



**SOBRE CASTIGO E HUMILHAÇÃO: EDUCAÇÃO
PARA MULHERES NAS CASAS DE CARIDADE NO
SERTÃO-NORTE DO BRASIL (1860-1883)**

**ON PUNISHMENT AND HUMILIATION: EDUCATION
FOR WOMEN IN THE CHARITY HOUSES IN
NORTHERN BRAZIL (1860-1883)**


Ana Maria da Silva Gomes de Oliveira Lucio de Sousa*
Grupo de Pesquisa História dos Sertões UFRN/CNPQ

 <https://orcid.org/0000-0002-3994-7379>

ann_lucio@yahoo.com.br

Juliana de Souza Ramos**

Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza

 <https://orcid.org/0000-0003-2909-8091>

souzaramosju@gmail.com

Leonardo da Mata***

Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP

 <https://orcid.org/0000-0002-3716-3423>

leo.vpb@hotmail.com

* Estágio pós-doutoral concluído no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/Antropologia (2020) - PUC/SP. Doutorado em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Mestrado em História Social pela PUC/SP.

** Coordenadora de Projetos na Gestão Pedagógica (Geped) do Grupo de Supervisão Educacional no Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza (governo do estado de São Paulo). Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", UNESP Araraquara (2022), mestra em Ciências Sociais pela PUC-SP (2015), especialista em História, Sociedade e Cultura pela PUC-SP.

*** Mestrando em História na UNIFESP.

RESUMO: O objetivo deste artigo é analisar marcadores socio culturais normativos sobre a condição feminina, nas relações de gênero na segunda metade do século XIX, no projeto educacional ministrado nas Casas de Caridade, fundadas pelo missionário Pe. Ibiapina, localizadas em diferentes cidades do estado da Paraíba, Pernambuco, Ceará e Rio Grande do Norte, como obras de assistência social. Fundadas a partir de 1860, cumpriam a função de acolher e educar meninas órfãs e mulheres pobres nas regras do bom-viver.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero; humilhação; adestramento; padre Ibiapina.

ABSTRACT: The objective of this article is to analyze normative socio-cultural markers on the female condition, in gender relations in the second half of the 19th century, in the educational project taught at Charity Houses, founded by the missionary Fr. Ibiapina, located in different cities in the state of Paraíba, Pernambuco, Ceará and Rio Grande do Norte, as social assistance works. Founded in 1860, they fulfilled the function of welcoming and educating orphan girls and poor women in the rules of good living.

KEYWORDS: Gender; humiliation; training; father Ibiapina.

INTRODUÇÃO

Analisar marcadores socio culturais normativos sobre a condição feminina, na relação entre gênero/poder no seu processo de cristalização na sociedade brasileira oitocentista é o objetivo deste texto. Em um processo de longa duração, a condição feminina foi engendrada ao longo do período colonial, sob as condições impostas pela empresa portuguesa a partir do século XVI, pelo seu caráter exploratório do modelo escravista de exportação, em conformidade com a cultura androcêntrica ibérica, seus costumes e tradições.

Nesta perspectiva, o exame da documentação existente sobre o projeto de educação feminina, oferecido nas Casas de Caridade, constituído pelo missionário Padre Ibiapina em diferentes localidades do sertão norte na segunda metade do século XIX, pode contribuir para a compreensão de elementos e especificidades que delimitavam o papel social feminino e consequentemente sua regulamentação, normatização e adestramento naquele contexto.

Nos anos que se seguiram a 1850, grande parte das áreas que compõem as regiões do sertão e semiárido dos atuais estados da região nordeste do Brasil,

viveram grave crise sócio econômica, ampliada pelas secas periódicas acompanhadas por surtos de epidemias do cólera, tifo e varíola, que agravaram a condição de escassez e penúria vivida principalmente pela população pobre (SÁ; MEDEIROS, 1999, p. 103; MARIANO, 2012, p. 7-12; DIAS, 2013, p. 26; ARAÚJO, 2016, p. 31-42). Esta condição era marcada pela ineficiência do poder público imperial que contribuía para o aprofundamento do cenário de tensão social no interior das classes subalternas, agravando situações de violência, fomentadas pelo crescimento das condições de desamparo e miséria.

Nestas circunstâncias as fugas de escravizados das propriedades rurais eram intensificadas, arruinando boa parte das possibilidades do setor produtivo e acirrando ainda mais as tensões, uma vez que não raro, muitos dos fugitivos passavam a integrar grupos de salteadores (FRANCO, 1976, p. 76; SÁ, 2005, p. 36; OLIVEIRA, 2011, p. 47). Do mesmo modo, cena comum no contexto dos períodos de grande estiagem, as estradas eram tomadas por famílias de retirantes que se dirigiam às áreas menos castigadas pela escassez de água, buscando minimizar a situação de miséria extrema (CHRISTILLINO, 2017, p. 261-262; MACIEL, 2020, p. 234).

Naquelas circunstâncias, diferentes representantes da elite nacional e das elites locais, estavam atentos à necessidade de vincular o desenvolvimento das forças produtivas nacionais ao processo de modernização trazido pela revolução industrial, processo este, que mesmo de modo tardio, se refletia na conjuntura econômica e social da época.

Sobre este período, revisões historiográficas vêm demonstrando que o cenário político reconhecia as transformações estruturais que envolviam a substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre e as implicações destas transformações, nas diferentes esferas econômicas e suas interfaces no mundo capitalista. Contexto este que fora introduzido nacionalmente pela lei de proibição de tráfico internacional de escravos, seguido pela Lei de Terras, junto

aos sinais de crise do sistema de escravidão (DINIZ, 2004, p. 86; CARDOSO, 2008, p. 71-88; CHRISTILLINO, 2017, p. 250-265).

No Brasil as transformações que ocorreram para a constituição do trabalho livre foram marcadas pela forte influência do sistema escravista, no qual as representações sobre a noção de trabalho para a sociedade de modo geral e para a grande massa de trabalhadores livres e pobres, eram definidas como atividades degradantes e impróprias para pessoas bem nascidas (CARDOSO, 2008, p. 78). Tal percepção para a ideia de trabalho trazia consigo a condição de degradação, motivo de humilhação para o indivíduo subordinado a um senhor, traduzida como atividade para aquele que não possuía dignidade na sua situação de inferioridade.

É neste contexto que as questões referentes ao trabalho assalariado, regular e disciplinado, pretendido para substituir a mão-de obra escrava, paulatinamente passaram a preocupar a classe dos proprietários que buscou soluções para o problema. Tais soluções conduziram projetos específicos para as diferentes regiões produtivas do Brasil oitocentista¹.

No caso especial da região nordeste, a proposta de imigração em massa não foi introduzida e se optou pela criação de alternativas configuradas em medidas preventivas, implementadas por meio de leis trabalhistas. Esta legislação foi marcada pela repressão sistemática a “vagabundagem” por um lado e pelo estímulo, como por exemplo, a fundação de colônias de trabalho que colocavam no seu alvo, ex-escravizados e aqueles que se recusavam ao emprego fixo (EISENBERG, 1977, p. 202; SANTOS, 2004, p. 146; TEIXEIRA, SALLA e MARINHO, 2016, p.387). Este modelo foi generalizado à época, tanto

¹ A nomenclatura Norte pertence ao conceito geográfico que segmentava o país em duas regiões, “Norte” e “Sul”, em uma espécie de regionalismo difuso. Nas duas primeiras décadas do século XX, se constituiu o processo que fez emergir a concepção de um novo regionalismo, ancorado ao conceito de nação, refletindo as particularidades regionais. A criação do Inspetoria das Obras Contra as Secas (IOCS) em 1909, estabeleceu o marco jurídico que substituído em 1919 pela Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS), sistematizou estudos sobre a região, afastando o conceito de “região Norte”, o substituindo pela ideia de regiões geoeconômicas, moldando a morfologia do que passaria a denominar-se Nordeste brasileiro (UGEDA, 2020, p. 3). Ver também, Albuquerque Júnior (1999, p. 47-50).

nas capitais quanto em centros urbanos menores e em áreas rurais sertanejas, sob diferentes contornos, dentre os quais o modelo em que o trabalhador livre poderia optar por trabalhar alguns dias da semana para os proprietários de terras.

