente, vezes e vezes... Mas, o que admiro em Luzi não é a morte dolorosa: é a edificação da vida, vida irrepreensível como a de um santo! (FEITOSA, 1952?)”

A Biografia de Luzi está organizada em duas partes intituladas Vida e Morte respectivamente. A primeira parte dá conta dos fatos que marcaram a vida do biografada entrelaçadas às características que fazem de Luzi a Mártir do Ceará conforme é intitulada a obra. A primeira parte se segmenta em: A família; Os Pais; Nascimento e Batismo; Infância; Inteligente, aplicada e sensata; Catecismo; Primeira comunhão; Em formação; Suas orações; Saúde; Adornos; Alma impressionante; Fisionomia; Pureza de Anjo; Casamento; Mãe e Madrasta; Esposa; Mulher do trabalho; Piedade; A pregadeirinha; Amor aos pobrezinhos e Caridade Inteligente. A segunda parte dedicada ao processo de morte e santificação popular se divide em: O inimigo doméstico; O Luiz seu Serenelli; Más tendências de um psicopata; Reserva Heróica; A Morte; O Sarapatel do Luiz; O Sudário de Crivos; Fama de Santidade e Credora dos Aflitos.

Cada seção guarda um simbolismo relacionado ao papel esperado para a mulher no contexto da primeira metade do século XX, período em que vive e morre a biografada assim como Filomena Lacerda. A produção textual segue o modelo hagiográfico assim como ocorre com outras mulheres mártires do catolicismo romano, como é o caso de Santa Maria Goretti (1890-1902), Santa Isabel de Portugal (1271-1336), Santa Terezinha do Menino Jesus (1873-1897) ou Joaquina de Vedruna (1783-1854). Sacrifício, bondade, candura, castidade, serenidade, sensatez, inteligência se entrelaçam nas narrativas sobre as quais nos debruçamos. Um feminino de resistência ou afronta não parece ser uma representação adequada à estratégia de manutenção da ordem social através da defesa da família, seja essa defesa oriunda de um contexto de laicidade ou de relação direta com os ideais católicos.

Observamos que os valores cristãos de Santidade são adaptados à realidade do estado laico, as fragilidades inerentes ao feminino oriundas do ideal de Eva ou Maria dão lugar às ideias de feminino construídas pela Ciência que demanda um sujeito que possa contribuir para o progresso social através da defesa da família. Assim, paulatinamente a mulher alcança os espaços externos a concretude do lar, mas como uma extensão dele, seja no cuidado da educação das crianças, seja no cuidado dos doentes, gerando o que conhecemos no século XX como feminização de algumas categorias profissionais. Feita essa observação, olhamos para a fonte e percebemos o realce dessas características, as quais se mantêm ao longo da primeira metade do século XX através de processos de ressignificação de ideais, apropriações e práticas, não exatamente nessa ordem, a despeito da famigerada laicização, de ordem formal, do Estado.

Luzia Coelho Landim, nasceu em Barbalha em 07 de maio de 1923, seus pais Luiz Coelho Barreto e Ana Macedo Coelho eram proprietários de terras em Barbalha e conforme aponta o Biógrafo de Luzia, gozavam de estabilidade econômica com a atividade desenvolvida no engenho que possuía na propriedade. A família era católica e passou para os filhos a religião estabelecendo através do batismo a filiação religiosa.

Luzi, como passa a ser chamada pelo autor, era a primogênita de dezesseis irmãos e contribuiu com os pais nos cuidados com a prole numerosa, desempenhando atividades e prendas domésticas desde cedo. Ao que o biógrafo de Luzi não poupou elogios: “Era uma pequenina dona de casa, esperta e cuidadosa, inteligente, aplicada e sensata” (p.09). O discurso do autor vai ao encontro do ideal almejado para a mulher que deveria conduzir a gerência do lar e o cuidado com a família.

No final do século XIX e início do século XX se multiplicam a impressão de manuais de comportamento feminino com uma infinidade de orientações sobre o

comportamento e os saberes desejáveis à moças de boa família, a fim de que desde muito cedo as meninas tivessem acesso aos conhecimentos necessários ao desempenho das funções de esposa e mãe. Sobre isso relacionamos com a exposição de Albuquerque (S/D), que ao que tudo indica escreve *Noções de Educação Doméstica* pela Editora Getúlio Costa na primeira metade do século XX.

Por excelente que seja a educação científica, literária e artística de uma Jovem, ou a sua profissão, ofício ou negócio não servirá para a mulher Casada se não tiver os indispensáveis conhecimentos de economia doméstica, muito mais indispensáveis no matrimônio para o governo da casa, do que tudo que lhe possam ensinar nos colégios e nas universidades. O valor do dinheiro e a sua prudente aplicação; o valor nutritivo dos alimentos, e a melhor maneira de os preparar sem desperdício; O arranjo e a limpeza dos aposentos [...]; a manufatura de bordados e peças; a distribuição do dinheiro são temas capitais de estudo e aprendizagem para as aspirantes esposas (ALBUQUERQUE, p. 17)".

O discurso do Pe. Neri está em consonância com um ideal de mulher não apenas propagado pela igreja, mas também advogado por outras instâncias como por exemplo a Ciência. A família burguesa higienizada que se consolida a partir do século XIX carece de mãe e esposa que reúnam as características elencadas em parte pelo discurso cristão. Sendo o autor da fonte abordada um homem de letras, sua fala se concatena com debate de sua época.

Percebe-se que não apenas a literatura filiada ao catolicismo apresenta o feminino como elemento imprescindível ao sucesso do empreendimento familiar a partir das características comumente propagadas, mas também a literatura vinculada ao pensamento liberal faz emergir uma representação de mulher que tem como missão primordial contribuir para o desenvolvimento da nação através de sua dedicação maternas e de seus cuidados em profissões que se feminizam a exemplo da docência.

Luzi é retratada pelo Padre como uma moça recatada, sem grande vaidades e disciplinada, na ocasião em que estudou por alguns meses em Barbalha, o autor dá conta de que era aluna aplicada citando o “Mestre Ferreira” professor de primeiras letras de Luzi. Enfatiza ainda o papel dos pais da menina que tratavam de exercer rígido controle sobre suas companhias e atividades.

Sempre ocupada em casa, não saía. Não lhe permitiam os pais brincar com qualquer companhia. Deste modo, sua alma foi amadurecendo depressa para a prudência, para a serenidade e para a perfeição.” (p.09)

Percebe-se aí a preocupação com o aspecto educacional, na medida em que a participação da família teria por finalidade o amoldamento dos caracteres subjetivos do

indivíduo e nos aproxima do entendimento de Bourdieu (2014) sobre a instância familiar na propagação do domínio de um Gênero sobre outro.

Outro trecho que demonstra essa perspectiva diz respeito ao momento em que o autor compara o colo materno à escola, diz ele: “No colo materno, que por sinal é a melhor escola de catecismo, aprendeu os rudimentos da doutrina cristã” (p.09). A conduta da mãe de Luzi parece ao autor o definidor do caráter da menina, o feminino se apresenta mais uma vez no discurso como o responsável pela sorte do indivíduo, ao alcançar o ideal almejado tem enaltecido o papel educador conferido à maternidade.

No colo da mãe piedosa, devota de São João Batista, zeladora solícita do apostolado da oração, amante da comunhão frequente...! O catecismo da cabeça ao lado do catecismo do coração: doutrina para a inteligência e bom exemplo para a vontade, eis o que aprendeu Luzi no regaço materno. É por isso que, no catecismo fora de casa, enquanto aprendiao que lhe diziam, ensinava o que aprendera: a lição de ter juízo, que é muito difícil de dar, do comportamento e da virtude que entra na alma, sobretudo pelos olhos” (p.10)

Podemos aferir que o contrário também se daria, a falência da família seria responsabilidade da mulher diante de um comportamento fora dos padrões aceitos então. Ao enaltecer o caráter educacional da família o texto parece servir de fio condutor dos leitores para o encaminhamento de sua própria família à luz dos valores morais cristãos, com fins de alcançar o efetivo desenvolvimento da empresa familiar.

A caracterização da biografada e o cenário de seu nascimento, vida e morte se apresenta durante todo o texto num espaço de educação e amoldamento, desde as características dos pais que estavam no campo da moralidade, honradez e disposição para o trabalho, de Luzi que detém as características da serenidade, sensatez, inteligência, pureza e perfeição, e seu algoz caracterizado como grosseiro e antipático. O apelo é dual, não há meio termo quanto à caracterização subjetiva dos personagens, exposição que coaduna com o contexto da época, considerando a constituição de uma representação de sociedade binária: bons/maus, ricos/pobres, puros/impuros, dignos/indignos, público/privado.

O feminino representado no discurso católico está em consonância com a moral cristã e as expectativas para a mulher dita “de família”. As vestes de Luzi também são objeto de observação do autor, sua postura irrepreensível segundo ele é digna de comparação com as demais mulheres da época, diz ele:

Os trajes de Luzi diziam logo que ela era uma mulher séria. Ela não era nunca como essas mocinhas levianas cujos trajes denunciavam logo a pequenez os sentimentos... Certa vez, fizeram-lhe, em Missão Velha um vestido de mangas muito curtas. Ela não

teve dúvida: desmanchou a tal veste... E pronto! Quantas destas senhoritas ao serem advertidas respondem que a culpa é da modista que cortou assim. Eh, sim! A culpa da falta de juízo e de seriedade. (p.13,14)

Compreendemos a indumentária como elemento da cultura e parte das representações sociais, para Chartier a cultura é considerada um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo, assim é adequado observar o caráter disciplinador da vestimenta para o contexto social de Luzi e o apelo do catolicismo para o controle dos corpos. Ao contrário das “outras” a mulher de família que é digna de respeito deve ter “muito juízo”, e conforme o autor assevera juízo parece ser “fruta rara” na sua época.

Apesar da localização do Cariri no interior no estado, o contexto histórico se refere a segunda metade do século XX, momento de fortalecimento do que poderia ser chamado de sociedade urbano-industrial, os modismos chegavam em alguma medida ao interior do país, vê-se nas capitais a popularização da imprensa feminina aqui entendida como imprensa destinada ao público feminino (LIMA, 2007), quando se tornam cada vez mais comuns as revistas que ensinam o “lugar da mulher”, a exemplo do Jornal das Moças, e da Revista Querida, ora se há um forte apelo para reafirmar o lugar do feminino ao que parece existem tensões onde sujeitos tendem a questionar a verdade posta.

A mulher se apresenta representada num campo dual, ora santa, ora pecadora, o feminino transita entre o profano e o sagrado, o modo como o feminino lida consigo com o outro, e como esse outro lida com o feminino é impactado diretamente por esses valores duais. A relação de amor e ódio que se estabelece no campo das representações do feminino dá o tom da violência de Gênero e de modo específico a violência contra a mulher.

O casamento é comumente o destino da maioria das mulheres no Cariri, salvo às beatas, sobre quem há estudos relevantes (FORTI, 1999), com Luzi não foi diferente, aos dezenove anos estava casada com Antônio Joaquim, viúvo de cinquenta e quatro anos, próspero proprietário de engenho de fabricação de rapadura e pai de uma indefinida prole do primeiro casamento, ao certo a fonte cita Francisco a quem o autor não faz maiores referências e Luiz um ano mais jovem que a madrasta e o responsável pelos golpes de faca que a levaram à morte.

