



Nova
História das
Mulheres
no Paraná

Georgiane Garabely Heil Vázquez (Org.)



Essa coletânea é fruto dos trabalhos e pesquisas de professoras do Paraná e vinculadas a diferentes universidades do estado. Seguramente não esgota as possibilidades de pesquisa e inquietações a respeito da história das mulheres nesse estado. Ao contrário, a organização dos textos nos mostrou que embora consolidado, o campo de estudos sobre mulheres e gênero no Paraná, ainda pode ser muito ampliado. Ainda existem lacunas, hiatos e silêncios na história das mulheres no estado. Vamos trabalhar para diminuir tais lacunas e esperamos que novas pesquisas possam surgir dessas inquietações. Essa obra é formada por oito capítulos que problematizam a partir de diversas fontes e abordagens teóricas parte da história das mulheres no Paraná. Muitas outras histórias de mulheres no Paraná poderiam ser contadas, pesquisadas, apresentadas. Que sejam em breve!



Nova História das Mulheres no Paraná



Comitê Editorial

Prof. Dr. Jonas M. Vargas

Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

Prof.^a Dr.^a Clarice Gontarski Speranza

Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes

Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

Prof. Dr. Alisson Droppa

Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

Prof.^a Dr.^a Elisabete Leal

Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

Nova História das Mulheres no Paraná

Organizadora:

Georgiane Garabely Heil Vázquez



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Série Fronteiras e Identidades - 7

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

VÁZQUEZ, Georgiane Garabely Heil (Org.)

Nova História das Mulheres no Paraná [recurso eletrônico] / Georgiane Garabely Heil Vázquez (Org.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

244 p.

ISBN - 978-85-5696-806-7

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. História; 2. Mulheres; 3. Paraná; 4. Representatividade; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 900

Índices para catálogo sistemático:

1. História 900

Sumário

| | |
|---|------------|
| Apresentação | 9 |
| Georgiane Garabely Heil Vázquez | |
| 1 | 13 |
| É preciso nomear a outra: a primeira engenheira negra do Brasil que ficou no rodapé da história - Enedina Alves Marques e a representatividade da mulher negra no Paraná | |
| Pérola de Paula Sanfelice | |
| Juliana Fleig | |
| 2 | 43 |
| Mulheres sem filhos e suas narrativas sobre maternidade no Paraná do século XX | |
| Georgiane Garabely Heil Vázquez | |
| 3 | 75 |
| Do badalo do sino ao batuque do atabaque: Mães de Santo em Irati/Paraná | |
| Nadia M. Guariza | |
| Vania Vaz | |
| 4 | 93 |
| Da (in)visibilidade à profissionalização: mulheres e arte no cenário paranaense (fim do século XIX e começo do século XX) | |
| Claudia Priori | |
| 5 | 128 |
| A construção da “Polícia Militar Feminina” no Paraná | |
| Andréa Mazurok Schactae | |
| Rosemeri Moreira | |
| 6 | 159 |
| Crimes sexuais, violência doméstica e suicídios de mulheres: uma análise de processos criminais e inquéritos policiais de Castro/Paraná (1890-1940) | |
| Dulceli de Lourdes Tonet Estacheski | |

| | |
|---|------------|
| 7..... | 181 |
| Mulheres e meninas rurais: memória e gênero no Faxinal Barra Bonita – Prudentópolis/PR | |
| Claudete Maria Petriw | |
| Rosemeri Moreira | |
| | |
| 8 | 218 |
| Violência sexual contra meninas em Ponta Grossa/Paraná (1920 a 1940) | |
| Angela Ribeiro Ferreira | |
| | |
| Sobre as autoras | 242 |

Apresentação

Georgiane Garabely Heil Vázquez

*Quem é essa
que me olha
de tão longe,
com olhos que foram meus?*

Helena Kolody- Retrato Antigo, 1988

Esta obra é uma homenagem carinhosa à Etelvina Maria de Castro Trindade e Ana Paula Vosne Martins. Ambas professoras da Universidade Federal do Paraná e pioneiras na consolidação dos Estudos de Gênero e História das Mulheres no estado do Paraná.

Em 1997 as professoras Etelvina e Ana Paula organizaram uma coletânea de grande potencial para a historiografia paranaense. Trata-se do livro “Mulheres na História- Paraná séculos 19 e 20”, lançado pela editora da UFPR. Nele estão reunidas pesquisas que abordam as múltiplas experiências de mulheres paranaenses, como elas se deslocam devido às imigrações e migrações, como adentram o espaço público, seus modos de sociabilidade, o mundo do trabalho, os modos de viver, as sexualidades, as memórias e histórias construídas por essas mulheres.

Mais de duas décadas depois, com os programas de pós-graduação em história já bem estruturada em diferentes regiões do Paraná, e várias professoras com pesquisas em gênero e história das mulheres atuando em diversas universidades no estado, chegamos ao consenso que era hora de revisitar a História das Mulheres no Paraná. Não se trata de um trabalho de revisão historiográfica, e sim uma forma de homenagem por meio de ampliação de pesquisas.

Etelvina e Ana Paula foram fundamentais para a formação intelectual e postura acadêmica de todas as autoras dessa Nova História das Mulheres no Paraná. Nós, autoras, ao longo de nosso percurso acadêmico estivemos seja na condição de alunas, orientandas e ou leitoras de Etelvina e Ana Paula. Elas, seguramente, abriram os caminhos desses campos de estudos e pesquisas, mediante a criação do Núcleo de Estudos de Gênero, da Universidade Federal do Paraná, pioneiro com mais de vinte e cinco anos de formação ou então, pelos textos, pesquisas inovadoras e estruturação de um espaço para a história das mulheres e os estudos de gênero nos programas de mestrado e doutorado em história da UFPR. Este espaço acolheu e formou muitas das autoras desta obra.

A partir dos caminhos trilhados por Etelvina e Ana Paula, foi possível a organização, no ano de 2014, do Grupo de trabalho (GT) de Estudos de Gênero, vinculado à Associação Nacional de História, seção Paraná – ANPUH-PR, que teve como primeira coordenadora estadual a professora Nadia Guariza, vinculada à Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Depois dessa gestão, assumi a coordenação estadual do GT por dois mandatos (2016-2018; 2018-2020) e, nesse período, em diálogo constante com as demais integrantes do GT, decidimos que seria oportuno uma obra como a “Nova História das Mulheres no Paraná”, para apontar como as pesquisas sobre esses temas se ampliaram na historiografia paranaense, agregando novos olhares, novas abordagens, evidenciando os protagonismos das mulheres na história do estado, e contribuindo ainda mais para o fortalecimento destes campos de pesquisa.

Essa coletânea é, portanto, fruto dos trabalhos e pesquisas de professoras do Paraná e vinculadas a diferentes universidades do estado. Seguramente não esgota as possibilidades de pesquisa e inquietações a respeito da história das mulheres nesse estado. Ao contrário, a organização dos textos nos mostrou que embora consolidado, o campo de estudos sobre mulheres e gênero no Paraná, ainda pode ser muito ampliado. Ainda existem lacunas, hiatos e silêncios na história das mulheres no

estado. Vamos trabalhar para diminuir tais lacunas e esperamos que novas pesquisas possam surgir dessas inquietações.