Nestas circunstâncias, na estruturação das transformações que se colocavam para as classes dominantes, havia a necessidade de delinear uma nova concepção para as representações relacionadas ao trabalho, sustentadas por uma nova estruturação ética moralizadora, com o objetivo de transformar o homem pobre livre em trabalhador assalariado. Assim, filantropos, religiosos, políticos e empreendedores industriais participaram da elaboração e da implementação de projetos e programas, dentre os quais a criação e o funcionamento de instituições de caridade, escolas industriais, fábricas prisões ou fábricas conventos. Estas instituições, destinadas ao internamento, foram administradas em consonância com as diretrizes trazidas pelas propostas educacionais direcionadas para a formação de cidadãos úteis, moralizados pelo trabalho (DINIZ, 2004, p. 86-94; RIBEIRO, 2003, p. 82).

Dentre as características institucionais mencionadas, este estudo reconhece as Casas de Caridade criadas pelo padre Ibiapina, missionário natural do estado do Ceará, fundadas a partir de 1860, formando uma rede de 22 instituições, direcionadas sobretudo para o acolhimento e a educação de meninas órfãs e mulheres pobres e livres.

Para este estudo, Del Priore (2009, 2011) e Bandeira (2002, 2003, 2010), nos auxiliam a compreender o processo sócio histórico normativo, do poder masculino, sobre as regras que diziam o que a mulher deveria ser, presentes na sociedade brasileira oitocentista. As marcas deixadas pela diferença de gênero, associadas às formas de dominação e opressão, expressas nas representações que marcaram a sociedade senhorial brasileira do século XIX. Regras de controle da tradição patriarcal, religiosa e misógina relacionadas às relações de poder e dominação, constituídas por costumes, hábitos e crenças que

estabeleciam para as mulheres um discurso normativo, composto por valores como honestidade, submissão, recato, dedicação aos cuidados domésticos e a maternidade.

Normatização que, de modo geral, era reproduzida nas diferentes camadas sociais, guardando diferenciações específicas para as mulheres brancas das classes mais abastadas e as mulheres pobres, brancas, negras e mestiças livres. Condição reproduzida e reconfigurada nas práticas sociais oitocentistas sertanejas, nas regiões que hoje compõem o nordeste brasileiro, em um contexto fortemente ancorado ao catolicismo popular, como veremos.

O MISSIONÁRIO

José Antônio Pereira nasceu em 1806, em uma fazenda próxima a cidade de Sobral, na província do Ceará. Filho de Francisco Miguel Pereira e Thereza Maria de Jesus, estudou as primeiras letras no povoado de Icó e mais tarde no Crato, quando em 1823, seguiu para o Seminário de Olinda na cidade de Recife, na província de Pernambuco.

Segundo seus principais biógrafos, ele permaneceu pouco tempo em Recife, uma vez que precisou voltar para a Vila do Crato em virtude do falecimento de sua mãe, onde passou a viver com o pai² que havia aderido à luta de grupos rebeldes da província cearense apoiadores do movimento separatista de caráter republicano, que ficou conhecido como Confederação do Equador³, em 1824. No ano de 1825, seu pai e o seu irmão mais velho, foram

² Segundo o biógrafo Paulino Fonseca, Francisco Miguel Pereira ao aderir ao movimento separatista de 1824 juntou Ibiapina ao seu nome, em referência ao povoado em que vivera anteriormente com a família, de nome São Pedro de Ibiapina, sobrenome que “passou desde logo aos filhos” (FONSECA, 1888, p. 163).

³ O movimento eclodiu em julho de 1824 em Pernambuco se alastrando para outras províncias e representando a principal reação à política centralizadora do governo de Dom Pedro I (1822-1831) referendada pela Constituição de 1824, entendida pelo movimento como uma tentativa de recolonização do país. Na província de Pernambuco a forte divisão política econômica entre a velha e a nova estrutura comercial, culminou com a proclamação do movimento. Diante da reação imperial e com o seu enfraquecimento interno, o movimento foi derrotado, com seus líderes aprisionados e condenados à morte (MELLO, 2004; CÂNDIDO, 2018).

presos pelas forças imperiais e condenados, fato o levou a assumir a guarda dos seus irmãos menores. Apenas em 1828, Ibiapina voltou aos estudos no Mosteiro de São Bento em Olinda, retomando o curso seminarístico. Mais tarde optou pelo curso de Direito, formando-se em 1832 (MARIZ, 1997; DESROCHERS e HOORNAERT, 1984).

Em 1833 Ibiapina passou a exercer o magistério como professor substituto de Direito Natural na Faculdade de Olinda, quando foi eleito Deputado Geral, para representar a província do Ceará na Assembleia Legislativa Nacional no Rio de Janeiro, para o período de 1834 a 1837, mesmo ano em que foi nomeado, por Carta Imperial, Juiz de Direito da Comarca cearense de Campo Maior. Seu trabalho como parlamentar foi considerado ideologicamente situado ao centro do ideário defendido pelos partidos, liberal e conservador (ARAÚJO, 1996, p.168; BEZERRA, 2010, p.106).

Depois de encerrar seu mandato legislativo, em 1837, Ibiapina decidiu voltar ao Recife para instalar seu escritório de advocacia, porém aceitou o convite para advogar na Vila Real do Brejo de Areia, na Província da Paraíba, voltando para Recife em 1940 e fixando residência no Pátio do Carmo.

Em Recife trabalhou como advogado por dez anos, nos quais segundo Celso Mariz (1997), foi considerado um dos mais conceituados advogados do Recife e reconhecido como defensor dos mais pobres (MARIZ, 1997, p. 41-43; BEZERRA, 2010, p. 108). Depois de 1850, decidiu abandonar a carreira de advogado e passou a residir em uma pequena casa em um sítio nas cercanias da cidade de Recife, no qual passou a dedicar-se à meditação, aos estudos teológicos e a filosofia. Ao mesmo tempo trabalhou em ações de caridade, por cerca de três anos, quando decidiu seguir o sacerdócio, aos 47 anos de idade. (NASCIMENTO, 2009, p.50).

Neste período, por volta de 1854, Ibiapina recebeu por decreto imperial, a nomeação de docente de Eloquência Sagrada do Seminário de Olinda, tornando-se professor de História Sagrada e Eclesiástica daquela instituição. Em

1855, por ocasião do primeiro aniversário da proclamação do dogma da imaculada Conceição de Maria, Ibiapina substituiu o seu sobrenome “Pereira” para “Maria” passando a assinar José Antônio de Maria Ibiapina, adotando, conforme os autores mencionados, o referencial católico de vida mariano (ARAÚJO, 1996, p. 290; BEZERRA, 2010, p. 109).

Neste período Ibiapina, depois de receber autorização do Bispo (SILVA, 2020, p. 15) iniciou o seu trabalho missionário, no qual passou a percorrer cidades e vilarejos em diversas províncias do Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco. Como missionário passou a transitar por longos percursos, a pé ou a cavalo, permanecendo em contato constante com a população sertaneja (COMBLIN, 1984, p. 11; NASCIMENTO, 2009, p. 27; BEZERRA, 2010, p. 118). Naquele contexto, Ibiapina impulsionou o seu trabalho de evangelização e mobilização para arrecadar doações destinadas à construção de obras e entidades religiosas de caridade. Por ocasião dos surtos do cólera mórbus, Ibiapina atuou para a criação de instituições que funcionavam como pronto-socorro, abrigo para necessitados e orfanato. Os surtos foram registrados nas províncias da Paraíba, Ceará, Rio Grande do Norte, Pernambuco e Alagoas, abatendo com violência as populações mais pobres já vitimadas por períodos de estiagens (DINIZ, 2004, p. 107; SANTOS, 1994, p. 88).