Luzi aparece na narrativa como exemplo de esposa para os padrões da época, a mulher que poupa o marido dos contratempos cotidianos, se responsabiliza pela ordem da casa sem contudo tomar atitudes que possam contrapor o marido, Antônio Joaquim aparece como testemunha no texto de Pe. Neri e a apresenta como esse modelo de esposa, estabelecendo inclusive comparações com o primeiro casamento que segundo ele ainda que exitoso tem menos mérito que a convivência com a segunda mulher. A esses depoimentos, arremata o autor ao

moldes da moral cristã/católica: “Enfim, meus amigos, eis aí um casal que nunca desejou o divórcio...” (p.21).

A fonte nos leva a perceber ainda que o volume de trabalho a que comumente a mulher se dedicava por ocasião do casamento era exaustiva, além do cuidado com os filhos, se dedicava à criação de pequenos animais, preparo de farinha e atividades agrícolas. Ao mesmo tempo em que desenvolvia essas atividades contava com trabalhadoras domésticas, essas por sua vez acumulavam as rotinas de sua vida privada com as ocupações na casa de sua “senhora”, a despeito disso, o autor buscar enaltecer o volume de atividades realizadas por Luzi como uma representação do êxito no desempenho das funções ditas femininas. Diz o biógrafo: “Aí está, uma dona de casa que provisiona pessoalmente sua família, seu marido, seus filhos e a ordem da casa, imprimindo ao seu lar um cunho de própria personalidade” (p.22). O trabalho é categoria presente em todo o texto, contudo, o trabalho no âmbito privado, na notória dualidade público/privado na segmentação dos papéis sociais para o masculino e o feminino respectivamente.

Todos esses elementos constantes na narrativa da vida da Mártir Luzi preparam o percurso para a consolidação da sacralidade da personagem principal do enredo, tendo em vista que o perfil traçado pelo Padre conduzem o leitor rumo a naturalização de sua santidade. Ao mesmo tempo a narrativa centraliza o papel do feminino e delega pouca atenção à postura ativa do assassino, chegando a apresentar a violência como resultado de uma psicopatia sem relação com o contexto social em que a mulher se inseria.

A seção intitulada *A Morte* tem início com o trecho que segue: “Agora, coloquemos Luzi no altar de vítima... Contemplemos o sacrifício em todo o seu estalar de dores.” (p.31). Ao observar o chamado do autor feito ao leitor para a contemplação do sacrifício estabelecemos uma relação com os estudos sociológicos de HUBERT; MAUSS (1899) para quem o ritual do sacrifício se apresenta como ato religioso de consagração da vítima, Luzi passa a partir de sua morte de um estado material para uma instância divina, ela objeto de amoldamento social através da educação recebida no seio da família completa sua missão de mãe, mulher e esposa atingindo a santidade através do sacrifício. Para esses autores a morte violenta em várias sociedades se apresenta como instância do sagrado.

De resto, pudemos ver, ao longo do estudo, quantas crenças e práticas sociais que não são propriamente religiosas se encontram em relação com o sacrifício. Tratamos sucessivamente da questão do contrato, da redenção, do castigo, da dádiva, da abnegação, das ideias relativas à alma e à imortalidade que são ainda a base da moral comum (HUBERT; MAUSS, 1899, p. 19).

No dia da morte, Luzi cuida dos preparativos para viagem de alguns membros da família que irão ao núcleo urbano da cidade participar de um ato religioso que contará com a presença de um sacerdote franciscano místico de relevo no Nordeste do Brasil, Frei Damiano de Bozzano. As missões capuchinhas no interior do Nordeste brasileiro levam uma mensagem da religião penitencial (FRAGOSO, 1986), afirma o autor:

Toda uma temática das Santas Missões, sobre a gravidade do pecado e a ameaça do castigo iminente, levava o povo a procurar, através de mortificações, abrandar a cólera do céu. As pregações missionárias giravam, de maneira especial sobre o pecado, a morte, o julgamento e o inferno. (p.47)

Muitas famílias católicas do Cariri cearense se mobilizava para as missões, conforme pode-se observar na narrativa que segue. Diante de problemas de saúde, Luzi não participará do evento mas tratará de garantir a participação da família.

Chama seu velho esposo, passa-lhe uma dose de brilhantina no cabelo, desliza o pente, amarra-lhe a gravata e o despede: ‘tudo pronto! Preste bem atenção a tudo quanto Frei Damiano disser, que é pra você me contar. Só irei sexta-feira; hoje estou com muita vontade de ir, mas não posso.’ (p.32)

Luzi fica em casa, na companhia do filho de um ano e de João Bosco, um enteado que brinca pelos terreiros, D. Teresa que recolhe roupas estendida na cerca e Luiz, o enteado mais velho que de acordo com Pe. Neri não tem bom relacionamento com a madrasta. Sobre esse assunto Saffioti (2015) aponta que a mulher está sujeita a síndrome do pequeno poder, na família a violência pode ser desempenhada por qualquer dos Gêneros contudo dentro de uma rede de significações que delega ao feminino o controle sobre os aparentemente inferiores.

A mulher, ou por síndrome do pequeno poder ou por delegação do macho, acaba exercendo, não raro, a tirania contra crianças, último elo da cadeia de assimetrias. Assim, o Gênero, a família e o território domiciliar contêm hierarquias, nas quais os homens figuram como dominadores-exploradores e as crianças como os elementos mais dominados-explorados. Nos termos de Welzer-Lang, ‘a violência doméstica tem um gênero: o masculino, qualquer que seja o sexo físico/do/da dominante’ (p.27). Desta sorte, a mulher é violenta no exercício da função patriarcal ou viriarcal. (p.78)

Ao longo da narrativa o autor ressalta o comportamento austero de Luzi, o rigor com que educa os enteados e filhos, comumente lançando mão de castigos físicos, contudo, esse comportamento é louvável na percepção do padre, que o compreende como cuidado na condução da educação da prole, não há considerações repetidas sobre a insatisfação dos membros da família com relação aos episódios de violência contra as crianças. Em um trecho da obra, Antônio Joaquim apresenta uma Luzi carrasca: “O velho esposo diz que ela era

carrasca, tendo ele, por vezes, feito intervenção em favor da clemência. Acrescenta ainda o Sr. Antônio Joaquim: ‘ela tinha meios ferventados’’. (p.20)

Importante observar que a mulher inserida no contexto do patriarcado internaliza e reproduz a agressão (Boulding, 1981; Bertaux, 1977), a função do enquadramento trata do modo como no patriarcado a violência de Gênero ocorre no núcleo familiar seja pelo chefe – nesse caso não se considerando exclusivamente o masculino, mas aquele que com os valores inerentes ao Gênero masculino se identifica – ou seus prepostos. Assim é que na ausência do chefe de família, filhos e enteados ficam sob a tirania da mãe, de irmão ou irmãs mais velhos ou ainda parentes delegados. Essa função de enquadramento contribui para que as assimetrias que levam o feminino à condição de vítimas sejam mantidas.

Pe. Neri preocupa-se em acrescentar que aos enteados apenas repreendia as faltas, sem submetê-los a castigos físicos, sobre essa última questão consideremos o imaginário em torno da figura da madrasta, não coadunando com a percepção de sacrífico e santidade que a obra visa consolidar.

O significado expressivo coletivo atrai metáforas cuja emergência é instantânea: madrasta evoca bruxa. Quando a palavra “madrasta” é mencionada, surge a imagem da bruxa. A metáfora reforça e destaca alguns aspectos, neste caso os negativos.” (BORGES, 2007, p.46)

Assim, complementa o autor: “Todos os enteados, exceção claro par o algoz, choraram amargamente, por muito tempo, a morte Luzi, mesmo assim como um filho chorando por sua mãe.” (p.21).

Luiz se apresenta como inimigo doméstico na narrativa de Pe. Neri, o único ser estranho no contexto de paz perene caracterizado pelo narrador. Na infância foi internado num hospital para doente mentais em Fortaleza, pra onde retornou algum tempo após o assassinato. É caracterizado na narrativa como “Um homem de asilo”, afirma o narrador que “(...) todo doido tem sua mania”, e a “mania” de Luiz estava relacionada ao desejo sexual. Aqui um elemento simbólico importante para buscarmos compreender as representações em torno do fenômeno da santificação de mulheres violentadas. O homem comparado ao animal, é intitulado louco por não controlar seus impulsos sexuais, e a mulher que não cede a tais impulsos ainda que tenha que arcar com o peso da violência é enaltecida por sua bravura em defesa da castidade, que no caso de Luzi se refere à castidade conjugal. Diz o autor: “Por escrito entregaram-me a deposição que segue: de acordo com informações que tivemos de pessoas da casa de Luzi, havia anos que ela vinha sendo perseguida por Luiz. Suportava tudo sem dar demonstração a ninguém, para evitar o escândalo.” (p.30).

O fenômeno da violência doméstica contra mulher se apoia no medo, no silêncio e na defesa de uma moral familiar. Na contemporaneidade apesar da consolidação dos movimentos sociais que viabilizaram mudanças na legislação penal e processual que tipifica crimes e indica providências no rumo dos procedimentos, perdura o temor diante da impunidade do agressor e da punibilidade da vítima pela sociedade que ainda referenda a demarcação dos papéis em acordo com o sexo biológico, cabendo ao feminino o silêncio, a compreensão, o perdão e a espera pela justiça divina que se dá nos casos estudados no Cariri pela santificação das vítimas.

Assim como no caso de Luzi, de Filomena e das demais mulheres apresentadas nesse estudo a violência contemporânea alcança mulheres de todas as classes sociais, contudo, o receio da exposição social e da impunidade leva muitas mulheres a silenciar as agressões que evoluem para desfechos trágicos.

O desfecho da narrativa conclui pela insanidade de Luiz, já que apenas a loucura justificaria o ato, considerando que a representação do masculino está relacionada à razão e à prudência, conforme aponta Suarez & Sousa (2016) “É socialmente esperado que enquanto homem, se preocupe com questões práticas, lógicas e de raciocínio.” (p.300), sendo o assassinato e brutalidade uma anomalia, que só assim se justificaria. Em momento algum é exposta a violência como resultado de relações sociais desiguais.

Na medida em que o assassino é apresentado como insano, merecedor de orações conforme aponta a narrativa, Luzi cumpre o final do ritual de vida e morte alcançando a santidade e “Uma convicção geral se apoderou do povo de que aquela alma subira para o céu, junto do Deus que consola, pois o Evangelho não pode faltar ao que diz: bem ‘aventurados os que choram, porque serão consolados! Bem aventurados os que sofrem perseguição pelo amor da santidade, porque eles alcançarão misericórdia.” (p.33,34).

A fonte abordada em estudo conjunto com os demais documentos analisados traz evidências relevante para um estudo das representações de Gênero em face da violência contra a mulher. A cultura e o catolicismo popular são fortes elementos na região do Cariri e podem servir de espaço para uma compreensão das relações entre os Gêneros.

Na narrativa católica a punibilidade do agressor é substituída pela consolação divina. O fortalecimento da ritualística do sacrifício se dá na medida em que se constrói um percurso naturalizado para a vida, a morte e o processo de divinização da mulher.