Essa obra é formada por oito capítulos que problematizam a partir de diversas fontes e abordagens teóricas parte da história das mulheres no Paraná.

Pérola de Paula Sanfelice e Juliana Fleig, dialogando com uma perspectiva decolonial, nos brindam com parte da trajetória de Enedina Alves Marques, primeira engenheira civil do Brasil, mulher negra do Paraná e pouco mencionada nos livros de história.

No capítulo que escrevi, optei por revisitar parte do trabalho de doutoramento e registrar nessa obra as memórias de algumas mulheres paranaenses que não tiveram filhos. O texto é composto com a análise de entrevistas de três gerações de mulheres “não-mães” e suas narrativas sobre ideais de maternidade. Perceber as transformações e as permanências nas narrativas das três gerações foi o objetivo central do capítulo.

Nadia Guariza e Vania Vaz nos encantam com o capítulo tratando de mães de santo na cidade de Irati-Paraná. A articulação entre gênero e religião é brilhantemente construída e analisada. A Umbanda e o Candomblé nos são apresentadas, e o estudo das práticas religiosas da cidade de Irati são ampliadas a partir dessa pesquisa.

Já Claudia Priori nos traz o relevante debate sobre a inserção de mulheres nos campos da arte paranaense. Sua pesquisa retoma ao século XIX, momento ainda de certa invisibilidade de artistas mulheres e adentra o século XX, período de maior profissionalização. Paranaguá, Curitiba e outras regiões do estado são apresentadas como lugares de arte, de formação e produção para mulheres artistas.

Andréa Mazurok Schactae e Rosemeri Moreira tratam de mulheres e polícias. Com ampla pesquisa na área de mulheres e instituições armadas, as autoras nos apresentam com a história da criação e consolidação da polícia feminina no Paraná. Articulando gênero, instituições armadas e vasta documentação, as autoras contribuem para a escrita de parte significativa da história das mulheres no estado.

Dulceli de Lourdes Tonet Estacheski traz à baila temas complexos. O capítulo trata de violências e do suicídio de mulheres na cidade de Castro-Paraná. Usando de rica documentação penal, como inquéritos e processos, a autora nos emociona com histórias de mulheres que por muito tempo ficaram perdidas na poeira dos arquivos judiciais.

Claudete Maria Petriw e Rosemeri Moreira nos convidam a um passeio pelas memórias de meninas e mulheres rurais, da localidade de Faxinal Barra Bonita, em Prudentópolis- Paraná. No capítulo é possível conhecer parte dos modos de vida, das sociabilidades, dos afetos e desejos dessas mulheres e meninas rurais.

E, por fim, Angela Ribeiro Ferreira nos leva à Ponta Grossa da primeira metade do século XX. Não apenas uma importante cidade do interior do estado, mas também, espaço de conflito, de crimes e de violência contra meninas e mulheres. Analisando documentação judicial, a autora registra histórias de violência sexual, de exploração e dor contra mulheres nos possibilitando mergulhar nas tramas de processos e inquéritos.

Muitas outras histórias de mulheres no Paraná poderiam ser contadas, pesquisadas, apresentadas. Que sejam em breve! E parafraseando Mary del Priore, em sua “História do Cotidiano”, se nos perguntarem para que serve a história das mulheres é possível responder: para fazê-las existir, viver e ser. E essa é, afinal, uma das principais potências da História.

**É preciso nomear a outra:
a primeira engenheira negra do Brasil que ficou
no rodapé da história - Enedina Alves Marques e
a representatividade da mulher negra no Paraná**

Pérola de Paula Sanfelice

Juliana Fleig

*“La historia del desarrollo de la
sociedad humana ha sido narrada casi siempre por hombres,
y la identificación de los hombres con la ‘humanidad’
ha dado por resultado,
casi siempre, la desaparición
de las mujeres de los registros del pasado.”*

Joan Scott (1992, p. 39),

Em meados da década de noventa Joan W. Scott questionava às ciências humanas a respeito da invisibilidade da mulher, se perguntava se era possível uma História das Mulheres, expunha os inúmeros problemas decorrentes de privilégios de um único sujeito universal: o homem. Denunciava que todo discurso sobre temas clássicos evocava imagens da participação de homens robustos, brancos, e pouquíssima relevância era dada às mulheres. No entanto, as pressões e demandas do movimento feminista, já ocorria desde os anos setenta, sobretudo devido a entrada maciça das mulheres no mercado de trabalho e na vida acadêmica, que automaticamente forçaram uma quebra do silêncio das historiadoras (RAGO,1995). A recente inclusão das mulheres no campo da historiografia tem revelado momentos inesperados da presença feminina nos

acontecimentos históricos, em um alargamento do próprio discurso historiográfico, até então estritamente estruturado para pensar o sujeito universal, ou ainda, as ações individuais e as práticas coletivas marcadamente masculinas.

No que tange o cenário nacional, Rachel Soihet e Joana Maria Pedro (2007) traçaram um panorama da constituição do campo da História das Mulheres no Brasil a partir da década de 1980, as historiadoras focalizaram as pesquisas desenvolvidas e as categorias de análise utilizadas. Essas estudiosas destacaram a importância de publicações dedicadas ao tema “A mulher no espaço público”, trabalhos que versaram sobre temas como prostituição, família, mulheres pobres e violência.

O alargamento temático e as novas produções intelectuais resultantes merecem, hoje, uma avaliação crítica, e esta reflexão se faz tanto mais necessária, quanto mais nos damos conta de que a História não narra o passado, mas constrói um discurso sobre este, trazendo tanto o olhar quanto a própria subjetividade daquele que recorta e narra, à sua maneira, a matéria da História (JENKINS, 2005). Portanto, se o fenômeno da invisibilidade feminina é uma característica da historiografia muito criticada pelo campo da História das Mulheres (SCOTT, 1992), percebe-se que a invisibilidade assume um caráter diferenciado para as mulheres negras: a experiência deste grupo foi silenciada pela historiografia tradicional e teve pouco espaço na produção de pesquisadoras que atuaram na área da História das Mulheres, ficando evidente que a violência simbólica que marca a experiência das mulheres negras é ainda mais intensa do que aquela que marca a experiência das mulheres brancas.

Djamila Ribeiro (2017) aponta para a necessidade de marcar o lugar do feminismo negro, e conseqüentemente da História das Mulheres Negras, uma vez que o modelo padrão científico continua sendo branco, eurocristão e patriarcal. Um movimento tão dicotômico quanto o feminista, e por sua vez, o desenvolvimento historiográfico decorrendo, pode e deve considerar suas intersecções e subjetividades que vão além do sexo, e marcar suas diferenças. Assim, passamos a observar as mulheres

negras como sujeitos históricos, políticos e transgressores e, a partir do conceito de lugar de fala, damos vozes às suas experiências, buscando compreender as condições sociais que as constituem enquanto grupo, para finalmente reconhecer a possibilidade de uma História das Mulheres não-racista e mais pluralizada.