A princípio configuradas como hospitais de emergência para socorrer vítimas das epidemias de cólera e de varíola, estas instituições passaram a ser caracterizadas como abrigo para meninas órfãs e mulheres pobres. Foi neste contexto que padre Ibiapina, intensificou o seu trabalho missionário e passou a contar com a ajuda de grandes fazendeiros e famílias abastadas no seu projeto de assistência à população pobre, para promover a construção de igrejas, cacimbas, açudes, cemitérios, estradas e a edificação das Casas de Caridade.

Ao todo foram construídas 22 casas em diferentes cidades nas províncias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, que contaram com a atuação gestora do missionário, mantida por um processo de

acompanhamento do cotidiano das instituições, realizado por meio de cartas trocadas com os responsáveis e colaboradores das instituições. Este procedimento se manteve até a sua morte em fevereiro de 1883, ocorrida na Casa de Caridade Santa Fé, no atual município de Solânea no estado da Paraíba.

A sua vida e o seu trabalho são analisados em diferentes estudos sob abordagens distintas, como por exemplo, MARIZ, 1997; DESROCHERS e HOORNAERT, 1984; COMBLIN, 1984; ARAÚJO, 1996; BANDEIRA, 2003; RIBEIRO, 2003; LIMA, 2009; MADEIRA, 2008; VERAS, 2009; BEZERRA, 2010; OLIVEIRA, 2019; SILVA, 2020; ESPÍNDOLA, 2021) entre outros. No entanto, apesar da grande quantidade de informações trazidas por seus principais biógrafos, não há informação explícita e incontestada sobre as motivações que levaram Ibiapina a criar instituições específicas para acolher o público feminino, sobretudo mulheres pobres e menina órfãs, uma vez que nos sertões nos quais o missionário atuou no século XIX, o contexto de miserabilidade e flagelo acometia grande parcela da população.

Contudo, os autores Celso Mariz (1997) e José Comblin (1984) nos apresentam elementos que podem contribuir para explicar a opção de Ibiapina quanto ao atendimento específico do público feminino nas Casas. Para Celso Mariz (1997, p. 4), a opção teria por motivo a eleição do nome de Maria, mãe de Jesus, como objeto de inspiração e de culto, somadas ao contexto observado por Ibiapina, sobre as condições das famílias sertanejas desprotegidas.

Por outro lado, José Comblin (1984, p. 57-62), fornece um fio condutor que atravessa o pensamento de Ibiapina sobre a conduta moral necessária, de modo geral, para o resgate das almas e, de modo específico, nas suas instruções para as Casas, enumera os benefícios centrais a serem alcançados pelas acolhidas: o retiro do mundo, a prática do bem espiritual e o amparo à saúde de todas. Para Ibiapina o retiro, como medida principal, evitaria as constantes ocasiões de pecado e perdição mundanas, uma vez que *“as mulheres por natureza são imitadoras do que veem obrar, se imitaram o que as perde, agora imitam o que as*

ganham” (COMBLIN, 1984, p. 58), qualificando na sua instrução, as Casas como um lugar de refúgio, proteção e segurança, longe do perigo do abandono e da prostituição. Qualificação que expressa o diálogo do projeto de Ibiapina, para as Casas de Caridade, com os principais eixos que constituíam a condição feminina idealizada na sociedade brasileira do século XIX.

Este estudo investiga o projeto de educação oferecido nas Casas de Caridade de Ibiapina, sob a abordagem que trata de questões sobre gênero nas relações de poder, representações de moralidade, controle e adestramento que emergem, em especial, nas práticas de humilhação. Qual seja, a abordagem na linha teórico metodológica da Antropologia, que lida com a categoria analítica da emoção e reconhece a prática da humilhação como categoria útil para a análise de marcadores sociais da diferença, relacionadas à condição feminina do contexto em estudo.

AS CASAS DE CARIDADE

A primeira Casa de Caridade foi fundada em 1860 na povoação de Gravatá do Jaburu⁴ na província de Pernambuco, na qual o padre Ibiapina havia realizado uma missão religiosa. De modo geral, as Casas eram construídas por meio de grandes mutirões populares em terrenos doados por grandes proprietários e representantes da classe senhorial. Da mesma forma, todo o conjunto de ações assistenciais promovido pelo missionário, era mantido por doações. Posteriormente, produtos fabricados pelas mulheres nas Casas, passaram a ser comercializados.

As Casas possuíam, segundo a documentação consultada, uma arquitetura simples, comum para as edificações urbanas do século XIX, de

⁴ A povoação Gravatá do Jaburu, hoje Gravatá do Ibiapina é um distrito do Município de Taquaritinga do Norte, localizado no agreste do estado de Pernambuco, na microrregião do Alto Capibaribe. Segundo dados do IBGE o povoado de Gravatá do Jaburu se tornou distrito em 1948, quando foi anexado ao município de Taquaritinga do Norte. O IBGE também registra a denominação Gravatá do Ibiapina para o distrito, em divisão territorial de 1980 (IBGE, 2010).

modo a oferecer acomodações para a sua administração e para as meninas e mulheres internadas. As primeiras edificações possuíam uma ala de caráter hospitalar para o atendimento da população externa e interna. Todas dispunham de uma capela, cozinha e refeitório, dormitórios, algumas salas de aula e espaços para oficinas de trabalho. As Casas apresentavam um sistema de abastecimento de água por cisterna e áreas para o cultivo de hortas e jardins.

Para a sua administração, as Casas contavam com o apoio do clero diocesano e de representantes do poder senhorial, nas localidades onde eram edificadas. Esta administração estruturada e organizada por Ibiapina, estabelecia uma hierarquia, na qual, o mesmo ocupava o posto de diretor geral, seguido pelos cargos de supervisores, diretores ou superiores, mestras, irmãs de caridade e mulheres do trabalho. Estas denominações e cargos também aparecem nos diferentes registros sob outras designações correspondentes. Os cargos mais elevados eram ocupados por mulheres, não raro pertencentes a elite local, convidadas pelo próprio padre Ibiapina. Ao longo dos anos de funcionamento, algumas Casas passaram a receber meninas de famílias abastadas, mediante o pagamento de mensalidades, podendo estas seguir o regime de semi-internato.

Na província do Ceará, Ibiapina fundou seis Casas de Caridade, entre os anos de 1862 e 1869, localizadas em Sobral, Santana do Acaraú, Missão Velha, Crato, Barbalha e Milagres. Entre 1860 e 1871 fundou três instituições na província de Pernambuco, localizadas em Taquaritinga do Norte, Bezerros e Triunfo. Na província do Rio Grande do Norte, entre 1860 e 1864, Ibiapina fundou três Casas, localizadas em Mossoró, Açu e Acari (SILVA, 2020, p. 59). Na província da Paraíba, ao todo foram dez Casas de Caridade entre 1862 e 1872, localizadas em Alagoa Nova, Areia, Santa Luzia, Pocinhos, Parari, Santa Fé (Solânea), Sousa, Cajazeiras, Cabaceiras e Campina Grande (BEZERRA, 2010, p. 116).