As tensões sociais são explicadas a luz do místico, levando a construções de representações que de um lado contribuem para cristalização de uma aparente paz social em

face da justiça divina que se aplica aos casos de violência e santificação abordados neste trabalho, e de outro molda comportamentos que levam à conformação e aceitação da violência, quando ausentes o debate acerca dos elementos que compõem o complexo jogo das relações sociais.

A Ciência, a Escola, a Imprensa, o Processo Penal, a Literatura, a Igreja Católica, são instrumentos de divulgação de valores, pautam a circulação de ideais e representações sociais e foram importantes veículos para apropriação e representação do feminino. Apesar das várias produções normativas e científicas que tratam da autonomia dos Gêneros e das mudanças sociais que viabilizam uma maior atuação do feminino na esfera pública observamos a partir do fenômeno de santificação popular que no Cariri cearense a representação do feminino ainda se propagada de modo relacionado ao ideais da família nuclear e o plano da Cultura se instrumentaliza em torno dos valores e papéis de Gênero consolidados a dois séculos. Essa construção representativa contribui para a manutenção dos papéis e dá vazão a violência de Gênero.

4.3 Educação, Santidade e Violência

Santas, loucas, meninas, amantes, velhas, do lar, mães, assim as mulheres foram representadas em várias instâncias no século XX. A violência de Gênero se constitui de maneira concatenada com o fenômeno educacional que se elabora nas mais variadas formas do cotidiano. O processo de apropriação de valores que compreendem as representações de mundo que se concretizam através das práticas sociais são formadas numa relação dialética de construção de saberes numa ampla perspectiva de educação, para além do ensino formal.

A Escola enquanto espaço educativo foi responsável ao longo do século XX, entre outras coisas, pela consolidação dos papéis de Gênero através da curricularização do debate em torno das funções de mulheres e homens. Os livros didáticos, por exemplo, traziam o instrumental necessário para compreensão da sociedade na perspectiva da família nuclear. Onde pai, mãe e filhos era a formação familiar naturalizada. Num recuo ainda a primeira metade do século XX podemos relacionar o aspecto formal da divisão sexual do trabalho através da feminização do trabalho docente, por exemplo, e a consolidação de profissões entendidas como adequadas para o feminino como é o caso da enfermagem e da docência no ensino básico e nas disciplinas tidas como das Ciências Humanas, às Ciências Exatas cabia a racionalidade masculina (LOURO, 1997).

Importante salientar os aspectos educacionais como elementos ligados diretamente ao interesse de desenvolvimento da sociedade burguesa e como tal se não se dá sem contradição, na medida em que o sistema educacional servia a propagação do modelo familiar e da família burguesa, onde a mulher deveria cumprir seu papel de mantenedora da harmonia familiar tendo em vista o cuidado dos filhos e do marido, à mulher operária era demandada sua força de trabalho na fábricas e trabalhos surgidos a partir da expansão industrial sem com isso ter socialmente seu papel no espaço privado mitigado, a violência já parte daí considerando a exaustiva jornada de trabalho e as exigências sociais em torno do seu papel de esposa de mãe. Sobre esse contexto Rago (1985) discorre de forma profunda ao chamar atenção para a questão.

Por caminhos sofisticados e sinuosos se forja uma representação simbólica da mulher, a esposa-mãe-dona-de-casa, afetiva mas assexuada, no momento mesmo em que as novas exigências da crescente urbanização e do desenvolvimento comercial e industrial que ocorrem nos principais centros do país solicitam sua presença no espaço público das ruas, das praças, dos acontecimentos da vida social, nos teatros, cafés, e exigem sua participação ativa no mundo do trabalho. (p. 62).

Os manuais de comportamento não são uma prerrogativa do sistema escolar, através das disciplinas constantes do currículo, fora do ambiente escolar mas com ele ainda em relação encontram-se a mídia, a literatura e a religião que em um processo dialético se influenciam mutuamente e propagam representações para o feminino que permeiam as práticas sociais do século XX. É coerente afirmar que Educação, Santidade e Violência são categorias com intrínseca relação. O jornal das Moças (1961, nº 2.377), por exemplo, traz interessante notícia acerca de uma cura milagrosa de uma leitora, importante ressaltar que o periódico não é ligado a nenhuma agremiação de cunho religioso, contudo, fatos dessa natureza mereciam repercussão em revistas femininas.

Os conteúdos divulgados na Revista O jornal das Moças (1914-1965) tem o intuito de contribuir para informar o público feminino da classe média, de modo que esse grupo estivesse a par dos comportamentos mais adequados para as moças da época. O periódico noticiou a ‘cura milagrosa’ de Terezinha de Jesus Muniz que sofria de catarata, e que submetida a procedimento cirúrgico havia recobrado a visão, contudo, a manchete chama atenção para o aspecto miraculoso da cura.

Figura 28 – Jornal das Moças. (1961)

CATARATA VERDE!

Cega durante dez anos, a Fé firme em Nossa Senhora das Cabeças deu-lhe força e sublime resignação para suportar com absoluta paciência o dia da vitória sacrossanta — Relato impressionante de um pai agradecido

Fonte: BND. Jornal das Moças. Nº 2377. p.5 (1961)

Ao mesmo tempo que dá voz ao masculino na narrativa, a seriedade do caso parece carecer do testemunho do Sr. Davino Muniz, homem, sobre o qual não restaria dúvida no tocante à veracidade da informação:

(...) homem modesto mas trabalhador, pai amantíssimo, desses cuja honestidade não pode ser posta em dúvida, procurou a reportagem para, em seu nome e no de sua esposa, Sra. Maria Muniz, fazer um comovente relato da odisseia vivida por sua filha, Srta. Teresinha de Jesus Muniz, todos residentes nesta capital à Rua Barão de Itapagipe nº. 243. (O JORNAL DAS MOÇAS, 1961, p.05)

Esse é um exemplo de veículo informacional que contribui para a construção de representação através das apropriações de sentido das realidade. Podemos afirmar, a luz de todo material analisado até aqui que Educação enquanto fenômeno social acontece de forma permanente e maneira concatenada aos vários formatos de divulgação de valores, sejam elas oriundas da família, da escola, da igreja ou da mídia num sentido *lato*.

Observamos que há um *processo híbrido* de formatação dos valores que passam a influenciar a família e os papéis de Gênero no século XX a partir da laicização do estado que tem seus primórdios ainda no século XVIII se olharmos para a Europa e o século XIX, ao nos voltarmos para o Brasil. Os valores judaico-cristãos em nenhum momento são apagados do processo de construção de representações de família e de identidade de Gênero, ao contra [rio são ressignificados conforme o contexto e a influência dos grupos sociais em dada realidade.

Assim é que podemos observar a permanência do ideal de santificação feminina convivendo com os valores que bradam pela independência da mulher. Na mesma medida em que é solicitado do feminino a paciência como virtude é também esperado dela a defesa e salvação da relação conjugal ou o cuidado dos filhos, a despeito de sua saída para o mercado de trabalho, de sua ascensão financeira e da multiplicidade de formações familiares que podem ser observadas neste século.

Esse hibridismo pode ser observado nas fontes a que tivemos acesso, ao observar os testemunhos relativos à santidade das mulheres do Cariri, as depoentes acreditam que o9

sofrimento leva a mulher à santificação, ao mesmo tempo em que defendem que as mulheres não deve ser submissas socialmente. Reconhecem a existência da legislação de combate à violência contra a mulher, mas ao mesmo tempo acreditam que cabe à mulher a defesa da empresa familiar. Mesmo reconhecendo-se como sujeito capaz de realização e atuante no espaço público, se volta para o espaço privado, a saber, a família, como seu lugar privilegiado de atuação, nos papéis de esposa, mãe e até provedora material da família.

Ao triangularmos os dados obtidos pudemos reconhecer os aspectos que contribuem para um entendimento das relações de gênero no Cariri e como tais se retroalimentam com a violência contra mulher, elaboramos assim uma análise das representações de Gênero que compõe a narrativa de santificação espontânea da Filomena, observamos tanto no processo-crimes, nos testemunhos escritos, quanto nas fontes orais a apropriação de um feminino dicotômico, constituído por valores binários que justificariam o tratamento a ser conferido a mulher conforme seu comportamento.

Filomena mereceu a salvação eterna e o gozo na glória celeste, conforme a tradição católica, devido sua atuação junto à missão evangelizadora, ao papel de submissão em relação ao conjuge que compõe o imaginário popular e a postura pacificadora conforme aponta os relatos. Ao mesmo tempo a mulher que não atua de forma similar não é merecedora do respeito coletivo, assim é que a mulher casada se coloca como sujeito oposto a mulher não casada que tem experiências afetivas alternativas ou que tem prole fora da relação conjugal.

O processo-crime aponta nessa direção, como também as fontes orais produzidas. Contudo, o aspecto híbrido dessa construção representativa se torna aparente quando percebemos o reconhecimento da necessidade de fazer frente à violência contra a mulher, mas enaltecendo o sofrimento como causa de felicidade perpetua. Essa pode ser uma representação que se adequa à liquidez da modernidade (BAUMAN, 2001) à incerteza dos caminhos a serem trilhados, onde na fragilidade do Estado, na reformatação da entidade familiar e nas mudanças em torno dos papéis de Gênero faz-se necessário construir compreensões de mundo que possam ser adequadas à vivência na sociedade do século XXI.

Nos textos jornalísticos analisados, nas fontes educacionais, nos documentos jurídicos, nas fontes religiosas, a violência contra a mulher é vista como uma anomalia, um mal a ser combatido, contudo, um mal que gera um bem, um mal que santifica. Dessa forma, é que o Cariri é um berço de mulheres santas e, de homens agressores. Essas representações repercutem na percepção da violência contra a mulher no Cariri cearense. Uma fonte relevante nesse estudo, dá conta da pedagogia propagada entre os fiéis católicos, a homilia que trata de

santidade e violência tendo o feminino como protagonista e a qual tivemos acesso, traz o sofrimento e a resignação do feminino como elementos-chave para a santidade.

A pregação, proferida pelo masculino, foi dirigida às pessoas que acompanhavam a romaria até o local do assassinato de Filomena, local para onde recorrem os peregrinos em busca de auxílio divino para seus problemas materiais. Inicialmente Filomena é retratada pela Igreja como alguém que está numa relação de proximidade com Maria, mãe de Jesus Cristo, “(...) nós devemos acolhe-la como aquela que estando tão próxima da virgem Maria soube associar em sua própria vida os sofrimentos de Cristo” (HOMILIA, 2018).

As imagens a seguir foram feitas por ocasião da primeira visita ao local de peregrinação em Mauriti-CE, e ainda durante a Romaria em homenagem a Filomena Lacerda ocorrida em 2008.

A capela erguida pela família de Filomena, guarda ex-votos, recebe anualmente no segundo domingo de julho, devotos que se aglomeram no pequeno espaço físico que protege o exato local onde o corpo foi encontrado. As pessoas que entram na capela deixam suas assinaturas e testemunhos no Livro de Visitas, ex-votos, fazem orações e acendem velas. Durante a romaria se juntam no espaço externo para a celebração eucarística, depois de terem realizado conjuntamente uma caminhada entre a igreja matriz da cidade e a localidade onde fica a referida capela.