Pensando nestes silenciamentos e relações de poder, optamos por narrar e divulgar, mesmo que brevemente, a trajetória de vida da mulher paranaense Enedina Alves Marques, curitibana nascida em 1913, e que se tornou a primeira mulher a concluir o Curso de Engenharia no Paraná, na década de 1940, tornando-se figura pioneira por se inserir em uma área profissional ocupada majoritariamente por homens. Entretanto, pouco se sabe e foi relatado sobre a trajetória desta mulher. Tal invisibilidade certamente gera uma lacuna na História do Paraná, afinal, essa é uma figura que desafiou os padrões acadêmicos e sociais escolhendo uma profissão pouco usual para as mulheres naquele momento e ainda na atualidade. Para além disso, tratava-se de uma mulher de pele negra, que por antecedentes históricos e desigualdades sociais comumente não possuem acesso à educação, especialmente num período tão próxima à Lei Áurea (1888). Sendo assim, adentrar em uma universidade voltada para à elite paranaense, como é a Universidade Federal do Paraná, é algo que merece destaque e relevância e, além disso, ser a primeira engenheira negra do Brasil é algo digno de monumentos em praça pública. Contudo, Enedina está apenas no rodapé da História, o que podemos observar concretamente em uma das poucas homenagens existentes na capital curitibana.

Em frente à instituição que formou a primeira engenheira do Paraná e do Brasil, existe apenas uma placa, uma homenagem feita por vereadores da década de 1980 em que se destacam 100 nomes da sociedade paranaense que foram relevantes para as políticas públicas ou para a história do povo negro, e ali está presente o nome de Enedina. Essa placa é um emaranhado de letras, uma rocha perdida entre os galhos de árvores no canteiro da Praça Santos Andrade (Figura 1), que transeunte

alguém dedicaria seu tempo para ler e compreender do que se trata. Curiosamente, nessa mesma Praça temos duas outras figuras relevantes para a História do Paraná, um busto de Júlia Wanderley, educadora paranaense, e uma grande escultura de Helena Kolody, poetisa paranaense e contemporânea de Enedina. Nesse sentido, ficamos intrigadas, por quê tamanha invisibilidade?



*Figura 1 - Memorial em homenagens às cem personalidades afrodescendentes do Paraná.
(Foto das autoras)*

Tamanho silenciamento histórico vem nos incomodando há algum tempo, como mulheres, historiadoras, educadoras, acreditamos que na necessidade de olhar com atenção para as lacunas, sendo nosso dever enquanto feministas denunciar o discurso misógino e racista que insiste em permear em nossos livros didáticos, em nossas praças públicas e em nossa sociedade. Nesta direção, o presente capítulo propõe uma breve reflexão sobre a produção feminista, que trouxe a mulher para a historiografia, assim como, um breve panorama a respeito do feminismo negro, e sua política de denúncia a favor das mulheres negras e suas demandas sociais. Num segundo momento propomos uma reflexão a respeito da

trajetória biográfica de Enedina em articulação com uma discussão teórica do imaginário e construção discursiva sobre o corpo da mulher negra. De tal modo, esse trabalho é um esforço pela libertação fundamental voltada para “todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passaram de objeto a sujeito que descolonizaram e libertaram suas mentes” (HOOKS, 1995, p. 466). Acreditamos, deste modo, que resgatar essa pioneira paranaense, ícone de intelectualidade e resistência dentro do cotidiano, seja uma forma de empoderar tantas outras mulheres que anseiam por descolonizar e libertar suas mentes e corpos das normatividades impostas.

Feminismos e interseccionalidades: teorias e éticas de emancipação humana

Nos dois últimos séculos, houve um crescente esforço por se colocar o sexo, a sexualidade em discursos, Michel Foucault (2009) relatou o modo como se proliferou cada vez mais “a vontade de saber” e de se construir uma ciência da sexualidade, sendo essa o objeto privilegiado do olhar dos cientistas, religiosos, psiquiatras, antropólogos, educadores, entre outros. Desde então, os códigos relativos à sexualidade passaram a se constituir, efetivamente, em uma problemática, que vem sendo descrita, compreendida, explicada, regulada, saneada, educada, normatizada, a partir das mais diversas perspectivas teóricas (LOURO, 2001). Assim, pautando-se numa suposta neutralidade e objetividade que atingiriam a veracidade do conhecimento, a normatividade científica privilegiava uma episteme masculina, ocidental e eurocêntrica criando uma política identitária hegemônica.

Nesse sentido, muitas áreas das ciências humanas e sociais têm buscado desafiar e desnaturalizar as definições modernas impostas à sexualidade e aos códigos sexuais dominantes. Neste cenário, conhecido como crise de paradigmas, a epistemologia feminista rebateu as noções construídas sobre as verdades científicas e evidenciaram que a ciência

moderna objetificou e negou a capacidade e a autoridade do saber feminino, fundamentado por oposições binárias entre cultura/natureza; mente/corpo; atividade/passividade; racionalidade/irracionalidade; razão/paixão. Cada um desses opostos coincide com uma hierarquia que representa o binarismo homem/mulher, em que o feminino é visto como fraco, secundário, negativo e destituído de poder. O que levou a filósofa Simone de Beauvoir (1970) a afirmar que essas oposições foram associadas historicamente às mulheres, que por sua vez estavam ligadas à natureza e não à cultura, moldando a representação de que as mulheres são apenas aquilo o que os homens não são e conformaram a figura da mulher como símbolo de imanência e a imagem do homem como sinônimo de transcendência. Neste sentido, de acordo com Beauvoir, nas sociedades ocidentais o homem é o Ser e a mulher é o Outro, o segundo sexo.

Não há um fato histórico determinante da submissão da mulher, que justifique sua posição de Outro. E essa falta de passado comum, prejudicou durante muito tempo o questionamento dessa designação. Junto a isso, há um esforço de intelectuais, religiosos e juristas em embasar a posição inferior das mulheres, suas “fraquezas” e particularidades do feminino em preceitos religiosos, ou seja, reduzindo as possibilidades de contestamento. A mulher é associada à natureza, àquilo que é caótico e sujeito a controle e governo. Como afirma Simone de Beauvoir, “o drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito que se põe sempre como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial” (1970, p. 23), e esse drama se reflete em todos os setores da vida mulher, inclusive no campo acadêmico.