Como foi mencionado anteriormente, as Casas surgiram como “hospitais de emergência” para socorrer pobres e órfãos vitimados pela epidemia do cólera, mas posteriormente foram assumindo propósitos harmonizados com o papel institucional de internamento para educação e regeneração. Tornaram-se instituições de internamento, consonantes com diferentes dispositivos de vigilância e repressão, fundadas e estruturadas nas estratégias sociais emergentes, idealizadas pelo discurso modernizador liberal, frente as implicações trazidas na eminência da substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre.

Para o pensamento liberal, o delineamento de alternativas para esta transformação, já eram esboçadas em meados do século XIX. Com o trabalho escravo apresentando sinais de crise, se colocava para os grupos dominantes a necessidade de responder as questões voltadas para a inserção, no processo de trabalho regular, sistemático e disciplinado, para o contingente de homens e mulheres pobres libertos. Aqui, certamente, é preciso considerar as diferenças regionais e suas demandas específicas, neste processo de transição e o seu ritmo como reflexo da diversidade da ordem escravista (RIBEIRO, 2003, p. 83; DINIZ, 2004, p. 92; CARDOSO, 2008, pg. 74). A necessidade do controle para esta inserção exigiu dos grupos dominantes a criação de estratégias e medidas preventivas de controle social, para aqueles qualificados como resistentes ao trabalho constante e ordenado, em outros termos, os instáveis e indisciplinados.

Grandes proprietários e fabricantes reclamavam pela decretação de leis para coibir a inconstância e a recusa ao trabalho fixo. Como explica Ariosvaldo da Silva Diniz (2004, p. 92-93), a reestruturação necessitava de estratégias que passavam pela construção de uma nova ideologia do trabalho, respaldada por um aparato jurídico, uma vez que, com as consequências imprevisíveis do final da escravização a grande questão que se colocava para os proprietários, de modo geral, era o que fazer para evitar uma crise diante da população de homens livres, desobrigados de qualquer trabalho.

Ou seja, a urgência de redefinir o conceito de trabalho e dar a ele uma caracterização dignificadora e de valor supremo para todos e a garantia da inserção de todos, assegurada por meio de dispositivos legais de vigilância e repressão a serem exercidos por autoridades jurídicas e policiais.

Havia para tanto, a necessidade da internalização e normatização de novos hábitos e representações para o significado de trabalho, que deveriam ser vivenciados como um “bem” inerente a uma atividade enobrecedora. Daí a necessidade de um reajuste no imaginário social, reajuste esse que guardava dentre outros elementos para a ideia de trabalho, um lugar bastante especial;

O trabalho precisava ganhar contornos que até então não possuía. Em primeiro lugar, o trabalho deveria adquirir toda a sua positividade. Em segundo, o trabalho deveria estar diretamente relacionado com a moralidade (DINIZ, 2004, p. 105).

É este sentido moral que deveria compor o alicerce da civilidade a ser alcançada pela massa de libertos ao ser absorvida para o trabalho livre e honesto. De degradante e desonroso, o conceito de trabalho precisava se instituir na lógica do valor que recupera e regenera os indivíduos. E é nesta lógica que se insere o projeto de educação desenvolvido por Ibiapina para meninas e mulheres nas Casas de Caridade; estendendo e abrigando componentes do catolicismo, para estabelecer as regras metodológicas, fundamentadas na fé religiosa e neste âmbito legitimar a prática de penitências e castigos que caracterizam, como veremos, a condição de pessoas inferiorizadas em função da sua condição social por meio das práticas da humilhação (DÍAZ-BENÍTEZ, 2021, p.10-29).

AS CASAS DE CARIDADE E A EDUCAÇÃO PARA MULHERES

As fontes documentais utilizadas para o objetivo deste artigo compõem o Estatuto, Instruções, o Regulamento das Casas e cartas endereçadas aos responsáveis pela administração das mesmas. Atualmente, devido ao processo de beatificação do padre, todos os documentos que estavam guardados no santuário que leva o seu nome, no município de Solânea-PB, foram recolhidos e levados para a Cúria Diocesana de Guarabira-PB. Também foi observada a documentação apresentada em pesquisas anteriores, todas referenciadas neste artigo, que situam registros relevantes para a compreensão das especificidades da estrutura administrativa e a metodologia de ensino para analisar o uso de seus códigos morais normativos.

Para o bom funcionamento das Casas, Ibiapina elaborou um Estatuto e um conjunto de regulamentos que deveriam ser seguidos indistintamente por todo o conjunto administrativo. Este conjunto de normas se estruturava sob dois segmentos que se completavam, sendo um para ser seguido no âmbito externo da instituição e o outro para ser aplicado internamente na estrutura física das Casas. As regras exteriores deveriam ser seguidas por um corpo administrativo composto por um Conselho, formado por membros que correspondiam aos cargos de Inspetor Geral, Regente, Capelão, Tesoureiro e Curador, formado geralmente por homens do poder senhorial e eclesiástico local. A este grupo também faziam parte os denominados Gideões ou Amigos da Caridade, aos quais competia a tarefa de doar, arrecadar e fiscalizar os recursos recebidos. A este grupo externo pertenciam também os Beatos, homens que se dedicavam ao trabalho de angariar donativos, cuidar dos roçados e comercializar os produtos fabricados pelas mulheres da Casa.

O segundo segmento era formado por mulheres, denominadas e popularmente reconhecidas como Beatas, cujos cargos obedeciam a uma determinada hierarquia comum a todas as Casas. Havia também um Conselho

Deliberativo das Irmãs, formado pelas mulheres mais “prudentes e discretas” de cada Casa (MARIZ, 1997, p. 284). Ao cargo de Visitadora cabia a tarefa de supervisionar todas as Casas para observar e relatar o cumprimento das regras. Por sua vez, cada Casa era dirigida por uma Superiora, responsável pela administração e o bom andamento da sua unidade; seguida por uma Irmã Secretária, encarregada da anotação de ocorrências, diários, calendários e atas de reuniões. Havia o cargo de Irmã Zeladora da Modéstia que se responsabilizava pelo bom andamento do comportamento moral das mulheres da Casa; o cargo de Irmã Porteira, uma espécie de guardiã do movimento de entradas e saídas da instituição e dos cuidados com a Roda de Enjeitados; as Irmãs Roupeiras responsáveis pela limpeza, zelo e higienização dos ambientes e das vestimentas de todas as internas; as Irmãs Cozinheiras encarregadas da alimentação e a Irmã do Coro que respondia pela rigorosa pontualidade nos horários para a realização de todas as tarefas, incluindo os horários obrigatórios de missas e orações. Havia ainda as Irmãs Mestras encarregadas do ensino regular básico para alfabetização e iniciação matemática e as Irmãs Enfermeiras, dedicadas aos cuidados com a saúde, tanto na parte interna quanto no atendimento à população externa, quando necessário (MARIZ, 1997, p. 283-293).

Para os objetivos do seu projeto, padre Ibiapina elaborou um conjunto de normas a serem seguidas por todos os seus membros, registradas em documentação, qualificadas como Estatuto, Regras e Instruções. Estas determinavam a conduta a ser seguida para o principal objetivo a ser atingido, qual seja, a preservação da virtude feminina nas regras do bom-viver, alcançada pela rigidez moral, disciplina severa e pela prática religiosa obrigatória (NASCIMENTO, 2009, p. 60). Por meio do Estatuto e demais regras, todos os compromissos entre as Irmãs/Beatas e as Casas eram determinados e deveriam ser cumpridos integralmente, firmando a subordinação ao missionário, auto denominado Pai Espiritual.