Figura 29 – Capela de Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2015.



Fonte: Acervo da autora.

Figura 30 – Interior da Capela de Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2018.



Fonte: Acervo da autora.

Figura 31– Espaço de celebração, Romaria Filomena Lacerda, Mauriti – Ce, 2018.



Fonte: Acervo da autora.

O sofrimento de Filomena, seu martírio se apresenta como algo a ser objeto de observação das mulheres do local, considerando inclusive como modelo “Hoje nós celebramos essa eucaristia em sufrágio da alma de Filomena, desta mulher que inspira tantas outras a viverem uma vida de piedade”. Uma vida de piedade, se constitui numa experiência de serviço a Deus, a palavra piedade vem de pio, ou do latim *pius* que se remete à bondade, benignidade,

passividade e misericórdia. Sendo assim uma mulher piedosa, é em sua essência bondosa, e aquela que guarda particular devoção à Deus, que se consubstancia em práticas concretas. Feminino e bondade se encontram nessa representação através dessa prática discursiva.

A caminhada que se realiza entre a zona urbana e a zona rural, onde Filomena foi morta, é retratada como oportunidade de expiação, como o é a peregrinação. O trajeto é comparado com a via dolorosa, tradicionalmente evocada por ocasião da memória do sofrimento de Cristo, rumo ao calvário, assim as pessoas que ao local de dirigem anualmente percorrem por motivos vários, mas em acordo com a prática discursiva em análise tem tal ação relacionada ao calvário cristão. A vida de sofrimento de Filomena é enaltecida e não apenas a sua morte, dessa forma não apenas a morte de martírio santifica, mas uma vida de sofrimento é elemento constituinte da santidade feminina.

(...) ela dizia que estava como a virgem Maria subindo ao calvário, nós também hoje fizemos esse trajeto de percorremos a via dolorosa para chegarmos ao seu calvário, onde ela foi morta... é... de uma forma muito cruel, muito violenta, mas o seu sangue nos lembra esse exercício de piedade que ela fez tantos dias de sua vida, ela que prezava tinha uma estima tão especial pela sagrada eucaristia, pela missa cotidiana, ela que prezou pela... pelos ideais da vida matrimonial, que preferiu não ouvir falar sequer de uma traição ou outra para que a sua alma não se perturbasse com tal possibilidade, ela preferiu não é... desacreditar diante dos assuntos das... das... afirmações que faziam a ela, de uma possível traição no matrimônio, ela preferiu guardar consigo a pureza da alma, a tranqui... a serenidade na alma.” (HOMILIA, 2018)

Uma vida santa é uma vida de sofrer, para a mulher casada, a relação matrimonial não necessariamente deve guardar o bem-estar e a felicidade constante, estar em vida numa situação de calvário foi para Filomena marcada pela manutenção da empresa familiar em meio aos rumores das traições do marido. Numa sociedade patriarcal, marcada pela definição do papel da mulher de mãe e esposa, Filomena não foi mãe e via sua condição de esposa se degradar diante da possibilidade de falência do projeto matrimonial.

A insistência em manter o vínculo é observado como elemento santificante, a atitude alardeada de não buscar provas da traição, de se contentar em estar reclusa para evitar o conflito é tido como modelo a ser seguido por outras mulheres, conforme o discurso católico. Preferir guardar a pureza da alma, equivale ignorar a infidelidade conjugal. Nesse sentido, nos voltamos para as fontes orais, a postura de resignação é retratada de forma positiva nos relatos, corroborando com nossa tese. Todas as entrevistadas, entre mulheres jovens e idosas, analfabetas ou letradas veem de maneira positiva a postura de Filomena frente a traição.

Um aspecto a ser observado no discursivo diz respeito ao fato de que sangue e morte recebem uma função, a conjunção *mas* em “(...) chegarmos ao seu calvário, onde ela foi morta...

é... de uma forma muito cruel, muito violenta, *mas* o seu sangue nos lembra esse exercício de piedade.” (HOMILIA, 2018) nos indica que apesar da morte, cruel e violenta, o sangue de Filomena tem uma função, qual seja, nos lembrar o exercício da piedade. Isso é revelador de como é justificada a violência e como a sociedade é educada para suportar ou até desejar a morte violenta como mecanismo de expiação, de modo que isso pode contribuir para o enfraquecimento da luta pelo fim do derramamento de sangue.

Uma Educação que naturaliza a morte violenta contribui para a manutenção da violência. Em momento algum do discurso se chama atenção para a necessidade de erigir uma existência entre homens e mulheres pautadas no respeito e na construção de formas igualitárias e pacíficas de existência na sociedade, apenas a piedade feminina e sua resignação dão o tom da prática didática.

Diante de um Estado ineficiente quanto a possibilidade de propiciar segurança aos indivíduos, aqueles que estão em situação de vulnerabilidade vem em outros espaços institucionais uma possibilidade de proteção, assim ocorre com os elementos do espiritual e do divino. Diante de situação de violência doméstica, muitas mulheres chegam a se voltar para o divino na expectativa de solução para a problemática em que estão inseridas, nesse sentido a igreja, temos localizado nesse estudo apenas fontes católicas por uma questão de recorte temático, tem dado sua contribuição ao propagar os modelos femininos de oração e resignação e menos de luta por direitos e fim da violência.

Eu acredito que muitas mulheres que sofrem pelos seus maridos que traem, que são ingratos, incompreensíveis, aquelas mulheres que também sofrem espancamentos dos seus esposos, daquelas mulheres que são abandonadas, que vivem indiferença deveriam aproximar-se de Deus lembrando desta pobre serva Filomena que sofreu também com seu marido, guardou consigo a beleza do matrimônio, jamais se curvou diante dos conflitos que aconteceu no seu matrimônio. Que possamos ser também como ela. (HOMILIA, 2018)

Que possamos ser também como ela, é uma expressão reveladora da retroalimentação entre as categorias Educação, Santidade e Violência. *Que possamos ser também como ela*, apresenta uma exortação de cunho de didático, que mobiliza os indivíduos em torno de um modelo, que leva a elaboração de um comportamento pautado em valores que tradicionalmente constituem as relações sociais, mas que nem sempre viabilizam experiências dignas de existência. *Que possamos ser também como* indica um modo de vida, a par do *Exemplu* Gênero didático-literário consolidado na Idade Média, é elemento educacional que objetiva construir caminho de santificação para grupos sociais.

A Santidade é assim um fim educacional. Ao mesmo tempo a Santidade não se faz apenas nas práticas de bondade, se faz para o feminino através da resignação, ainda que seja resignação ao sofrimento “(...) pelos seus maridos que traem, que são ingratos, incompreensíveis, aquelas mulheres que também sofrem espancamentos dos seus esposos, daquelas mulheres que são abandonadas.” A Santidade se alcança, em alguns casos, ao se submeter a Violência, conforme o a pedagogia para o feminino no Cariri cearense. O espancamento e o abandono, não são assim caso de polícia, mas caso de oração. A “beleza do matrimônio”, citada na fonte, foi guardada conforme aponta através do silêncio frente ao conflito.

Chartier (1990) compreende as representações como aspectos que constituem a cultura e são constituídas igualmente por ela, assim observamos que as representações de feminino que perpassam a compreensão social no Cariri ainda guarda relação com o que se espera de um sujeito que se submete. Há um movimento múltiplo de consolidação da santidade feminina no Cariri, para o qual confluem a fragilidade do estado em garantir segurança pública, o desejo de transcendência que habita o imaginário, a institucionalização do rito por parte da igreja, o esforço familiar e comunitário em fazer memória de seus sujeitos locais e os valores do patriarcado ainda reinante, a despeito de quem acredite estar ele falido neste século.

Eu vejo que aqui não é um local entre outros, mas é um local que pode para o futuro se tornar um lugar de muita visitação e de muita piedade, quem sabe ser um local de peregrinações, isso também compete a nós como comunidade de Mauriti, fomentar no coração das pessoas o desejo de também fazer esse itinerário de piedade, esse itinerário penitencial, para rezar também por Filomena e que ela também reza por nós. Eu acredito na sua santidade, mas nós como igreja por sabedoria divina não a chamemos de mártir nem chamemos de santa, quem sabe no futuro ela possa ser declarada oficialmente pela igreja como Santa Filomena, mas desde então guardemos a tranquilidade, a ... a... prudência para não apressarmos os passos e impedirmos o processo natural das coisas né? Vocês acreditam na santidade dela? (HOMILIA, 2018)

A fala pedagogizante da igreja tem um forte papel para a propagação do rito e a consolidação da representação de santidade e, numa via conseqüente uma santidade que se constrói diante de desníveis na relação entre os Gêneros e sobre a qual não há uma reflexão institucional e comunitária acaba por naturalizar a violência contra a mulher como elo de martírio e elemento de santificação.

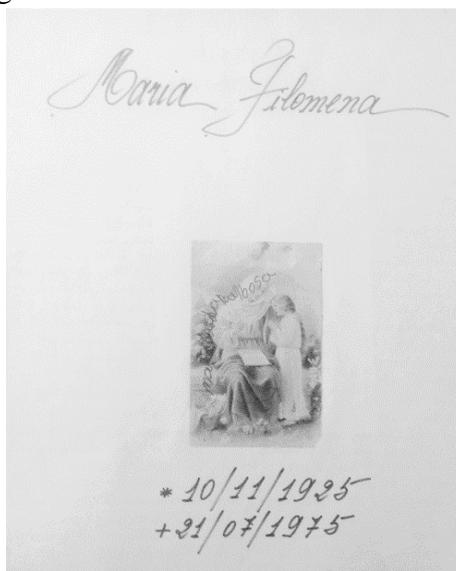
4.4 Filomena como modelo

Tratamos até aqui de construir um debate que fosse capaz de colocar em foque os aspectos referentes à educação que contribui para formatação de espaços representativos do feminino na região do Cariri. Observamos que não apenas a educação institucionalizada, mas também os discursos presentes na literatura, na pedagogia católica e na mídia elaboram e propagam modelos para os Gêneros, dessa forma nesta seção buscamos analisar as representações de Gênero que compõe a narrativa da santificação espontânea da Filomena, tendo em vista a relevância desse sujeito histórico para a comunidade de Mauriti no que tange à representação de santidade feminina naquela comunidade.

As fontes analisadas apresentam os elementos característicos do sujeito feminino santificado. Assim é que Filomena aparece como modelo, ao mesmo tempo sua história de vida e morte levanta indignação, a transcendência presente no discurso das mulheres se une a revolta em torno da violência sofrida, as mulheres entrevistadas não acatam a submissão, mas vem nessa santidade um meio de resistência frente à violência de Gênero.