Conforme a historiadora Margareth Rago (1998) não é demais reafirmar que os principais pontos da crítica feminista à ciência incidem na denúncia de seu caráter particularista, ideológico, racista e sexista: o saber ocidental opera no interior da lógica da identidade, valendo-se de categorias reflexivas, incapazes de pensar a diferença. Pensa-se a partir de um conceito universal de homem, que remete ao branco-

heterossexual, civilizado-do-Primeiro-Mundo, deixando-se de lado todos aqueles que escapam deste modelo de referência. Nesse sentido, a episteme feminista contribuiu para diversos projetos de libertação das mulheres, colaborando assim para diversos feminismos. Segundo Costa (2004, p. 10), “[...] no bojo do projeto do feminismo (histórico e conjuntamente forjado a partir das lutas sociais) está o entrelaçamento entre teoria e prática política”. O feminismo é, portanto, um campo político, tanto quanto teórico-epistemológico e, embora tenha assumido variadas tendências, vem problematizando a si mesmo ao longo dos tempos, suas doutrinas criadas nos primórdios do feminismo, estando em permanente (des)construção. E por isso, foi classificado em várias gerações ou várias fases do feminismo, conhecidas como “ondas”. Essas diferentes fases ocorreram em épocas distintas, historicamente constituídas conforme as necessidades políticas, o contexto material e social e as possibilidades pré-discursivas de cada tempo, assim, não há na atualidade um só feminismo, unívoco e totalizante, mas vários feminismos (COSTA, 2004).

A primeira geração (ou primeira onda do feminismo) se desenvolveu no final do século XIX, surgido como um movimento liberal de luta das mulheres pela igualdade de direitos civis, políticos e educativos, que eram reservados apenas aos homens. O movimento sufragista (que se estruturou na Inglaterra, na França, nos Estados Unidos e na Espanha) teve fundamental importância nessa fase de surgimento. Nessa época, era a luta contra a discriminação das mulheres e a busca de garantia de direitos que se destacavam e davam uma unidade a estas políticas engajadas. Esse movimento pautava basicamente suas reivindicações no direito ao voto, pois se acreditava que a conquista do sufrágio resolveria outras questões das mulheres. Além disso, vale lembrar que este era um movimento essencialmente composto por mulheres brancas.

Já a segunda etapa do feminismo surgiu depois da Segunda Guerra Mundial e deu prioridade às lutas pelo direito ao corpo, ao prazer, e contra o sistema patriarcal. Foi justamente na chamada “segunda onda” que a categoria “gênero” foi criada, como tributária das lutas do feminismo e

do movimento de mulheres. Estes movimentos feministas e de mulheres passaram a ganhar maior visibilidade nos anos de 1960, nos Estados Unidos. Tiveram como inspiração o trabalho de Betty Friedan, *Mística feminina*, publicado nos Estados Unidos em 1963, e a organização, em 1966, do *NOW - National Organization of Women*. Na França, o trabalho de Simone de Beauvoir, *O segundo Sexo*, publicado em 1949, também repercutiu no ressurgimento do movimento feminista francês (PEDRO, 2005).

Entretanto, neste início do movimento feminista de “segunda onda”, a categoria usada era “Mulher”, pensada em contraposição à “Homem”, esta até então considerada universal. A necessidade de uma categoria específica estava ligada às reivindicações, observando que o “homem universal” não abarcava suas questões, deixando as mulheres muitas vezes excluídas desse todo. Para as feministas deste período, era necessário ressaltar as diferenças e as especificidades de gênero, de modo a reivindicar direitos específicos das mulheres, como por exemplo, o maior acesso às creches, a liberdade sexual e de seus corpos, a utilização de anticoncepcionais, possibilidade de aborto, entre outros (HITA, 2002). Contudo, apesar de pensar universalmente na “Mulher”, observa-se que as feministas seguiam linhas distintas, uma vez que as estadunidenses enfatizavam a denúncia da opressão masculina e a busca da igualdade, enquanto as francesas postulavam a necessidade de serem valorizadas as diferenças entre homens e mulheres, dando visibilidade àquilo que geralmente era negligenciado, principalmente, à especificidade da experiência feminina.

Nesse momento, fazia sentido pensar e utilizar o binômio Sexo/Gênero como uma dicotomia que distinguia atribuições entre o que seria uma herança cultural (gênero) e uma natural-biológica (sexo), pois era um período fortemente marcado pela influência estruturalista, de modelos dicotômicos de análise, que enfatiza, especialmente o binômio Natureza/Cultura, que por sua vez, inspirou a outros nos estudos de gênero, tais como Sexo/Gênero; Privado/Público; Diferença/Igualdade;

Subordinação/Autonomia; Ausência/Presença; Objeto/Sujeito (HITA, 2002).

Nesse ínterim, o gênero enquanto diferença sexual e seus conceitos derivados – a cultura da mulher, a maternidade, a escrita feminina, a feminilidade – acabou por se tornar uma limitação para o pensamento feminista, com sua ênfase no sexual, em outras palavras, a “diferença sexual” era, antes de mais nada, a diferença entre a mulher e o homem, o feminino e o masculino, e isso confinava o pensamento crítico feminista ao arcabouço conceitual de uma oposição universal do sexo (a mulher como a diferença do homem, sendo ambos universalizados, ou a mulher como diferença pura e simples e, portanto, igualmente universalizada), tornando-se muito difícil, senão impossível, articular as diferenças entre mulheres e Mulher (LAURETIS, 1994).

Assim, a filosofia feminista continuava atada aos termos do próprio patriarcado ocidental, contido na estrutura de uma oposição conceitual inscrita nos discursos culturais dominantes. Ademais, o próprio uso da categoria “Mulher” sofria interpretações das mais diversas, dependendo da maneira como entendiam as relações. Tais perspectivas apresentavam limitações, pois todas as mulheres seriam diferentes personificações de alguma essência arquetípica da mulher ou personificações mais ou menos sofisticadas de uma feminilidade metafísico-discursiva, limitando seu campo de ação e reflexão. A mais influente estratégia anti-determinista e anti-essencialista no feminismo dito de segunda onda foi desenvolvida por Gayle Rubin (1998), em 1975, quando argumentou, com base em uma extensa pesquisa antropológica, em favor da distinção entre sexo e gênero. A autora esteve interessada na gênese da opressão e da subordinação social das mulheres, fazendo uma analogia às teorias de Marx, para quem um negro só se torna escravo dentro de relações subscritas pela lógica do capital. Rubin se perguntava quais eram as relações que transformavam uma fêmea da espécie humana em uma mulher domesticada. Para ela, o sistema sexo/gênero é um conjunto de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em

produtos da atividade humana, e na qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas. Adotou o termo “sexo” para se referir apenas ao tipo de corpo e ao termo “gênero” fazendo alusão à masculinidade e feminilidade ou aos aspectos substantivos da nossa identidade, como homens, mulheres, entre outros.

Portanto, a partir de tais teorias, admite-se o naturalismo do sexo, a fim de desnaturalizar o gênero, permitindo assim a ideia de senso comum que homens e mulheres têm corpos diferentes, mas que essas diferenças corporais não são suficientes para explicar as práticas e crenças culturais elaboradas em torno de identidades de gênero, que variam consideravelmente entre as culturas. A proposta de crítica e desconstrução da figura do homem universal evidenciava que a categoria mulher, construída no singular por estudiosas feministas, constituía-se como um conceito contraditório e equivocado. E foi, principalmente, no contexto estadunidense, que a categoria “mulher” foi criticada com mais eficácia, mulheres negras, nativas, mestiças, pobres, trabalhadoras, muitas delas feministas, reivindicaram uma “diferença” dentro da diferença. Todo este debate mostrou que não havia a “mulher”, mas sim diversas “mulheres”, e que aquilo que formava a pauta de reivindicações de umas, não necessariamente formaria a pauta de outras (PEDRO, 2005). Assim, ao criticar o privilégio epistêmico das mulheres brancas, enfatizando a diversidade presente na experiência feminina, ficou explícita a necessidade de reescrever o projeto político e teórico de emancipação das mulheres como sinônimo da luta empreendida pelos feminismos, sempre no plural.