Na documentação composta pelo Estatuto, Regras e Instruções e nas inúmeras cartas escritas pelo missionário para orientar as Irmãs Superiores, é revelada a conciliação e defesa da ideia de boa ordem moral e religiosa proposta por meio de uma educação modelar, a ser conquistada no âmbito de uma vida reclusa e casta, salvaguardada da perversidade dos costumes então vigentes (HOONAERT, 1981, p. 85). Neste sentido, se firmava a rotina diária no interior das Casas, sistematizada com rigor e pontualidade, hora a hora, tarefa por tarefa, sempre sob a supervisão vigilante das irmãs Superiores, de modo que tal dinâmica exercitasse as virtudes próprias da humildade, da mortificação pelo jejum, do silêncio para o controle da fala desnecessária, da discrição, do recato, do combate à soberba e da obediência, todas permeadas pela dignificação proporcionada pela rotina rígida de trabalho.

Nesta rotina de oração e tarefas os desvios eram punidos com severo rigor, principalmente a preguiça, a ociosidade e atos de indiscrição. Os castigos, punições e corretivos, se estendiam desde uma advertência branda a castigos e penitências severas, as quais, não obtendo resultados satisfatórios poderiam ocasionar a expulsão. Entre as ações punitivas havia a penalidade para manifestações da sexualidade por parte das mulheres e moças órfãs, com comportamentos indiscretos “como homens quando saíam fora” (MARIZ, 1997, p. 253), ou seja, nas ocasiões em que as internas saíam das Casas para participar de alguma atividade. Para as internas que cometessem faltas graves de contínua desobediência, seria negada a Comunhão e como corretivo seriam submetidas ao isolamento penitente (DINIZ, 2004, p. 116-117).

A documentação permite a reconstituição do cotidiano vivido pelas meninas e mulheres acolhidas nas Casas. O acolhimento era, acima de tudo, movido pela necessidade de regeneração daquelas que estavam na condição de pobreza, abandono e ou qualificadas como desajustadas. A pessoa acolhida passava a viver o exercício de combate a ociosidade, a negligência, os vícios e os crimes mundanos, para caminhar na busca da cura e alcançar aptidões

femininas honrosas. Para as meninas até os 9 anos de idade, além da doutrina cristã e do ensino regular comum, havia a obrigatoriedade do trabalho nas habilidades domésticas, no aprendizado de trabalhos manuais como a costura e o bordado. Depois dos 10 anos o trabalho manual se estendia para oficinas destinadas à fabricação de tecidos, sapatos e chapéus. Ultrapassadas estas etapas, a jovem em idade estabelecida como conveniente, poderia sair da Casa para um possível casamento (MARIZ, 1997, p. 283).

Quanto as mulheres adultas acolhidas para o trabalho, deveriam passar por um período de observação ao qual a sua permanência estaria condicionada. Tratava-se do noviciado, um período de seis meses no qual a sua boa conduta seria testada, principalmente sua dedicação ao trabalho e demonstração de fé religiosa. Estas mulheres, denominadas Mulheres do Trabalho, reservavam na sua jornada de trabalho diário, algumas horas para receber os ensinamentos doutrinários religiosos e para a prática de leitura. No período de cinco anos, após provarem a sua boa conduta nos quesitos exigidos, poderiam ser apresentadas para o casamento, caso não quisessem permanecer na Casa, na condição de Irmã de Caridade ou Beata (MARIZ, 1997, p. 284).

De modo geral a vida cotidiana nas Casas começava muito cedo, seguindo a lógica de um regulamento fundado na organização do tempo e do espaço, idealizado para prever cada movimento das internas na realização das tarefas, excluindo qualquer possibilidade de ociosidade. Assim, às 5 horas da manhã todas as internas em condições, deveriam estar prontas para a oração matinal anunciada por uma sineta, sob o olhar atento da Superiora que deveria anotar qualquer ausência ou irregularidade para advertência em tempo oportuno:

A refeição será às 8 horas para o almoço, ao meio dia para o Jantar e às 7 e meia para a ceia. Haverá uma Campa na Casa para fazer sinal à Comunidade para a comida. A superiora presidirá a mesa e todas estarão em pé até que ela se sente;

benzerá a mesa, as mestras e irmãs, trincarão e distribuirão a comida e depois do sinal dado pela Superiora começam a comer, corrigindo as Mestras e Superiora os defeitos da ânsia e precipitação da comida, ensinando a servirem-se de talheres. Ao jantar, enquanto comem, uma Irmã lerá vida de santos ou algum livro piedoso e já se vê por isso que deve haver muito silêncio e a Supervisora terá muita atenção a confusão e balbúrdia em quaisquer atos da comunidade, principalmente na capela e refeitório.

A irmã Superiora todas as tardes vai tomar conta do trabalho dos engenhos, dos sapatos, das costuras e chapéus de palha e dando cada uma o que razoavelmente puder. As obras feitas serão levadas para um quarto para este fim destinado, tomando-se nota desse trabalho com declaração de dia, mês e ano para se dar contar quando elas forem exigidas e se puder calcular com que forças pode a Casa contar (MARIZ, 1997, p. 289).

Cabia especialmente a Supervisora a vigilância total da Casa. Segundo as normas disciplinares, as Supervisoras deveriam ser respeitadas como “mães que representam o poder celeste” (MARIZ, 1997, p. 288) e a não obediência se configurava como falta grave, merecedora de corretivo, além de ter o caso registrado e levado ao conhecimento do próprio missionário e do Capelão da Casa, que seria alertado para negar à infratora a participação no ritual da comunhão. Porém, todos os membros da hierarquia da comunidade da Casa podiam contribuir para o êxito das correções, comunicando caso a infratora voltasse a cair em erros ou levasse adiante ação de desobediência, considerada segundo o regulamento interno “soberba revoltante” (DINIZ, 2004, p. 117), de tal forma que o isolamento compulsório fosse necessário, ou mesmo, como foi mencionado, a sua expulsão.

Vigiar todo tipo de comunicação era uma das regras mais importantes e constantemente referenciada na documentação produzida pelo missionário ao alertar as Superiores. Neste sentido, era exigida a organização do espaço para impossibilitar a formação de grupos e estabelecer para cada membro um lugar determinado, “evitando assim, comunicações perigosas” (DINIZ, 2004, p. 115). Nesta dinâmica, o silêncio ocupava um lugar significativo. O falar era contrário

ao ato do trabalho bem feito. A fala impedia a meditação e a conversa imprópria deveria ser combatida e punida para não comprometer o trabalho, de tal modo que conversa e ociosidade eram as principais faltas a serem combatidas para garantir o andamento satisfatório das atividades nas Casas, textualmente alertadas pelo missionário, a proibição de “conversa presente e secretas ou que tenham outro objeto que não seja o desempenho das obrigações que a cada uma cabe. Não é lícito comunicação de fora, se não quando os pais visitam suas filhas” (MARIZ, 1997, p. 288). Para este fim, as visitas eram realizadas sob o olhar da Superiora de cada Casa, em uma dependência adequada, com hora marcada, “por uma meia hora somente, quando muito” (DINIZ, 2004, p. 116).

O contato com o exterior só era permitido em caso de extrema necessidade, nas quais, sob vigilância contínua, os desvios, irregularidades e indiscrições eram registrados e devidamente punidos com as penitências corretivas estabelecidas.

CONDIÇÃO FEMININA: ADESTRAMENTO NORMATIZADOR E HUMILHAÇÃO

Como produto das formas de representação social da condição feminina inerentes ao contexto social, cultural e político vigente no século XIX, nas regiões que compreendem hoje o nordeste brasileiro, o rígido isolamento proporcionado pelas regras de controle, exigidas na educação propostas pelo projeto constituído pelo padre Ibiapina, reproduziram e reforçaram a tradição patriarcal, religiosa e misógina, contribuindo para sua preservação, solidificação, legitimação e normatização.