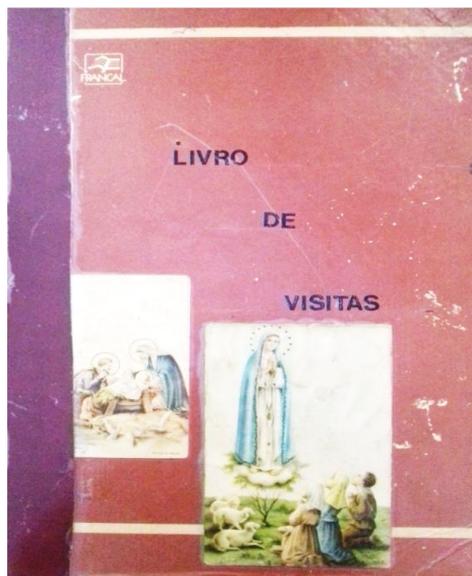
Filomena é tida como escudo protetor, sujeito dotado de poder capaz de ser solução para os conflitos cotidianos, não apenas aquelas que se erguem no espaço privado da família, mas também aqueles que emergem da relação entre o sujeito civil e o estado a exemplo da carência de políticas públicas adequadas de segurança pública, saúde e educação. Isso pode ser observado nas fontes relativas aos milagres que são cotidianamente registrados nos livros presentes na capela erguida em 1978 em sua homenagem e para onde se deslocam anualmente algumas centenas de pessoas.

Figura 32 – Livro de Testemunho I. 1984



Fonte: Acervo da Autora.

Figura 33– Livro de Testemunho II. 1984



Fonte: Acervo da Autora.

Atualmente existem na capela dois livros intitulados Livro de Visitas, o primeiro reúne mais de seiscentos registros, entre assinaturas, pedidos de milagres e agradecimentos relativos à milagres conferidos a alma de Filomena, em cento e seis páginas. Registra também a primeira missa anual em 1976. O livro provavelmente deve ter sido aberto na década de 80, já que a primeira assinatura data de 1984, o segundo livro data de 1997.

Entre as súplicas destinadas à Filomena está a busca por “bons casamentos”. Tendo ela vivenciado os conflitos matrimoniais é lembrada como alguém que pode interferir nos conflitos de ordem afetiva viabilizando relações harmônicas. A seguir observamos três preces com esse fim. A primeira e a segunda são mulheres que pedem um “bom esposo”, e a terceira parece assinada por um homem que busca um casamento, contudo, não há certeza na construção da linguagem, já que o nome observado pode ser referência a quem é objeto do desejo de quem pede.

Figura 34 – Prece 01. Casamento. 1987

 The image shows a piece of lined paper with a handwritten prayer in Portuguese. The text is written in cursive and reads:

minha, santa, Mãe Filomena, Pessoa que
 a senhora, mim, dê, muita Paz e Felicidade
 e muita saúde, pra toda minha família
 e sim, mim, dê, um, bom, esposo-
 Maria Aparecida, Fevereiro 23 - 1987

Fonte: Acervo da Autora

Figura 35 – Prece 02. Casamento. 1986

Minha Santa Filomena Maria Me dê uma boa sorte
 e me ajude e me dê muita saúde e felicidade
 e no final de tudo me torne esposa
 M^{te} Joana Pereira de Silva. (Sítio Aparha-pereira)
 em 01-01-86

Fonte: Acervo da Autora.

Figura 36 – Prece 03. Casamento. S/D

Minha Santa Filomena Miguelo Pela amor
 de Deus Vou me casar agosto de 70: mudei
 a casamento Joaquim Soares Furtado

Fonte: Acervo da Autora.

Figura 37 – Prece 04. Saúde e estudo. S/D

Santa Filomena mim dá saúde e
 e para mi toda minha família é Santa
 Filomena ajude me em passe no meu
 estudo e Santa misa divina dona da inspiração
 Santa Filomena

Fonte: Acervo da Autora.

A despeito do conflito matrimonial vivido por Filomena, ela tida como boa esposa, como mulher que soube conduzir sua vida matrimonial, as críticas observadas nas fontes orais são dirigidas ao marido e assassino. Dessa forma, a representação de esposa dedicada e vítima a coloca na condição de ser refúgio para aqueles que desejam um casamento exitoso.

Além de súplicas os agradecimentos também compõem os registros, se agradecem os milagres obtidos com orações, velas, fotografias e ex-votos. Entre as graças estão as curas de doenças, conquista de emprego, êxito nos estudos.

Figura 38 – Agradecimento 01. Graça. S/D

Jesus + Bie e aulizir o fexce 3
Padrinho e 2 colhe de Seta e Santa
maria Felomena de la corda
Post + uma e Graça que alcançou

Fonte: Acervo da Autora.

Figura 39 – Agradecimento 02. Cura física. S/D

Graça alcançada
minha filha estava doente, me
peguei com ahuia da finada Filomena
e com muita fé minha filha
Francisca Marciana Beite cavaleante
feou boa. Marquei para o dia do
1º aninho dela estou pagando, está
graça alcançado com muita fé eu
maria socorro cavaleante Beite
sitio mandacaria, em 6-9-84.

Fonte: Acervo da Autora

Figura 40 – Agradecimento 01. Graça. S/D

Agradece uma graça a nossa sinhona
da conseiça e a santa Felomena
uma graça foi alcançada

Fonte: Acervo da Autora.

Figura 41 – Agradecimento 04. Emprego. S/D

nome: Cicero Maria das Dins Doido de sausa.
pelo os seus milagres peço um graça de mimder
muita saúde e seque o meu emprego
Obrigado Filomena Deus esteja em
tua companhia.
01-09-85

Fonte: Acervo da Autora.

Modelo santidade, esposa traída, serva, mártir, catequista, mulher sofredora, essas características saltam do discurso falado e escrito na comunidade de Mauriti. A igreja prega

uma mulher que sofre e alcança a transcendência, mulheres jovens e idosas reconhecem em Filomena o caráter divino de sua conduta, sempre pronta a educar as crianças para o reino de Deus e conduzindo o matrimônio com dedicação e tranquilidade frente às relações extraconjugais do esposo. Ela é no discurso direto consolidada como modelo de forma reiterada conforme se observa a seguir.

Eu reconheço em Filomena uma pessoa de muita santidade, é um exemplo para todos nós, uma vida de oração. (HOMILIA 2018)

(...) mulheres que são abandonadas, que vivem indiferença deveriam aproximar-se de Deus lembrando desta pobre serva Filomena que sofreu também com seu marido. (HOMILIA, 2018)

(...) isso também compete a nós como comunidade de Mauriti, fomentar no coração das pessoas o desejo de também fazer esse itinerário de piedade, esse itinerário penitencial, para rezar também por Filomena. (HOMILIA, 2018)

A gente aqui alcança muita graça porque ela foi muito sofrida o povo diz que ela morreu de faca tava rezando o Rosáriosinho dela quando o marido matou de faca eu não sei direito como foi mas o povo diz que foi ele que matou ela muito triste uma morte assim muito sofrida. Ela se santificou porque ave Maria isso é uma morte muito triste. (T8)

Fui no primeiro ano para pagar e esse ano fui para mais uma vez agradecer a intercessão dela e durante a homilia o padre falava justamente isso que ela não é considerada uma mártir porque o sangue dela foi realmente derramado, né? Não foi diretamente né, por ser, por ser, pela igreja né? Não foi diretamente por ser cristã, mas via na história de Filomena pontos de santidade, ele conhecia pouco, mas deu pra identificar do pouco que ele conheceu alguns pontos de santidade em que ela mesmo sofrendo, mesmo sabendo das traições e de tudo que acontecia ela fazia por onde manter o matrimônio por conta da religião dela, né? Ela sofreu pra tá ali dentro da religião, continuar catequizando como ela queria que ela era catequista né? Pra tá difundindo os princípios da Igreja. Então, realmente é uma história de santidade, né? T4

A traição... não tem coisa pior não. No meu ponto de vista Deus foi traído, mas ele venceu com a verdade. Não tem coisa pior no mundo... É verdade. É verdade. T3

Segundo o pessoal conta ela era catequista e disse que ela aceitava, ela era da igreja, aceitava as traições sem dizer nada, do esposo que traía ela e tanta coisa errada e ela aceitava, ele matou. T4

Nós temos uma alma santa e a Igreja precisa ter conhecimento disso. Tem tá aqui hoje é que tem que lutar pra levar ela a canonização, diante do seu martírio de sua história de vida que nunca fez mal pra ninguém, dedicada a Deus, servir de exemplo pra essas que tão sofrendo né não? Que as vezes são até mártir também, servir de modelo, tem muitas que sofre, tem muitas. T7

O que está nas objetivado nas falas se entrelaça a outros aspectos da experiência das mulheres. O cotidiano é permeado por valores que suplantam a santidade, se ampliam para além do caráter dos discurso institucional e se molda às realidades pessoais e desejos dos sujeitos históricos. Filomena foi além de uma esposa dedicada, uma jovem letrada, de posses,

que se une em matrimônio com um familiar e que viabiliza ascensão social a esse membro da família através de sua posição social e do bens de sua família.

Após o matrimônio, o casal passa a morar nas terras de propriedade de Filomena e é a partir desse patrimônio que o casal amplia suas reservas financeiras que se constituem de imóveis e criações. Sem filhos, Filomena experimenta uma existência atípica para as mulheres de sua época que tinham na experiência matrimonial o meio por excelência para a realização da maternidade. Nesse sentido, a esfera privada aí aparece eivada de um conflito não naturalizado, tendo sido educada numa sociedade que prepara o feminino para o matrimônio e para a maternidade está Filomena tendo sua experiência mitigada em dois aspectos, vista como esposa traída de forma reiterada em seu meio social e ainda fracassada na sua possibilidade de exercer a maternidade.

Por outro lado, o conflito de Gênero se constitui numa via relacional, ao passo que o sujeito feminino se constitui nesse cenário em meio a fragilização de uma função social que é propagada reiteradamente, está também o masculino eivado de uma impossibilidade de concretização de seu aspecto viril, não foi na origem da relação matrimonial o responsável pelos proventos iniciais necessários à propriedade financeira da futura família e ainda não exerceu seu papel de pai. Já idoso Nazário se envolve num relacionamento com uma mulher em idade reprodutiva, e juntos planejam meios para concretizar a função social de ambos, ele provedor e pai, ela esposa e mãe de família, ainda que a custa da morte de Filomena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na oportunidade em que propusemos um estudo que abarcasse a temática do Gênero e da Educação, observamos que o fenômeno de santificação do feminino na região do Cariri se externalizava através de uma gama de representações que dialogam de forma direta com a construção de discursos que emerge dos ambientes educativos. Estes não apenas circunscritos ao espaço escolar institucionalizado. Nesse sentido, pareceu-nos necessário abordar a construção discursiva de valores para o feminino que se constrói na sociedade atual e é propagada pela escola, pela imprensa, pela religião e pela mídia numa perspectiva histórica.

Esse entendimento se construiu a partir das leituras atinentes às categorias Educação, Gênero, Família e Santidade, na medida em que nos aproximamos da literatura elaborada na modernidade. Tal literatura conduzia as explicações para a compreensão da realidade, considerando a proposta de consolidação de um projeto de desenvolvimento nacional, tendo em vista a importância da aceitação dos papéis dos sujeitos sociais e históricas numa via heteronormativa.

A modernidade viu seu projeto de desenvolvimento se desenrolar de forma retroalimentada pela organização familiar burguesa, com papéis familiares bem definidos, onde o chefe de família e seus delegados tem a legitimidade da condução das atividades inerentes à esfera privada e ainda a sanção mediante às táticas que se suplantam às estratégias de elaboração dos papéis para os sujeitos, compreendidos aqui historicamente.