Ao traçar críticas ao etnocentrismo empreendido por mulheres brancas no seio do movimento feminista e à violência de gênero praticada por homens no interior do movimento negro, as mulheres negras passaram a discutir e conceituar a articulação entre as opressões de gênero, classe e raça, o que impulsionou a corrente do chamado *black feminism*¹. As teorias construídas como sendo universalmente aplicáveis

¹ A teoria do *Black Feminism* desenvolveu-se de modo expressivo nos Estados Unidos por meio das proposições de Angela Davis, Audre Lorde, bell hooks e, mais recentemente, Patricia Hill Collins, entre outras. Contudo, existiram

às mulheres enquanto grupo homogêneo, após um exame mais detalhado, mostraram-se muito limitadas, baseadas em mulheres de origens brancas, ocidentais e de classe média. Além disso, o feminismo negro foi muito criticado por grupos negros, especialmente pelos homens, pois acreditavam que o primeiro era "contra-produtivo" para o objetivo histórico da luta negra. Dessa forma, as mulheres negras ressaltavam que o machismo no pensamento social e político dos grupos negros, o racismo na teoria feminista, e o heterossexismo em ambos necessitavam - e necessitam - ser corrigidos (COLLINS, 2000).

Partindo do objetivo de afrontar o silêncio estrutural sobre a condição específica das mulheres negras na esfera da produção de conhecimento, a teoria do feminismo negro se distancia de uma concepção essencialista acerca do conceito de diferença, mas aponta que a experiência de tais mulheres. Ao ser marcada pelo colonialismo e pela escravidão, foi tangenciada por discursos hierárquicos que produziram consequências concretas que particularizam a opressão vivenciada pela mulher negra nas sociedades pós-coloniais.

Patricia Hill Collins (2000) exalta o caso do feminismo negro estadunidense, e afirma que o conhecimento adquirido em opressões interseccionais de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, nacionalidade e religião foi o estímulo para elaborar e transmitir a teoria social crítica das mulheres negras, portanto, seu pensamento é basicamente anti-opressão, visando encontrar maneiras de escapar, sobreviver e/ou se opor à injustiça social e econômica prevalente.

Historicamente, dois fatores estimularam a teoria social crítica das mulheres negras dos EUA. Primeiramente, antes da Segunda Guerra Mundial, a segregação racial em localidades urbanas, a criação de guetos como forma de controle político se tornou tão arraigada que a maioria das mulheres afro-americanas vivia em bairros negros independentes, frequentando espaços onde haviam essencialmente pessoas negras deba-

tendo suas existências e, assim, resistiam à opressão racista, reestruturavam sua organização social e cultural (língua, religião, estrutura familiar e políticas comunitárias) e reescreviam sua própria história, especialmente no que tange à questão da escravidão. Como mães, professoras e religiosas, entre outras, as mulheres negras estadunidenses participaram da construção e reconstrução desses conhecimentos que se opunham ao conceito de ser universal, criando seu próprio significado de mulher negra.

O segundo fator é o trabalho exercido por essas mulheres anteriormente a Segunda Guerra Mundial. As mulheres negras exerciam sobretudo duas ocupações: trabalho na agricultura e doméstico; e tendo em foco o último, apesar de fomentar a exploração dessas mulheres, também gerou um sentimento de resistência. O trabalho doméstico permitiu que as mulheres afro-americanas vissem as reais e aspirantes elites brancas e, além de suas obrigações domésticas, frequentemente formavam fortes laços com os filhos dessas elites que elas criavam, assim como com seus próprios empregadores. Relatos de trabalhadoras negras enfatizam o sentimento de auto-afirmação que as mulheres experimentaram ao ver a ideologia racista desmistificada, e sob uma perspectiva às margens, ocupavam o lugar das *outsider-within*, ou seja, ao passo que não faziam parte daquela realidade (fora), também não deixam de ter uma posição importante no interior da família que trabalhavam (dentro).

E assim, muitas mulheres negras que se encontravam fazendo trabalho doméstico desenvolveram visões distintas das contradições entre as ações de grupos dominantes e suas ideologias, elas observavam as incongruências entre o que as mulheres brancas pensavam estar fazendo e o poder patriarcado em suas vidas e como a opressão age de distintas formas: se as mulheres devem ser passivas e frágeis, por que as mulheres negras são tratadas como “mulas”, devendo fazer tarefas pesadas de limpeza? Se uma boa mãe deve ficar em casa e cuidar dos seus filhos, por que as mulheres negras são forçadas a encontrar um trabalho e deixar seus filhos a cuidado de terceiros? E esse legado de questionamento e

luta, essa sabedoria coletiva, a opressão interseccional de raça, gênero e classe, e busca da compreensão de como a interação entre esses diferentes fatores particulariza a forma como determinados grupos vivenciam as desigualdades, estimulou as mulheres negras a gerar um conhecimento mais especializado, o pensamento feminista negro como teoria social crítica.

Durante os anos de 1980, mulheres negras estadunidenses acadêmicas e ativistas, como Angela Davis, Audre Lorde e o coletivo Combahee River Collective, desenvolveram uma nova abordagem para analisar as experiências das mulheres negras, não são apenas moldadas pela raça, mas por gênero, classe social e sexualidade, explorando as interconexões entre os sistemas de opressão, fazendo uso de conceitos como interseccionalidade e matriz de dominação. Quando tratamos de interseccionalidade, observa-se que a opressão não pode ser reduzida a um tipo fundamental, mas sim várias opressões, que trabalham juntas para produção de determinados comportamentos, preferências e percepções, e, dessa forma, de reprodução de injustiças. Em suma, não podemos analisar as categorias separadamente, mas observar, por exemplo, as intersecções de raça e gênero, ou de sexualidade e nação, entre outras. A partir então, tem-se a matriz de dominação, apresentando como essas opressões em interseção são realmente organizadas. Independentemente das intersecções envolvidas em um mecanismo de opressão, os domínios estrutural, disciplinar, hegemônico e interpessoal do poder sempre reaparecem de formas distintas e inter cruzadas.

Uma intelectual negra - descolonização do pensamento racista ocidental

As dimensões econômica, política e ideológica da opressão das mulheres negras dos EUA suprimiram sua produção intelectual mais ampla e nos moldes que se entende na academia, assim como ocorre no Brasil. No entanto, ao mesmo tempo, essas mesmas condições sociais estimula-

ram o ativismo das mesmas, e assim, a dialética desses dois elementos influenciaram as ideias e ações das mulheres intelectuais negras, levando-as a reinterpretar obras existentes através de novos quadros teóricos e suas experiências individuais.