O modelo de educação mantido nas Casas apresentava características semelhantes as instituições europeias fundadas no século XVII e XVIII para o trabalho e a correção de indivíduos pobres, mendigos, marginalizados e loucos,

desviantes da ordem, para que fossem moralizados por práticas disciplinares corretivas (FOUCAULT, 1986, p. 126). Nas características do projeto administrado nas Casas de Ibiapina não seria descomedido verificar a similaridade com as instituições de cunho fabril que despontavam na segunda metade do século XIX, precedendo o fim do regime de escravização, mesmo como estratégias isoladas, mas em lento processo de consolidação por parte do poder público e a avaliação indulgente da Igreja.

O caráter específico agenciado por estas instituições para a educação de mulheres se torna, portanto, sinalizador para os estudos, que buscam entender os significados de determinadas representações socioculturais relacionadas à categoria de análise de gênero, constituídos nas representações presentes na sociedade senhorial brasileira no século XIX. São estudos que têm por base o aporte teórico metodológico da História Social e da Antropologia, sob abordagens que entendem a cultura como um sistema diverso, aberto, dinâmico e subjetivo, carregado de significados (GEERTZ, 1978, p. 13-45). Neste âmbito, o campo de pesquisa denominado Antropologia das emoções pode ampliar as possibilidades de reflexão para o estudo de gênero, quando práticas de humilhação se tornam categorias válidas para a análise de marcadores sociais da desigualdade e da diferença (RESENDE e COELHO, 2010; VITÓRIA e COELHO, 2019; DIAZ-BENÍTEZ, 2019).

É neste sentido que a análise cuidadosa da documentação referente ao projeto de educação oferecido nas Casas, ao estabelecer regras para a submissão/controlar de meninas e mulheres a uma disciplina no trabalho e da religiosidade, ordenadas na normatização do corpo e hábitos “nas normas do bom-viver”, permite ordenar e categorizar marcadores sociais sobre a condição feminina na sociedade que então as envolvia.

Como indicam as principais fontes aqui referenciadas, as Casas que inicialmente foram organizadas para receber vítimas da epidemia do cólera, passou a receber meninas e mulheres, fato que demonstra uma necessidade

constante, relacionada a condição de pobreza vivida pela população sertaneja principalmente nos períodos de grande estiagem: “há paes que por sua miséria têm abandonado seus filhos, de sorte que as ruas vivem cheias de meninos e meninas no estado mais pungente que se pode imaginar” (ALMEIDA, 1980, p. 189), ou mesmo como resultado de ações advindas do trabalho do missionário nas diferentes localidades nas quais as Casas foram constituídas: “no dia da inauguração, admitiram-se muitas órfãs, entre elas uma menina recém-liberta, Hermelina, que foi entregue à Caridade” (HOONAERT, 1981, p. 67).

A análise aqui proposta, permite identificar os modos como se articulam marcadores sociais da diferença/desigualdade e como são praticados nas tessituras do social. Contudo, se faz necessário situar aspectos importantes, ainda que de modo sucinto, desta tessitura que revela as marcas deixadas pela diferença de gênero, associadas a dominação e as formas de opressão sobre a mulher, presentes nos discursos normativos de poder, para fundamentar e justificar práticas de humilhação voltadas para submissão, a exploração física, emocional e o controle do corpo.

DIFERENÇA DE GÊNERO: O QUE A MULHER DEVERIA SER

No Brasil Imperial da segunda metade do século XIX o poder senhorial patriarcal escravocrata, herdeiro da tradição androcêntrica da cultura ibérica, estabelecia regras para as representações que, em linhas gerais, eram ditadas pelo discurso normativo do poder masculino, endossado pela Igreja (DEL PRIORE, 2009, p. 25). Neste contexto, a educação institucionalizada para obter a disciplinarização dos educandos o fazia através de castigos corporais e morais, utilizados como os meios mais comuns e tradicionais, de se exercer a autoridade e manter a ordem. Tais práticas imbricadas na ideia de manutenção da ordem e da disciplina também se associaram as necessidades do discurso

legitimador liberal, como foi referido anteriormente, nas suas estratégias para a urgência de civilizar a população.

Embora a Lei Imperial de 1827 proibisse castigos corporais em detrimento dos castigos de cunho moral, as diferentes práticas de castigo seguiam sendo aplicadas nas mais diferentes instituições de ensino nas províncias brasileiras (SÁ; SIQUEIRA, 2006; DALCIN, 2005). Conhecedor e grande defensor da legislação (OLIVEIRA, 2019), padre Ibiapina prescreveu no seu Estatuto as regras e as condições para a aplicação de castigos morais. A experiência vivida por meninas e mulheres no cotidiano das Casas, estão registradas e não escapam das condições que caracterizam ações de humilhação.

Naquele contexto, as representações do feminino, que pautavam a condição da mulher, atestavam a forte influência das versões do catolicismo romano apresentadas pelas transposições do catolicismo popular, domínios nos quais a mulher era qualificada pela sua natureza reprodutora, reconhecida na representação mística para aquela que possuía a natureza compulsiva para o pecado e a demonização, ao mesmo tempo, em que guardava a possibilidade de, através da penitência, ascender para a santidade. Neste sentido, o discurso para as regras do “bom viver” defendidos por Ibiapina, estão fundamentados na devoção marial e na ideia de piedade doméstica. Fundamentos que carregam na sua estrutura as marcas de diferentes elementos misóginos⁵,

Com esta instrução, não aceiteis mulheres que se apresentam vontadosas (sic) de entrar, mas é para comer e dormir ... e carregadas de pecado pela preguiça andam acompanhadas de muitos demônios, que infelizmente a precipitarão no inferno.

⁵ Ao compor a trajetória histórica da misoginia, Jean Delumeau (1973, p. 398-449), mostra a sua origem em tempos distantes, em diferentes sociedades, nas quais existiam a veneração e o medo em relação à mulher e a sua função biológica reprodutora, cercada de mistérios e tabus. Segundo o autor o corpo feminino, condutor de ambiguidades caracterizadas por sedução e repulsa, recebeu por parte da Igreja, especificidades para ser tratado com necessidades de interdição e de purificação no campo moral e no campo metafísico.

Não convém misturar nem consentir as mulheres do trabalho na Casa senão nos atos de comunidade por não perderem tempo e ainda porque mulheres de todos os costumes somente com o tempo podem ser conhecidas além da perda de tempo para o trabalho (DINIZ, 2004, p. 111 e 115).

A rigor, no contexto em estudo, se utilizava para corrigir/educar, segundo suas normas, o castigo para regenerar sujeitos e esta prática permite a análise sobre estudos de gênero pautadas por contextos sociais que envolvem atos de humilhação no campo antropológico, já consolidado, que se dedica a pesquisa e a reflexão sobre as emoções. Qual seja, interpretar as emoções para além do ponto de vista psicológico, considerando a dimensão relacional de sua produção e em sua dimensão fenomenológica (DÍAZ-BENÍTEZ, GADELHA, RANGEL, 2021, p. 10-29).

Naquele contexto emergem e se articulam marcadores sociais da diferença, na experiência vivida por meninas e mulheres pobres, ao abrigo de uma instituição de caráter religioso à qual deveriam se submeter a regras de formação/adestramento objetivando sua regeneração para a integração social. Preparando moralmente para fins domésticos, a mulher pobre⁶ dos sertões, “querendo-a por tudo recatada, instruída e defendida para o bem viver” (MARIZ, 1997, p. 4). Como revelam as fontes, a manutenção da ordem para alcançar seus objetivos nem sempre estava garantida pela aplicação de normas e regulamentos e nos casos de desajustes se recorria a corretivos e punições, elencados desde o jejum, passando por diferentes métodos de castigos/penitências, que incluíam o impedimento a Comunhão e o isolamento, culminando com a expulsão daquelas consideradas incorrigíveis, fosse órfã, mulher do trabalho ou mestra.