O conflito de Gênero que se coloca na contemporaneidade não está dissociados dos valores para feminino e masculino construídos historicamente. Assim é que na região do Cariri cearense a diversidade de mulheres assassinadas, vítimas de violência conjugal, destinatárias de violência simbólica e ao mesmo tempo sujeito ativo nessa mesma violência reúne um emaranhado de representações que justificam nossa proposta.

A Tese que apresentamos afirma que as representações de Santidade constituídas nos espaços da educação e da cultura tem consolidado no Cariri cearense posições dicotômicas entre masculino e feminino, tendo a educação formal ou não formal caririense elaborado no século XX modelos de sociabilidade que contribuíram para a manutenção da violência de Gênero em face da queda do papel dominante do homem no interior da família. Tal tese emerge do objetivo geral da pesquisa que viabilizou este relatório que é o de analisar a relação entre a santificação espontânea do feminino no Cariri cearense através do caso Filomena Lacerda (Mauriti-CE) e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações do feminino.

Há atualmente naquele território vários movimentos religiosos e, rituais de propagação da santidade feminina que tem em seu núcleo histórias de mulheres vítimas de violência sexual ou doméstica, a exemplo da menina Benigna (Santana do Cariri – 1941) que foi assassinada diante da recusa de manter relações sexuais com o agressor; Luzia Coelho (Barbalha - 1952) morta pelo enteado diante de um conflito familiar que eclode em meio às relações simétricas de poder e mando no interior da família tradicional; Francisca Augusta da Silva (Aurora, 1958) assassinada pelo ex-noivo depois de a mesma ter rompido com a promessa de casamento; Francisca Maria do Socorro (Milagres, 1943) morta após uma tentativa de estupro quando buscava água em uma fonte de água nas proximidade de sua residência; Rufina (Porteiras, XIX-XX) violentada, assassinada e esquartejada em face da suspeita de adultério com um rico senhor de engenho, pela esposa traída; Maria Caboré (Crato, 1920-30) mulher tida como louca e que encontra santidade diante da dedicação aos doentes do cólera e Maria Filomena de Lacerda (1975) assassinada pelo marido em companhia da amante. Todas elas guardam em comum o padecimento que se coloca como condição primordial de Santidade na tradição cristã e na oralidade.

Considerando esse contexto passamos para apresentação dos achados da pesquisa.

Triangulando histórias, testemunhos, textos e imagens compreendemos a construção do feminino em estreita conexão com os aspectos inerentes à educação de mulheres na modernidade, especialmente quando localizamos a literatura produzida para propagar elementos que constituem a maternidade e vocação para o matrimônio, ao mesmo tempo quando nos debruçamos sobre a construção discursiva do cristianismo observamos um feminino que de forma heroica abre mão de desejos em prol da construção da harmonia familiar, dedica-se a empresa missionária, empreende uma verdadeira saga para defender os valores do matrimônio, calando quando necessário e defendendo os interesses de esposa quando preciso.

De outro lado localizamos o feminino que se constrói a partir da produção discursiva dicotômica, é a mulher que está à margem dos valores da modernidade, que não se adequa ao instituto do matrimônio ou interfere na harmonia conjugal quando abre brecha nessa instituição através das relações extraconjugais. Assim, as representações de mulher santa e mulher profana se elaboram no cotidiano e se propagam discursivamente. O sacrifício espiritual concretizando através das orações, da desistência dos próprios desejos e o sacrifício corporal que se emerge do martírio e da morte violenta se apresentam através das fontes como elemento decisivo para definição da Santidade.

Assim é que as comunidades constroem elos com esses personagens históricos na via da transcendência. Estando o feminino circunscrito ao espaço privado da família, alcança através da morte a plenitude de sua ação no âmbito público, dialogando com o divino de forma direta e intermediando a relação entre o céu e a terra.

O objetivo específico que busca identificar os elementos discursivos comuns sobre Gênero que constam nos discursos da religião católica, da imprensa regional e da escola chegou à valores dicotômicos, variadas vezes contraditórios, mas também com um aspecto híbrido do comportamento feminino que na contemporaneidade se retroalimenta do sagrado, da educação feminina e das consequências do poder de ação do espaço público que tem se consolidado a partir da inserção da mulher no mercado de trabalho. Nesse sentido, observamos o conflito conjugal e familiar que eclode da assimetria das relações entre feminino e masculino, mas também de uma inserção da mulher no espaço público elaborando táticas que interferem nas estratégias de organização da família e das instituições patriarcais.

A provisão enquanto responsabilidade tradicionalmente destinada ao masculino na construção moderna de sociedade cada vez mais se faz de modo não apenas complementar mas muitas vezes protagonizada pelo feminino, tal brecha que se abriu no comportamento e cotidiano das relações de Gênero no século passado viabiliza um conflito para o qual a Educação não tem através de seus variados dispositivos reconhecido e reelaborado seu discurso com fins de viabilizar uma reflexão acerca dessa correlação de poderes.

O masculino construído através do modelo de sujeito moderno guarda a virilidade como valor primordial, e no Cariri cearense eclode como violência diante das castrações que o feminino elabora por sua atuação em cenários tradicionalmente definidos para o macho. Ao analisar a história de vida e morte de Filomena Lacerda observamos claramente essa realidade, virilidade e provisão escapam do controle do esposo, ao passo que o desejo pelo casamento, pela estabilidade financeira ao lado de um homem capaz de prover sustento e proteção saltam aos olhos de Antônia, amante do esposo da primeira, por outro lado Filomena impossibilitada de exercer a função feminina em plenitude qual seja a maternidade e os deveres matrimoniais, assim entendidos a vida sexual no âmbito do matrimônio vê na atuação missionária a realização pessoal de que necessita.

Esse triângulo de relações compõem um quadro típico dos conflitos de Gênero próprios da família moderna. E essa história de violência se transforma em história de santidade através da oralidade popular, do discurso católico e da escrita pastoral, viabilizando uma

organização ritual e uma pedagogia que deixa o conflito e a violência de Gênero de lado para propagar uma martírio santo a ser cultuado pela comunidade.

Na medida em que nos debruçamos com os testemunhos e ex-votos destinados à figura de Filomena Lacerda pudemos perceber a fragilidade do poder público através da insipiente oferta de políticas públicas de segurança pública, educação e saúde que leva uma comunidade a buscar o divino em substituição ou de modo complementar às estratégias institucionais de resolução de conflitos. Assim é que muitos fiéis recorrem à santidade a fim de alcançar cura para doenças físicas, resolução de conflitos comunitários, harmonia nas relações conjugais, êxito nos projetos educativos e inserção no mercado de trabalho. Considerando em específico a questão relativa à harmonização dos conflitos conjugais deve-se ressaltar a existência de um discurso que coloca a mulher santificada como modelo de feminino, para a qual as demais mulheres da comunidade devem olhar a fim de elaborar condutas similares com vistas à observação dos valores do matrimônio à luz dos preceitos cristãos. A busca pelo poder público através das estruturas de atendimento à mulher vítima de violência não é difundida, mas a oração é o remédio para a violência conjugal a luz das fontes analisadas.

Objetivando conhecer as repercussões do discurso educacional nas narrativas de vida e morte das mulheres antes e na percepção da violência contra a mulher no Cariri cearense percebemos que tais repercussões se formam no campo da apropriação e da representação. O consumo cultural que se dá através da mídia (imprensa escrita), da literatura e da religião caminha na direção da propagação dos valores de santidade feminina que dialogam com o zelo pelo espaço privado, a atuação no âmbito missionário, a submissão frente à violência e a defesa da castidade, contudo é coerente afirmar que tais práticas de apropriação convivem com outros elementos que se elaboram para e pelo feminino na contemporaneidade viabilizando representações de mulher que não condizem unicamente com um feminino adstrito ao espaço privado, como é caso da mulher que provê financeiramente a família, mas ao mesmo tempo acredita que o controle do desejo sexual é algo de difícil controle para o masculino.

A existência de um discurso que separa mulheres de bem (santas) de mulheres do mundo (profanas) é uma realidade que se apresenta nas fontes coletadas, sejam nos relatos orais, nos documentos judiciais, na literatura e no discurso eclesial. A violência contra a mulher no Cariri cearense se dá a partir da fragilidade do papel do masculino que não acata a negação da virilidade, ao mesmo tempo a violência comumente deixa de ser um fenômeno a ser tratado com políticas públicas para ser um aspecto da vida a ser resolvido com orações.

Um terceiro objetivo que visa identificar os aspectos evidenciados nas narrativas de santificação, nas fontes escritas da imprensa regional, da literatura, da religião católica e da escola que se relacionam com o fenômeno da violência contra o feminino em curso na região do Cariri demonstrou que tais construções discursivas se elaboram ao definir uma conduta a ser observada pelos sujeitos, de modo especial a busca da transcendência como caminho para a solução dos problemas oriundos da assimetria nas relações familiares. Se o Cristo deu a conhecer a liberdade da ressurreição primeiro às mulheres, se entre os discípulos muitas delas foram pioneiras, se a violência de Gênero foi contida pelo líder Cristão conforme assinala a Bíblia cristã, parece que esse é um detalhe pouco observado nos discursos de santidade do feminino na região do Cariri cearense.

A comunidade de Mauriti, lócus privilegiado de coleta das fontes orais, faz aparecer discursos comunitários que compreendem um feminino que se santifica no martírio. Isso pode ser alcançado ao conhecer a percepção das comunidades, envolvidas no fenômeno de santificação sobre os papéis definidos socialmente para o feminino. Dando continuidade aos objetivos traçados na proposta de investigação.

As graças são alcançadas pelos fiéis através do sacrifício de Filomena e através do próprio sacrifício caracterizado por longas caminhadas e orações. O alívio do sofrimento dos fiéis neste plano dá-se através do sofrimento da mártir, logo a violência sofrida por Filomena é ressignificada se apresentando como elo entre Deus e o povo. Para a comunidade há uma relação direta entre o martírio e a santidade, sem o primeiro o segundo carece em sua constituição.

A Santidade se elabora no sacrificio que também é representado pela aceitação. Conforme a representação da mulher casada que se santifica, a comunidade vê na conduta de Filomena um exemplo a ser seguido, a despeito das fontes escritas judiciais apresentarem uma Filomena que não se conforma com a traição, as fontes orais mostram uma esposa completamente conformada com a existência de um terceiro sujeito no âmbito da relação familiar. Assim a comunidade observa que santa é quem aceita, santa é que não faz nenhum mal a outrem, santo é aquele que atinge a perfeição, há a impossibilidade de santidade num contexto de imperfeição e a perfeição deve ser vista como modelo para o feminino. O martírio e a santidade do feminino são tidos como consolo para o feminino que sofre e o culto é organizado através de uma pluralidade de participações: institucional, familiar e popular.

A análise das representações de Gênero que compõe a narrativa de santificação de Filomena são ricas no tocante não apenas ao feminino, mas também mostram os aspectos

inerentes à construção discursiva em torno do masculino. Este é caracterizado como o homem trabalhador, bem quisto na comunidade e que se deixa iludir pelo feminino que tem uma conduta oposta à da mulher santificada. A responsabilidade pela violência contra a mulher de bem é dirigida àquela que contrariando o modelo esperado para a mulher da metade do século XX, envolve-se com um homem comprometido no âmbito do matrimônio.