O feminismo negro é formado por uma gama de mulheres diversas, que muitas vezes não se encaixam no padrão intelectual acadêmico, possuindo educação formal ou não, como a ativista e feminista negra Sojourner Truth (1797-1883). Considerada pioneira do feminismo negro estadunidense, não sabia ler ou escrever, no entanto, proferiu um poderoso discurso chamado *Ain't I A Woman?* na Conferência dos Direitos da Mulher de Ohio em 1851², questionando o conceito culturalmente construído de mulher e de feminilidade, e, muito além disso, o papel da mulher negra, colocada uma categoria abaixo, como cidadãs de segunda classe, Truth observou em meados do século XIX como conceitos são ideologicamente e culturalmente, e não naturalmente, construídos (COLLINS, 2000).

Observa-se uma necessidade de desconstrução do conceito de intelectualidade quando tratamos do feminismo negro, uma vez que nem todas importantes expoentes da área possuíam/possuem educação formal e/ou faziam/fazem parte de um corpo acadêmico. Junto a isso reconhecer que também as mulheres fora do meio acadêmico agiram como intelectuais ao representar os interesses das mulheres negras como um grupo, e que isso continua sendo recorrente. O feminismo negro possui a particularidade da produção ideias sob o ponto de vista de/para mulheres negras - mesmo que registrado por outras pessoas -, elementos em comum enquanto grupo que podem resultar em diferentes análises, uma vez que categorias interseccionais atuam de variadas formas.

² Como Sojourner Truth nasceu nos Estados Unidos em 1797 no contexto escravista, ela foi obrigada a trabalhar como escravizada e teve todos os seus filhos vendidos. Com a abolição, passou a trabalhar como empregada doméstica e dar sermões evangélicos nas ruas. Tornou-se uma famosa defensora dos direitos da população negra e chegou a conhecer o presidente Lincoln. É atribuído a ela não somente a autoria do texto fundador da teoria do feminismo negro, com o discurso oral "*E, eu não sou mulher?*", como também a origem da perspectiva de interseccionalidade.

Em seu texto “Intelectuais Negras” (1995), Bell Hooks se questiona o motivo de ainda ser reduzido o número mulheres não-brancas na academia, realizando o trabalho intelectual oficialmente reconhecido. Como já ressaltado, opressões como racismo, sexismo e exploração de classe institucionalizado operam como fatores do reduzido número de mulheres intelectuais negras escolherem o trabalho intelectual como sua vocação. O ideal de intelectualidade ocidental não compreende a possibilidade de inclusão da representatividade negra, o pensamento sexista e racista reforça no consciente coletivo a ideia de que os negros, especialmente as mulheres, vieram a esse mundo para servir outros.

Em especial a mulher, esse servir está ligado ao corpo, colocando nele a responsabilidade da vida de outros. Mulheres negras foram por muito amas de leite e cuidadoras dos filhos e das necessidades de pessoas, geralmente brancas, mais poderosas. A imagem da abnegada mãe negra continua no imaginário cultural popular, e esse papel ainda é exigido mesmo em esferas não-familiares, como em ambientes corporativos, não importa a idade ou o nível dessa profissional; representando o oposto do trabalho intelectual em que demanda é envolver-se em si mesmo, beirando a um egoísmo.

Muitas negras, entre elas eu, descreviam experiências de infância em que o anseio por ler contemplar e falar sobre uma mais ampla gama de ideias era desestimulado, considerado uma atividade frívola ou que nos absorvendo com tanta intensidade nos tornaria egoístas, frias, destituídas de sentimentos e alienadas da comunidade. Na infância se eu não pusesse os trabalhos domésticas acima dos prazeres de ler e pensar, os adultos ameaçavam me punir queimando meus livros, proibindo-me de ler. Embora isso jamais tenha ocorrido, incutiu em minha consciência o senso de que era de algum modo não apenas errado preferir ficar sozinha lendo, pensando e escrevendo mas também meio perigoso para meu bem estar e um gesto de insensibilidade para com o bem-estar dos outros. Na idade adulta passei anos julgando (e por isso fazendo com que fosse) importante para mim terminar qualquer outra tarefa, por mais inconsequente que pudesse ser, para só depois me dedicar ao trabalho intelectual (HOOKS, 1995, pp. 470-471).

Quando nos deparamos com a biografia de Enedina Alves Marques, podemos perceber que essa questão também fez parte desse quadro social. Sendo que de 1935 a 1954 ela vivia na casa de Iracema e Mathias Caron, ali era sua moradia e seu local de trabalho. Conforme o historiador Jorge Luiz Santana, que estudou detalhadamente a sua biografia, “havia uma contrapartida na relação entre Enedina e os seus patrões, pois ela ‘ajudava’ a família nas atividades domésticas e os donos da casa não a remuneravam” (2013, p. 38). Esse estereótipo de servir abnegadamente à família fica mais claro em um depoimento oral em que a filha do casal, Eleny Heibel Goncho (1938-2011), declara:

Todos os dias eu tinha que dormir no mesmo horário, pela manhã ao acordar eu tinha que arrumar a cama, senão estivesse esticada eu levava escovada, eu dizia que ela era a minha mãe preta, pra todo mundo [...] e ela gostava, não ligava que eu falasse. (ELENY, 2009 Apud SANTANA, 2013, p.38).

Embora Enedina também estivesse refém desse arquétipo que aprisiona a mulher negra, ela conseguiu construir uma trajetória ambivalente. A vida de Enedina foi marcada por trabalhos domésticos em casas de famílias, desde criança até a fase adulta trabalhou de babá a criada de servir em diversas casas de famílias em Curitiba e continuou nesta atividade até a conclusão de seu curso superior. Enedina fez o que Bell Hooks (1995, p. 471) denominou de “malabarismo com múltiplas exigências”, uma vez que sua situação social não permitia outra possibilidade. Conforme Maria Nicolas enfatizou Enedina “foi aluna inteligente e aplicada aos estudos” (1977, p. 105), alfabetizou-se por volta dos 12 anos, em 1931 conseguiu concluir a escola normal secundária. No ano seguinte, até por volta de 1935 foram os anos em que ocorreram uma pequena pausa nas atividades como doméstica, por ter se tornado professora da rede pública de ensino, atuando em diversas cidades no interior do Paraná, como São Mateus do Sul, Cerro Azul, Rio Negro, Passaúna, município de Campo Largo e na Escola da antiga Linha de Tiro do Juvevê, em Curitiba (NICOLAS, 1977).



Figura 2 - Enedina quando era professora em Rio Negro/ PR, ao lado de suas colegas³

A imagem destacada acima, é relevante para o nosso debate, pois é possível observar que Enedina é a única mulher negra representada entre as professoras, mas ser minoria parece não incomodar Enedina, visto que esse fator não ofusca o seu sorriso de contentamento, sendo uma das únicas mulheres a se apresentar sorrindo para o fotógrafo.

Embora contasse com o diploma de normalista, as leis do Estado estavam mudando, o que obrigava aos professores fazerem uma capacitação profissional de três anos para o exercício do ofício do magistério. De tal forma, Enedina voltou a ser estudante, fez o curso de madureza no Colégio Novo Ateneu até 1937. E foi nesse momento que foi requisitada para trabalhar na casa da família Caron. Conforme Santana (2013, p. 31) o retorno de Enedina para trabalhar em casa de família, mesmo sendo professora, pode ter sido uma estratégia para alcançar outros objetivos pessoais, como o ingresso no curso superior.