Corretivo, advertência branda, repressão e castigo (DINIZ, 2004, p. 117).

Nesta ordem e de acordo com a gravidade da indisciplina, que podia variar

⁶ Para a análise sobre controle e subordinação presentes no conceito de imagens de controle como dimensão ideológica do racismo e sexismo, ver: Patrícia Hill Collins (2009, p. 69-96) e Winnie Bueno (2019, 69-71).

desde a falta de pontualidade nas atividades, conversa “presente e secreta”, a desobediência à Superiora considerada como “soberba revoltante” ou a manifestação de indiscrição quanto à sexualidade. É preciso reconhecer aqui, permeando esse contexto, a prática de atos vexatórios de rebaixamento e inferiorização que compõem as práticas de humilhação. Daí a importância de identificar e descrever os modos como o ato de humilhar opera, dando sentido e caracterizando formas de violência muitas vezes naturalizadas e de identificação escorregadia, ou ainda, revelando outros processos subjetivos e sociais (DÍAZ-BENÍTEZ, GADELHA, RANGEL, 2021, p. 10-29).

Como mostram os autores acima, atitudes e atos de humilhação ao serem compreendidos e analisados nesta chave, revelam uma dimensão,



que nos permite concatenar etnograficamente experiências de temporalidades dissimiles (por exemplo, castigos e humilhações de ex-escravizados a experiências contemporâneas de agressões físicas vividas por pessoas negras); e sujeitos diversos (em raça, classe, gênero, sexualidade e território) relacionados entre si por sua posição desigual em relação a normas e hegemonias (DÍAZ-BENÍTES, GADELHA, RANGEL, 2021, p. 10-29).

Para este artigo, gênero e condição feminina são questões centrais e é neste campo de problematização que situa a aplicação de castigos e punições como práticas que informam categorias analíticas reveladoras de sentidos e neste âmbito pensar o ato de humilhar como marcador social segregador, em sua dimensão de controle, repressão, racialização e violência de gênero, em matriz interseccional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com vistas a inserção de homens e mulheres livres ou ex-escravizados na sociedade de mercado na segunda metade do século XIX no Brasil, os grupos dominantes investiram em estratégias de controle social para o enquadramento

legal da nova ordem a ser inserida na dimensão do trabalho. Tais estratégias se expressaram na construção de um discurso fundamentado em normas e valores éticos, ao mesmo tempo em que nesta nova ordem, vigilância e repressão, exigiam outros aparatos legais para garantir o seu bom funcionamento. O conceito de trabalho precisou ser reconstruído para, de atividade degradante, ganhar contornos de ação enobrecedora, regeneradora e civilizatória que deveria educar para além de corpos, as mentalidades.

Ancoradas neste processo, as práticas de confinamento também ganharam espaço no discurso moralizador e disciplinador. Neste contexto, quando surtos do cólera assolavam diferentes regiões no interior de províncias que hoje compreendem o nordeste brasileiro, o padre e missionário José Antônio de Maria Ibiapina, ex-juiz de direito e ex-deputado, passou a fundar Casas de Caridade que se transformaram em instituições que acolhiam, em maioria, meninas pobres e órfãs, assim como mulheres pobres e livres.

A iniciativa contou com a colaboração de representantes das elites locais e da Igreja, historicamente constituídos e interligados nas suas expressões matizadas e populares. Ao todo foram criadas 22 instituições. Para os objetivos idealizados o missionário elaborou estatuto e normas, nos quais prescreveu todas regras para o seu bom andamento. Esse regulamento, norteados pelos princípios do poder disciplinador, orientava, para os casos de desobediência e indisciplina, punições e castigos.

Castigar e punir e fazê-lo por meio de práticas que levam à humilhação, compõem um tema caro para os estudos no campo da Educação/ensino. Também se constitui tema importante para agendas históricas e sociológicas mais amplas, que lidam com diferentes questões sobre violências de gênero. Este artigo visa contribuir para o debate que constitui o campo de estudos da antropologia das emoções, para refletir no contexto apresentado, um modelo de iniquidade vivido por meninas e mulheres.

Esta abordagem ao analisar o contexto, procura identificar marcadores sociais da diferença e sobretudo da desigualdade, um dos fatores determinantes para subalternizar categorias como, classe, raça e gênero, nas dimensões relacionais onde são produzidos e articulados. Sinalizam o esvaziamento de garantias daquele que é dessemelhante, marcado pelo sistema de opressões.

Nas instituições analisadas a prática de corretivos e punições como elemento regenerador, caracteriza o castigo moral evocado por situações relacionadas a processos de inferiorização, operacionalizado pelo ato de humilhar. Ou seja, identificar e dar sentido a categoria escorregadia da violência, ali ministrada.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Recife: FNJ, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.

ALMEIDA, José Américo de. **A Paraíba e seus problemas**. 3ª edição. João Pessoa: A União, 1980.

ARAÚJO, Francisco S. de. **Padre Ibiapina: peregrino da caridade**. São Paulo: Paulinas, 1996.

ARAÚJO, Silvera Vieira. **Entre o poder e a ciência: história das instituições de saúde e de higiene da Paraíba na Primeira República (1889-1930)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, 2016.

BANDEIRA, Andréa. Mulher macho, sim senhor! Notas sobre a cultura de gênero no Brasil. **Historien – Revista de História**, Petrolina, edição nº 3, abr./set., p. 99, 2010.

BANDEIRA, Andréa. **As Beatas de Ibiapina: do mito à narrativa histórica**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2003.

BANDEIRA, Andréa. **As Beatas de Ibiapina: relações de gênero na administração das Casas de Caridade do padre Ibiapina (sertão-norte do Brasil, 1860-1883)**. Perspectivas Feministas de Gênero: desafios no campo da militância e das práticas. Anais do XVIII REDOR, Recife, 2014.

BEZERRA, Osicleide de Lima. **Trabalho, pobreza e caridade**: as ações do Padre Ibiapina nos sertões do nordeste. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

BUENO, Winnie. **Imagens de controle**: um conceito do pensamento de Patrícia Hill Collins. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019.

CÂNDIDO, Tyrone A. P. A plebe heterogênea da independência: armas e rebeldias no Ceará (1817-1824). **Revista Almanack**, Guarulhos, nº 20, p. 194-215, dez., 2018. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/alm/a/fFLjr4V3zwsRTSY57HrLk4D/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em: 10 de mar. 2023.

CARDOSO, Adalberto. Escravidão e Sociabilidade Capitalista. *Revista Novos Estudos – CEBRAP*, São Paulo, vol. 27, n.1, mar., p. 71-88, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rQ69pSZsgmm9ByXjVNRVGwP/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em 18 de mar. de 2023.

CARVALHO, Pe. Eduardo Luiz Teixeira de. Padre Ibiapina na trama sociopolítica de seu tempo: 1873-1875. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, ano CXXXVII, p. 71-90, 2018. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/2018/2018-3-padreibiapinanatramasociopoliticooseutempo-1873-1875.pdf>. Acesso em 21 de jan. 2022.

CHRISTILLINO, Cristiano Luís. A Lei de Terras de 1850 e os arquivos: uma janela para o mundo rural do oitocentos. **Pesquisa Brasileira em Ciência da Computação e Biblioteconomia**, vol. 12, n.1, 2017. Disponível em: <https://brapci.inf.br/index.php/res/v/26453>. Acesso em 12 de jun. 2022.

COELHO, Maria Claudia. **Narrativas da violência**: a dimensão micro-política das emoções. Rio de Janeiro: *Mana*, vol. 16, n. 2, p. 268-285, 2010.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMBLIN, Pe. José (org.). **Instruções espirituais do Padre Ibiapina**. São Paulo: Paulinas, 1984.