O livreto que conta a história de Filomena, apresenta como motivação para o crime a existência de uma amante, ao mesmo tempo as fontes orais demonstram a responsabilização do feminino profano na mesma direção. A fonte judicial analisada no que concerne às peças acusatórias e na reincidentes peças testemunhais caminham na mesma direção. Por outro lado ao observar o testemunho da amante indiada e posteriormente réu vemos uma mulher que expõe a expectativa em constituir casamente e passar a compor o grupo socialmente aceito, qual seja o grupo das mulheres casadas. Igualmente observamos a carência afetiva e financeira do feminino profano que encontra na relação extraconjugal o possível amparo numa sociedade patriarcal ainda marcada pela fragilidade da inserção do feminino no mercado de trabalho e também carente de amparo masculino.

Um masculino racional, contudo frágil diante das investidas sexuais do feminino aparece nas fontes orais, apesar da visível diferença de idade do casal adúltero, tendo a mulher apenas quinze anos quando inicia o relacionamento com Manoel Nazário, este um sexagenário. Esse detalhe é mitigado em face da culpa da amante frente à sedução que a mesma teria dirigido ao masculino, conforme a representação observada nas fontes. Ao mesmo tempo, voltando o nosso olhar aos conflitos conjugais contemporâneos também testemunhado pelas entrevistadas, há uma convicção de que a mulher casada goza de prestígio social e tem além da legitimidade, um direito-dever de harmonizar o casamento e dissolver as relações extraconjugais do marido a fim de evitar o fracasso do casamento.

A inexistência de vida conjugal e ausência de filhos é registrada nas peças do processo-crime que dá conta do evento morte de Filomena Lacerda, bem como a titularidade dos bens do casal de posse da esposa. Observa-se um cenário híbrido de representações de Gênero e oportunidade favorável para o desfecho trágico do conflito familiar, tendo em vista as funções sociais definidas para feminino e masculino e propagadas na modernidade e em particular no Cariri cearense.

As brechas que Filomena abre na tessitura das estratégias de Gênero se consolidando como sujeito da esfera pública através de seu trabalho pastoral demonstra a existência de uma gama de significações e ressignificações para o feminino santificado.

Clarifica-se não apenas uma escolha cristã de participação missionária, contudo, mais do que isso, a oportunidade de adentrar numa esfera que oferece para esse sujeito histórico as condições de subjetivação de sua existência diante do fracasso do matrimônio para o qual foi educada.

Considerando as conclusões elaboradas até aqui que foram construídas ao perseguir o objetivo geral desse estudo que é o de analisar a relação entre a santificação espontânea do feminino através do caso da Filomena (Mauriti-CE) e os discursos educacionais e práticas sociais que elaboram representações do feminino pudemos abrir um campo de reflexão que viabilizou a elaboração desta tese. As representações de santidade que podem ser observadas a partir das fontes inerentes à Educação, entendidas amplamente, conduz a propagação ainda neste século de posições dicotômicas para o Gênero, de modo a propagar valores fixos e domínio de um Gênero sobre outro, tendo o feminino se constituído através de caracteres duais, colocando em contraponto as mulheres de casa e as mulheres do mundo, as primeiras dotadas de valores relativos ao âmbito privado que são conduzidas à santidade através da aceitação e do sacrifício, enquanto as últimas ainda são representadas como sujeitos que tem condutas afetivas e sexuais a serem censuradas apesar dos debates teóricos acerca da liberdade sexual e afetiva dos sujeitos, da consolidação das tecnologias no século XXI, do avanço dos movimentos sociais desde o século passado e da inserção do feminino no mercado de trabalho institucionalizado e em carreira menos feminizadas.

Esse cenário que ainda guarda outros elementos como por exemplo o domínio do masculino e uma crise da racionalidade experimentada desde o final do século passado leva a uma difícil condução dos conflitos no âmbito da família, mantendo a violência conjugal em índices ainda preocupantes e barrando uma reflexão séria no campo da Educação acerca das assimetrias de Gênero e as consequências dessa no cotidiano das relações.

Este estudo tem assim a relevância científica de contribuir no campo da História da Educação localizando o Gênero, suas representações e cotidiano no plano da construção e propagação de valores não apenas no espaço institucional da escola, mas também nos cenários de elaboração da Santidade, que apenas aparentemente poderia não ser objeto desse campo do conhecimento. Considerando a Educação como um campo historicamente localizado espera-se que essas considerações possam suscitar debates e aprofundamentos que levem a uma melhor compreensão das retroalimentações entre os variados dispositivos de discurso que possibilitam representações de Gênero que moldam e igualmente são moldados.

No que concerne ao aspecto político de uma investigação dessa natureza esperamos que de forma conjunta aos demais estudos que focalizam as relações cotidianas, possa contribuir

para a propositura, avaliação e reorientação de políticas públicas comprometidas com a viabilidade de experiências humanas menos assimétricas.

Compreendemos a espiritualidade como elemento das subjetividades dos sujeitos e historicamente se externaliza como ele *inter e alter* em relação à existência terrena. As religiões são entre outros mecanismos os instrumentos de exteriorização dessa espiritualidade. O desejo de eternidade e vida plena tendem a conduzir a maior parte das religiões não apenas no Ocidente, desse modo entendemos que os construtos religiosos podem ser meios para uma reflexão acerca do vivido e de projeções para o futuro das relações humanas. Diante desse pressuposto, ressaltamos a relevância deste trabalho para o debate no campo da Educação e consideramos que a Santidade feminina no Cariri deve pôr em descoberto a Violência, e não a naturalizar.

Sendo o trabalho acadêmico dotado de rigor metodológico, o que confere a ele caráter científico, espera-se de modo racional apresentar à comunidade social respostas às questões que impactam o cotidiano dos sujeitos, com fins de viabilizar uma experiência social mais harmônica através das reflexões dos problemas que se colocam frente ao indivíduo e ao seu grupo de forma ampla. Assim é que o cientista ao se envolver profundamente com uma pesquisa espera que seus achados possam viabilizar ações políticas que gerem ganhos sociais para todos e todas. Sem a concretude da interferência política na realidade, a pesquisa acadêmica perde parte de sua razão de ser.

Políticas Públicas mais eficientes que gerem convivência harmônica, sobrevida com qualidade, Educação reflexiva, meio ambiente protegido, alimentos mais saudáveis, pleno emprego e geração de renda, acesso amplo à água potável são alguns dos impactos sociais esperados pelos pesquisadores das mais variadas áreas. Conosco não seria diferente. Esperamos que as reflexões trazidas nesse estudo possam fortalecer as comunidades com as quais tivemos contato, de modo que os aspectos religiosos particulares de cada grupo sejam vistos e reconhecidos como elementos importantes da cultura local, mas também como meios que podem viabilizar um debate sobre a simetria das relações entre os gêneros, de modo a construir relações mais saudáveis, onde o medo e o derramamento de sangue não sejam mais necessários para chegar ao ápice da vida em plenitude, sinônimo de Santidade no Cristianismo.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ALBUQUERQUE, Irene. **Noções de Educação Doméstica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Getúlio Costa, s/d.
- ALEXANDRE. Juciêdo Ferreira. “O monstro cruel devorou centenas”: o cólera e o medo na cidade de Crato, Ceará (1862) **Vozes, Pretérito & Devir**. v. 1, n.2, p 1-16. 2013.
- ALVES, Daniele Ribeiro. **O feminino dilacerado: purificação e santificação de mulheres assassinadas**. Ed. UECE. Fortaleza. 2012.
- AQUINO, João Lindemberg de. **Notas sobre o Padre Ibiapina**. s/d.
- ARAÚJO, Ana Cláudia Uchôa; HOLANDA, Patrícia Helena Carvalho. A Mulher na Família, no Trabalho e na Docência em EAD - Uma Análise Bibliográfica. **Conexões: Ciência e Tecnologia**, v. 8, p. 9-63, 2014.
- ARAÚJO, Nukácia M. **Revistas Femininas E Educação Da Mulher: O Jornal Das Moças**. Universidade Estadual do Ceará. Disponível em http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais16/sem03pdf/sm03ss14_06.pdf. Acesso em 24/03/2017.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2 ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- A VOZ da Religião no Cariry. Periódico. **A Dedicção das Mulheres a Casa de Caridade**. Crato-Ce, Edição 00003, 1868.
- BANDEIRA, Andréa. **As Beatas De Ibiapina - Relações De Gênero Na Administração Das Casas De Caridade Do Padre Ibiapina (Sertão-Norte Do Brasil, 1860-1883)** In: Anais do 18º Encontro da Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero – REDOR. Universidade Federal da Paraíba. 2014. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/liti/ocs/index.php/18redor/18redor/schedConf/presentations>> Acesso em: 23 de maio de 2017.
- BANDEIRA, Pedro. **Deixa meu amor morrer**. Juazeiro do Norte. 1975.
- BANDEIRA, Pedro; BANDEIRA, Daudeth. **Quem ama perdoa**. Juazeiro do Norte. 1975.
- BAUMAN, Zygmunt. **A Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960b.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960a.

BEZERRA, Osicleide Lima; GERMANO, José Wellington. **As Missões E A Experiência Religiosa Do Padre Ibiapina Nos Sertões Do Nordeste (1860-1873)**. Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN, Natal, v. 15, n.1, p.138 - 156 jan./jun. 2014, ISSN 1982-5560

BORGES, Fernanda Carlos. **A mulher do pai: essa estranha posição dentro das novas famílias**. São Paulo: Ed Summus, 2007.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3 ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica**. Rio de Janeiro: Edições Best Bolso, 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

BRASIL. **ADPF 132**. Tribunal Pleno, julgado em 05/05/2011. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>> Acesso em: 26 de setembro de 2017.

BRASIL. **Processo-crime N° 0000.046.02959-1**. Comarca de Mauriti. Ceará. 1975.

BREDER, Débora. **Françoise Héritier & Pierre Bourdieu: a construção hierárquica da diferença masculino/ feminino**. Cadernos de campo, São Paulo, n. 19, p. 1-384, 2010.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1996.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1992.

CAPRA, Fritjof. **Pertencendo ao universo**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1995.

CARDOSO, C; VAINFAS, R. (Org.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. 2º ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

CAROLIS, Dino de. **Santa Maria Goretti. Uma santidade no dia-a-dia**. Ed. Paulinas. 2005.

CAVALCANTE, Maria Juraci. M. **João Hippolyto de Azevedo e Sá: o espírito da Reforma Educacional de 1922 no Ceará**. Fortaleza: EUFC, 2000.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1, Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1, Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAHON, Sergio. **Visões da religiosidade católica no Brasil Colonial**. In: Revista Digital Simonsen. Rio de Janeiro, n.1, dez. 2014. Disponível em: <http://www.simonsen.br/revista-digital/wp-content/uploads/2014/12/Revista-Simonsen_N1_Sergio-Chahon.pdf>

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. São Paulo: Difel, 1990.

_____. **À beira da falésia: a História entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002.

CORREA, João Jorge. **Educação Comparada: ume esboço para compreender as fronteiras e os limites da comparação**. Visão Global, Joaçaba, V1 14, n2, p. 251 a 272, jul/dez 2011.