Mulher ambiciosa, como descreve Nicolas (1977), Enedina começou a se preparar para a sua entrada no curso superior de Engenharia. Fez dois anos preparatórios em cursos pré-vestibulares, o primeiro ano, em

³ Disponível em: < <http://emcompanhiademulheres.blogspot.com/2016/05/enedina-alves-marques-pioneira-na.html> > Acesso: 05 de janeiro de 2019.

1938, foi no curso pré-engenharia na Universidade Federal do Paraná, e o segundo ano foi realizado no Colégio Estadual do Paraná. Em dezembro de 1939 foi iniciada oficialmente a trajetória acadêmica de Enedina, estava com os seus 26 anos, e fez um requerimento de próprio punho enviado ao diretor da Faculdade de Engenharia do Paraná, em que solicitava inscrição para o exame de habilitação para ingressar no curso de Engenharia Civil do ano de 1940. Depois de protocolado e confirmado o pagamento, o requerimento foi deferido pelo diretor (Santana, 2013). Em fevereiro realizou os exames com resultado satisfatório e, em março de 1940, Enedina já estava matriculada na FEP. A partir deste momento Enedina enfrentava uma jornada dupla, tinha que trabalhar como doméstica na casa da família Caron, e em paralelo traçava a sua formação acadêmica na universidade. Mesmo frente às dificuldades Enedina soube driblar a árdua tarefa dos serviços domésticos e seguir com o seu projeto intelectual.

Conforme Bell Hooks (1995) é muito natural que a mulher negra tenha que se desdobrar para conquistar o seu espaço enquanto intelectual, porque há uma cultura de que a mulher negra deve ocupar o espaço doméstico, o papel de servir aos outros, sendo este totalmente antagônico ao trabalho intelectual. Estigma esse enfrentado também por Enedina, e ao analisarmos os relatos sobre ela, podemos perceber que seu enfrentamento foi desempenhado com muito sucesso. Conforme a filha da família Caron, com quem Enedina compartilhava o quarto, Enedina era muito enérgica e determinada:

[...] Ela não queria conversa pra ir dormir, pouco a gente conversava, ela dizia na hora de dormir é pra dormir [...] eu não podia dormir depois dela pra não incomodar nos seus estudos a noite toda, ela tomava café a noite toda para não dormir, pra poder estudar e copiar tudo aquilo. (ELENY, 2009 apud SANTANA, 2013, p. 38).

Indo de encontro às ideias de Virginia Woolf, quem também reivindica um espaço intelectual para as mulheres, em *Um teto todo seu* (1990), sobre a liberdade de pensamento feminino, em que uma mulher necessita de dinheiro e uma “fechadura” na porta para poder pensar por

si mesma, é importante ressaltar no depoimento de Eleny a ausência de um espaço apropriado para a intelectualidade, ao contrário do modelo burguês, em que um homem tem o seu escritório, sua mesa de estudos e livros, a intelectual negra geralmente tem que partilhar seus espaços com outras pessoas da casa, obrigando-se a trabalhar enquanto os outros dormem, para poder obter um momento solitário de estudos, Hooks ressalta “as intelectuais negras sabem o valor do tempo passado sozinhas [...] Para sentir que temos direito a um tempo solitário, nós negras temos que romper com as ideias sexistas/racistas sobre o papel da mulher” (1995, p. 474).

Embora Enedina subvertesse as normas, o seu esforço muitas vezes não era reconhecido, visto que Enedina Alves Marques teve uma trajetória de seis anos na Faculdade de Engenharia do Paraná, sendo que o curso de Engenharia Civil tinha uma duração de 5 anos. Conforme Santana (2013), o histórico escolar de Enedina apresentava exames de segunda época, reprovações em diversos momentos, segundo este historiador, após comparar o histórico escolar de alunos contemporâneos à Enedina, ele concluiu que, provavelmente, esses empecilhos foram frutos de preconceito e perseguição, tanto por conta de seu gênero quanto por sua cor. Conforme o depoimento oral de Elfrida Elizabeth Schierman Sickael, sobrinha de Iracema Caron, Enedina era uma mulher estudiosa e inteligente:

[...] Ela foi reprovada algumas vezes, não sei em qual ano, em qual situação, que situação...eu fico emocionada, na época da faculdade ela falava, ela sempre falava pra gente, porque ela foi reprovada e ela dizia: Eu não desisto, eu vou até o fim, um dia eles enjoam da minha cara e me aprovam. (ELFRIDA, 2011 apud SANTANA, 2013, p. 40).

A dificuldade de aprovação surge quando intelectuais negros enfrentam um modelo burguês de atividade intelectual, havendo sempre a necessidade de defender a humanidade desses, especialmente das mulheres, ressaltando sua habilidade e capacidade de raciocinar, de pensar e realizar atividades intelectuais. Deste modo, os conflitos se tornam mais agudos quando as mulheres negras precisam lutar contra os estereótipos

racistas/sexistas que o tempo todo levam a outros, e muitas vezes elas mesmas, a questionar se são ou não competentes, se são capazes de excelência intelectual. Adelino Alves da Silva, também negro, foi colega de Enedina na Escola de Engenharia, em seu depoimento ele confirma as sucessivas reprovações e possíveis perseguições sofridas pela estudante:

A única coisa que eu sei é que em uma prova o professor L disse prá Enedina, assim me contaram os colegas, - você não satisfaz o meu exame. Não satisfeita, ela foi buscar o livro e falou: eu disse, o que o senhor escreveu no seu livro, [...] e deduzi que tal coisa é isso, é o mesmo do seu livro que eu vejo aqui. E aí ele não gostou, [...] ela mostrou no livro: o que eu deduzi professor lá no quadro, e a conclusão que eu cheguei estão escritos aqui no seu livro. É que ele tem um livro de Resistência de Materiais, e daí ele teve que abaixar a crista (ADELINO, 2011 apud SANTANA, 2013, p.41).

Segundo o historiador Jorge Santana (2013) o desempenho acadêmico de Enedina Alves Marques se encontra no último lugar na comparação com os dados históricos acadêmicos dentre todos os colegas, o que para ele não representa uma inferioridade intelectual mas sim, uma espécie de sexismo, e uma branquitude normativa, uma identidade padrão na elite burguesa paranaense, refletida no interior da FEP, na qual um homem branco e de classe social alta é o símbolo da identidade paranaense, enquanto Enedina representa o oposto a estes padrões. No entanto, mesmo diante das dificuldades, Enedina se formou em 1945, única mulher (e negra) entre 32 homens, como é possível observar no jornal da época:

Colação de grau dos Engenheiros civis de 1945
AS CERIMÔNIAS DE HOJE

Realizam-se hoje as cerimônias de Colação de Grau dos Engenheiros Civis de 1945, formados pela Faculdade de Engenharia do Paraná.