DALCIN, Talita Banck. “Palmatoando” as fontes: Os usos dos castigos físicos em nome da disciplinarização e da ordem nas escolas paranaenses da segunda metade do século XIX. In: OLIVEIRA, Marcus Aurélio Taborda de (Org). **Educação do corpo na escola brasileira**. Campinas: Autores Associados, 2005.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

- DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Labor, 1973.
- DESROCHERS, Georgette. HOORNAERT, Eduardo (orgs.). **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; GADELHA, Kaciano; RANGEL Everton. Nojo, humilhação e desprezo: uma antropologia das emoções hostis e da hierarquia social. **Anuário Antropológico**, vol.46 n.3, p.10-29, 2021. Disponível em: <https://journals.openedition.org/aa/8898?lang=en>. Acesso em 10 de fev. 2022.
- DIAZ-BENITEZ, María Elvira. O gênero da humilhação. Afetos, relações e complexos emocionais. **Horizontes Antropológicos**, vol.25, n.54, p. 51-78, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/H9yqdHOtFhCnVPjsZgCWtrr/abstract/?lang=pt#:~:text=Humilha%C3%A7%C3%A3o%20ser%C3%A1%20pensada%20como%20um,si%20e%20receber%20diferentes%20nomes>. Acesso em 17 de mar 2022.
- DIAS, Elaine Cristina Jorge. **Retrato falado: o perfil dos escravos nos anúncios de jornais**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.
- DINIZ, Ariosvaldo da Silva. **A maldição do trabalho**. João Pessoa: Editora Manufatura, 2004.
- ENSEMBERG, Peter Louis. **Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco: 1840-1910**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- FALCI, Miridan Britto Knox. Mulheres do sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del. (org.). **História das mulheres do Brasil**. 3. Ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- FONSECA, Paulino. O padre Ibiapina. Revista do Instituto do Ceará – ANNO II – 1888. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1888/1888-OPadrelbiapina.pdf>. Acesso em 19 de mar. de 2023.
- FOUCAUT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, Vozes, 4ª edição, 1986.
- FRANCO, Maria Silvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. São Paulo: Ática, 1976.
- GEERTZ, Clifford James. **O Saber Local**. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 14ª ed., 2014.
- GEERTZ, Clifford James. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GEERTZ, Clifford James. **A Interpretação das culturas**. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1978.
- HOORNAERT, Eduardo. **Crônicas das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina**. São Paulo: Loyola, 1981.

LACERDA, Franciane Gama. **Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)**. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

LIMA, Danille Ventura Bandeira de. **A caridade segundo Ibiapina: história e imaginário na Casa de Santa Fé**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

MACIEL, Francisco Ramon de Matos. **Trajetórias Sertanejas: agenciamento, conflito e migração no Rio Grande do Norte (1877 a 1904)**. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. **A pedagogia feminina nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina**. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

MARIANO, Serioja Rodrigues Cordeiro; MARIANO, Nayana Rodrigues Cordeiro. O medo anunciado: a febre amarela e o cólera na província da Paraíba (1850-1860). **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, vol. 9, ano IX, nº3, 2012. Disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/415>. Acesso em nov. 2021.

MARIZ, Celso. **Ibiapina**. Um apóstolo no Nordeste. 3ª Edição. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, Conselho Estadual da Cultura, 1997.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no nordeste do Brasil**. São Paulo: A Girafa, 2011.

MELLO, Evaldo Cabral de. **A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824**. São Paulo: Ed. 34, 2004.

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Crise agrária e luta de classe**. Brasília: Horizonte, 1980.

NASCIMENTO, Maria Célia Marinho do. **Filhas e Irmãs do Padre Ibiapina: educação e devoção na Paraíba (1860-1883)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

NEVES, Gilvan Gomes das. **O passado é a morte das coisas – Padre Ibiapina: ante o esquecimento, a memória em construção**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2019.

OLIVEIRA, Deuzimar Matias de. **Nas trilhas do cangaceiro Antônio Silvino: tensões, conflitos e solidariedade na Paraíba (1897-1914)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

OLIVEIRA, N. D. de. **O parlamentar do silêncio: atuação política do deputado Ibiapina na Assembleia Legislativa Brasileira (1834-1837)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2019.

POMPA, Cristina. Leituras do Fanatismo Religioso no Sertão Brasileiro. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 69, julho, p. 71-88, 2004. Disponível em: https://bibliotecavirtual.cebrap.org.br/arquivos/099_artigo.pdf. Acesso em 11 de ago. 2021.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2003.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Estadual de Campinas. Campinas, 2001.

REZENDE, Cláudia Barcellos.; COELHO, Maria Cláudia. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010.

RIBEIRO, Josiane Maria de Castro. **Entre a penitência do corpo e o corpo em festa**: uma análise das missões do padre Ibiapina no Ceará (1860 – 1883). Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003.

SÁ, Ariane Norma de Menezes. **Escravos, livres e insurgentes**: Parahyba (1850-1888). João Pessoa: Editora Universitária, 2005.

SÁ, Ariane N. de M.; MEDEIROS, Maria do Céu. **O trabalho na Paraíba**: das origens à transição para o trabalho livre. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 1999.

SÁ, Nicanor Palhares; SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. Modernidade e castigos escolares: oscilando entre os costumes e a legislação (o caso da Província de Mato Grosso). **Revista HISTEDBR-** on line, 2006. Disponível em: https://www.histedbr.fe.unicamp.br/pf-histedbr/elizabeth_madureira_e_nicanor_palhares_artigo.pdf. Acesso em 22 de ago. 2022.

SALLES, Ricardo. **Guerra do Paraguai**: escravidão e cidadania na formação do exército. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

SANTOS, L. A. de Castro. Um século de Cólera: itinerário do medo. **PHYSIS – Revista de Saúde Coletiva**. UERJ, vol. 4, n1, 1994. Disponível em: file:///C:/Users/ann_1/Desktop/Revis%C3%A3o%20do%20Artigo%20Ibiapina/C%C3%93LERA%20artigo.pdf. Acesso em 12 de mar. de 2023.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. A prisão dos ébrios, capoeiras e vagabundos no início da Era Republicana. **TOPOI**. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/DPRr6kxK4gx8k56fN9tvGKc/?lang=pt>. Acesso em 15 de mar. 2022.

SILVA, Gilson Lopes da. **Proteção social e educação feminina na Casa de Caridade do Assú/RN (1862-1913)**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2020.

TEIXEIRA, Alessandra; SALLA, Fernando Afonso; MARINHO, Maria Silva Martins da Cunha. Vadiagem e prisões correcionais em São Paulo: Mecanismos de controle no firmamento da República. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 29, nº 58, maio-agosto 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/NDxbXBDZNkC5kDrZmfk5Pbm/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 11 de jan. 2022.

UGUEDA, Luiz. Desenvolvimento regional e desafios da construção jurídica do Nordeste. **Revista Mercator**, Fortaleza, vol. 19, agosto, 2020. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/e19016> >. Acesso em 13 mar. 2023.

VICTORIA, Ceres; COELHO, Maria Cláudia. A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. **Horizontes Antropológicos**, c. 25, pág. 7-21, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/HCLwVxYkWf7CjJcxm7sq3Ks/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 23 de mar. 2022.

VENDRELL FERRAN, I. Aurel Kolnai: fenomenologia de los sentimientos hostiles. In: KOLNAI, A. **Asco, soberbia, odio**: fenomenologia de los sentimientos hostiles. Madrid: Encuentro, p. 7-32, 2013.

VERAS, Elias Ferreira. **O Echo das Maravilhas**: o jornal A voz da religião no Cariri e as missões do Padre Ibiapina no Ceará. Dissertação (Mestrado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

RECEBIDO EM: 04/08/2022

PARECER DADO EM: 24/10/2022