DAVIDSON, E. J. **Evaluation methodology basics**. Thousand Oaks: Sage, 2005

D'INCAO, Maria Ângela. **Mulher e família burguesa**. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.

DaMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. **No sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colonial**. São Paulo. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo. 1990.

DOLTO, Françoise. **A Fé à Luz da Psicanálise**. Campinas: Versus, 2010.

DOMINGUES, Ivan. **Em busca do método**. In:_____. (Org.) **Conhecimento e transdisciplinaridade II: aspectos metodológicos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

DUARTE, Teresinha Maria Duarte. **Santa Isabel Rainha De Portugal: Modelo De Santidade Feminina e Leiga**. OPSIS - Revista do NIESC, Vol. 6, 2006

EGIDO, Teófanos. **Hagiografia y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)**. Cuadernos de Historia Moderna 2000, 25. monográfico: 61-85.

ELIAS, Nobert. **O processo civilizador: formação do estado e civilização**. Rio de Janeiro: Zahar. v. 2. 1993.

ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores. O saber médico e prostituição no Rio de Janeiro**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução de Ruth M. Klaus: 3ª. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

ESTEVES, Martha de Abreu. **Meninas perdidas: Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro de Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FALCI, Miridan Knox. **Mulheres do sertão nordestino**. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 2007.

FLAX, Jane. “**Pós-modernismo e relações de Gênero**”. In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa (org.). Pós-Modernidade e Política. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1991 (pp. 217-250).

FEITOSA, Pe. Neri. **Luzi: Mártir do Ceará**. Barbalha –Ce. S/D.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3.ed. Porto Alegre: Bookman, 2009a.

FLECK, Eliane. TAVARES, Mauro. “**Morta de amor por Deus**”: a vida exemplar de Dona Thomázia, uma mulher letrada e devota que morreu em Lisboa no ano do terremoto (1755). Estudos Históricos Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 27-50, janeiro/junho. 2015

FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro: a Beata do Milagre**. São Paulo: Annablume, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 2014.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000

FRAGOSO. Frei Hugo. **Nordeste Do Segundo Império - O Apaziguamento Do Povo Rebelado Mediante As Missões Populares**. Revista de C. Sociais, Fortaleza, v. 16117 N.0 1/2, 1985/1986

FREUD, Sigmund. (1927-1931). **O Futuro de uma ilusão**. Obras psicológicas completas da ed Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago Editora. Disponível em: <<http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-21-1927-1931.pdf>> Acesso em 10 de abril de 2016.

_____, Sigmund. (1927-1931) **A feminilidade**. Obras psicológicas completas da ed Standard Brasileira. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora Disponível em: <<http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-21-1927-1931.pdf>> Acesso em 10 de abril de 2016.

_____, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. 2 ed. Ed. L&PM, Rio Grande do Sul, 2016.

_____, Sigmund (1920-1922). **Além do Princípio do Prazer**. Obras psicológicas completas da ed Standard Brasileira. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora. Disponível em: <<http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-18-1920-1922.pdf>> Acesso em: 10 de abril de 2016.

FROTA, Maria Helena de Paula (Org). **Assassinato de mulheres no Ceará**. Edmeta Editora; Ed. UECE. 2012.

FROTA, Maria Helena de Paula; SANTOS, Vívian Matias dos. **Femicídio no Ceará: machismo ou impunidade?** Fazendo Gênero – Corpo, Violência e Poder. Florianópolis.

2008. Disponível em: Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST11/Frota-Santos_11.pdf> Acesso em 15 de abril de 2018.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1991.

GIDDENS, Antony. **Transformação da Intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. Oeiras: Celta Editora. 1995.

GIL, Antônio. Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GOIANA .Ivaneide Severo; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. **Educação Na Congregação Das Filhas De Santa Teresa De Jesus: Um Resgate Histórico Das Instituições Teresianas Na Região Do Cariri** In: Congresso De História Da Educação Da Sbhe, 7. 2013, Cuiabá. Atas. Disponível em: <<http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe7/pdf/07-%20HISTORIA%20DAS%20INSTITUICOES%20E%20PRATICAS%20EDUCATIVAS/DUCACAO%20NA%20CONGREGACAO%20DAS%20FILHAS%20DE%20SANTA%20TERESA.pdf>> Acesso em 12 de abril de 2017.

GROSSI, Miriam Pillar. **Identidade de Gênero e sexualidade**. UFSC. 2014. Disponível em: <<http://miriamgrossi.paginas.ufsc.br/artigos/>> Acesso em 19 de abril de 2015.

GULLA, Maria Madalena Sorato. **História e Memória da Fundação do Colégio Santa Cruz de Maringá** (1952). 2009.146 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, MINTER UEM – FAFIJA, 2009.

HUBERT, H.; MAUSS, M. [1899]. **Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício**. In: MAUSS, M. Ensaios de Sociologia. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1999.

JAPIAUSSU. Hilton. **Interdisciplinaridade e Patologia do Saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

JUCÁ. Gizafran Nazareno Mota. **Seminário da Prainha – indícios da memória individual e da memória coletiva**. Fortaleza: Ed. UECE. 2014.

_____. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana**. 2. ed. Fortaleza: Premius, 2011.

JUNG, Carl. Gustav. **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008

KUHN. Thomas Samuel. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva,

LACERDA. **Maria Filomena de Lacerda**. Muriti-Ce. 2015.

LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. 5. ed. Campinas, São Paulo, 2003.

LENCASTRE, Isabel. **Bastardos Reais: os filhos ilegítimos dos reis de Portugal**. Lisboa: Oficina do Livro, 2012.

LIMA, Sandra Lúcia Lopes. **Imprensa Feminina, Revista Feminina. A Imprensa Feminina No Brasil**. Projeto História, São Paulo, n.35, p. 221-240, dez. 2007.

LOURO, Guacira Lopes. **Mulheres na sala de aula**. In: BASSANEZI, Carla (Org.). História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 1997.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008

MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tânia Regina de. **Pelos caminhos da imprensa no Brasil**. In: História da imprensa no Brasil. São Paulo: Contexto, 2008, p. 7- 19.

MATOS, Maria Izilda; BORELLI, Andrea. **Espaço feminino no mercado produtivo**. In:

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012

MELO e SOUZA, Laura. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MEMÓRIA MAURITI. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/groups/191718184248865/>.

MEZAN, Leila. **Honradas e devotas; Mulheres da colônia: estudos sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do Sudeste**. Tese de Doutorado - Universidade de São Paulo. São Paulo, 1992.

MORAIS, Álvaro Dellano Rios. **O povo fez sua santa: canonização espontânea nas narrativas dos devotos de Mártir Francisca**. 2008. 125 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

MORAIS (2016;2017) In: MEMÓRIA MAURITI. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/groups/191718184248865/>.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

NERI, Regina. **Crise do Masculino-paradigma do sujeito universal metafísico**. In: A psicanálise e o feminino: um horizonte de modernidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NOBRE, Edianne S. **Incêndios da alma: a beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil do Oitocentos**. 2014. 293 f. Tese (Doutorado) – UFRJ/ Instituto de História/ Programa de Pós-graduação em História Social, Rio de Janeiro, 2014.

NÓVOA, Antônio Sampaio. **Modelos de Análise em Educação Comparada**. Lisboa, Universidade de Lisboa, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação, 1994.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e leitura**. São Paulo: Cortez, 2005.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Trad. Eni Orlandi et al. 2 ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1975.

PERROT, Michelle. DOSSIÊ: "**História das Mulheres no Ocidente**". Escrever uma História das Mulheres. Cadernos Pagu (4) 1995: p. 9-28.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PIANCÓ, Ana Roberta Duarte; NOBRE, Francisco Wlirian; BRITO, Anderson Camargo Robrigues. **Questão Agrária e as lutas camponesas no Cariri cearense**. In: VIII Simpósio Internacional de Geografia Agrária: Geografia das redes de mobilização social na América Latina. Curitiba. 2017.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Mulheres dos Anos Dourados**. São Paulo: Contexto, 2014.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (orgs.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 126-147.

QUEIROZ, Zuleide F. **Redes de Combate à violência praticada contra as mulheres no Cariri cearense**. Crato: URCA, 2011. (Relatório de Extensão)

QUEZADO, Rozanne. **Paixão e sangue de Mártir Francisca**. Fortaleza: R&B Comunicação LTDA. 2001.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

RAGO, Margareth. **O efeito Foucault na historiografia brasileira**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, v. 7, p. 67-82. Outubro de 1995.

SAFFIOTI, Heleneith. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAMARA, E. de M. **As mulheres, o poder e a família. São Paulo - século XIX**. São Paulo: Marco Zero/Secretaria Estadual de Cultura de São Paulo, 1988

SANTOS, Cícero Joaquim dos. **No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral**. 2009. 229 f. Dissertação (Mestrado em História e Culturas) - Departamento de História. Universidade Estadual do Ceará, 2009.

SANTOS. Boaventura Sousa. **A Universidade no Séc. XXI: Para uma Reforma Democrática e Emancipatória da Universidade**. São Paulo: Cortez Editora, 2011.

SCHWARTZMAN, S. **Ciência, Universidade e ideologia: a política do conhecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica (1989)**. Trad. Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Disponível em [:<http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf](http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf) >Acesso em 27 de julho de 2016.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da (Org.) **Hagiografia & História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central**. Rio de Janeiro: HP Comunicação. 2008.

SILVA, Josier Ferreira da. **Configuração Espacial dos saberes rurais e urbanos por meio das políticas de desenvolvimento regional**. In (2013) História da Educação Comparada: Missões, Expedições e Intercâmbios. Fortaleza, Edições UFC, 2003 (pp.447-467).

SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes (orgs.) **Educação não formal: cenários da criação**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp/Centro de Memória, 2001.

SOETHE, José Renato. **Transdisciplinaridade e Universidade: Uma proposta em Construção**. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2003.

SOIHET, Raquel. **Condição feminina formas de violência. Mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. **Retratos da nação: os ‘tipos antropológicos’ do Brasil nos estudos de Edgard Roquette-Pinto, 1910-1920**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 7, n. 3, p. 645-669, set.-dez. 2012.

SUAREZ, Fernanda Chiozzini.; Martins Suarez.; SOUSA, Júnia Marise Matos. **Homem Razão E Mulher Emoção: Uma Análise Da Relação Dicotômica Entre Homens E Mulheres Na Visão Dos Assentados(As)**. Revista Ambivalências v.4 , n.7 , p. 288-308. Jan./Jun. 2016.

TEIXEIRA, Maria Juliana Gambogi. **O pecado do historiador: para uma leitura d’A Feiticeira, de Jules Michelet**. Topoi, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 438-452, jul./dez. 2013.

THOMPSON, Edward Palmer. **A Miséria da Teoria**. Rio: Zahar, 1981.

VIDA e Milagres de Dona Isabel, Rainha de Portugal. In. ACADEMIA das Ciências de Lisboa. Boletim da Classe de Letras. Actas e Pareceres Estudos, Documentos e Notícias. Volume XIII. Coimbra: Imprensa da Universidade. p.1291-1384. Disponível em <https://ia801701.us.archive.org/25/items/vidaemilagresded00nune/vidaemilagresded00nune.pdf> Acesso em 22/08/2017.

ŽIŽEK, Slavoj. **Violência**. São Paulo: Boitempo, 2014.