Foi escolhido como patrono o ilustre e saudoso prof. dr. Lisimaco Ferreira da Costa, tendo a escolha do paraninfo recaído sobre o culto prof. dr. João Moreira Garcez.

Serão homenageados os profs. drs. Durval de Araujo Ribeiro, Valdemiro Teixeira de Freitas, Algaçir Munhoz Mader, Olavo Del Claro, Ildefonso Clemente Puppi, Máximo Atilio Asinelli e Samuel Chamecki.

**PROGRAMA DAS SOLE-
NIDADES**

É o seguinte o programa de formatura da Turma "Prof. Lisimaco Ferreira da Costa":
 Hoje, às 9 horas: — Missa em ação de graças, na Catedral Metropolitana.
 As 20,30 horas: — Cerimô-

nia de colação de grau, na sociedade Thalia.
 Dia 19 de dezembro, às 22 horas: — Baile nos salões da Sociedade Thalia.

**ENGENHEIROS CIVIS
DE 1.945**

Adonis Bufrem
 Alceu Molella
 Alfredo Gouveino da Costa
 Armando Muniz Teixeira de Freitas
 Carlos Alberto Martini Puppi
 Ciro Macedo Ribas
 Edward de Vito Godoy
 Elson Ribeiro Gomes
 Enedina Alves Marques
 Eulo Fruct Beitini
 Ernani Batista Rosas
 Flávio Toledo Gomide
 Gastão Augusto Knechtel
 Heitor Dutra da Silva
 Homero Ribeiro
 Ismael Geraldo Velloso Leite
 João Moreira Garcez Filho (orador)
 Joram LePrevoist
 José Piffella Junior
 José Theodoro Miro Guimarães
 Julio Cesar de Souza Araujo
 Leão Paciornik
 Nelson Macedo de Loyola
 Newton da Silva Coutinho

Oriando Eugenio Mueller
 Osmário Pieri
 Osmário Lopes dos Santos
 Ralph Jorge Leimer
 Rodolpho Hanke
 Rubens Momolli
 Sauro José Bartolomei
 Serafim Voloschen
 Witson Johnsson



UMA DOSE DE SAUDE

- LAXANTE
- EFFERVESCENTE
- ANTIACIDO
- REFRESCANTE
- SABOROSO

**Sal de uvas
PICOT**

DR. ALBUQUERQUE
 MARANHÃO

**GAL SOARES PEREIRA
OGADO**
 r. Cândido Leão nr. 39 —

Figura 3 - Notícia de Colação de Grau de Enedina e lista de formandos

(Fonte: Jornal o Dia (PR) 16/12/1945)

Como debatemos anteriormente, é recorrente dentro do patriarcado capitalista ocidental a cultura que nega às mulheres a oportunidade de seguir uma vida da mente, o domínio intelectual se torna um lugar interdito para elas. Para além disso, esse discurso sexista associado ao racismo “perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros” (HOOKS, 1995, p. 468), ou seja, a autonomia intelectual não faz parte daquele corpo feminino de pele escura. Sendo assim, mais do que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas um corpo sem mente. E esse estigma social dificultou a experiência de Enedina, que enfrentou a dupla jornada de trabalhadora e estudante, juntamente com o preconceito do corpo acadêmico, que questionava seu desempenho intelectual.

Além da imagem de abnegada mãe negra que serve e não pensa, o corpo da mulher negra é representado desde a escravidão de forma aproximada à natureza animalística, primitiva, selvagem e incontrollável,

tendo que ser constantemente governado. Por isso a negação à intelectualidade, normalizando o estupro e a função de incubadoras humanas de outras gerações de escravizados, a cultura branca justificou esse pensamento explorador e preconceituoso, em que os corpos das mulheres negras extremamente erotizados e altamente dotados de sexo.

Nesse viés, Margareth Rago (2008) ao problematizar as teorias científicas do século XIX em torno do corpo feminino, sobretudo, o da mulher negra, em seu ensaio “O corpo exótico, espetáculo da diferença” afirma que é a figura feminina negra que se torna o principal repositório dos preconceitos sexuais e das estigmatizações construídas cientificamente desde as teorias da degenerescência, que floresceram na Europa do século XIX. Na produção dos monstros masculinos e femininos de um mundo obcecado pela higiene, pela beleza e pela normalidade, são principalmente as mulheres que pecam por excesso sexual, em especial as índias, as negras e as prostitutas. Estas são consideradas mais atrasadas do que as “mulheres castas”, que também são vistas como inferiores em relação aos homens pobres, por sua vez, mais incapazes do que os proprietários brancos: de tal modo que as hierarquias de classe, gênero e etnia se constroem e se sobrepõem.

Nesse sentido, Rago destaca que o discurso em torno da mulher negra é pura expressão de um desejo colonial, sendo esta considerada a expressão da irracionalidade, sensualidade excessiva, e por sua vez uma incapacidade de autogoverno. De tal modo que no imaginário ocidental sobre os povos africanos, entre outros considerados diferentes e exóticos, o cérebro aparece como o lugar de medição da inferioridade da raça, enquanto os órgãos sexuais femininos revelam as taras e o desejo ninfomaniaco. Para justificar seus argumentos, Rago aborda a biografia da Vênus Hotentote⁴ e, propõe um debate acerca do estereótipo criado em torno da mulher negra, que advém desde o século XIX, e que ainda per-

⁴ Saartjie (Sarah) Baartmann, mulher negra, conhecida como “Vênus Hotentote” foi capturada na África e foi exposta à exibição nas feiras, circos e salas de espetáculo de Londres e Paris, entre 1810-1815. Suas nádegas volumosas ensejam, depois de sua morte aos 26 anos de idade, a dissecação e conservação dos seus órgãos sexuais, até o século XXI.

dura nos dias atuais. A voluptuosidade nas negras se constituía num grau de lascívia desconhecido no clima europeu, pois acreditava-se que seus órgãos sexuais eram muito mais desenvolvidos do que os das brancas. Era crença comum que as mulheres negras eram especialmente receptivas sexualmente, devido à estrutura da sua genitália. Como explica,

a fisionomia, a cor da pele, a forma da genitália marcou as negras diferentemente. O século XIX percebeu a mulher negra como possuindo não só um apetite sexual “primitivo”, mas também os sinais externos de seu temperamento, a genitália “primitiva” (GILMAN, 1994, p. 85, APUD RAGO, 2008, p. 6).

O corpo exótico, fetichizado e domesticado se transforma em “degenerado”; logo, deve ser conhecido, aberto, devassado, exposto e espetacularizado. Hooks (1995), nesse mesmo sentido, afirma que a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo desenfreado com a finalidade de justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante o período da escravidão nas Américas.

Essas representações incutiram na consciência coletiva a ideia de que mulheres negras são apenas um corpo desprovido de mente. E, lamentavelmente, a aceitação cultural dessas representações continua a informar o modo como as negras são encaradas, como um símbolo sexual. Homi Bhabha (2001) aponta, ainda, como se produz o estereótipo por meio de uma forma de conhecimento e identificação ambivalente, que produzem efeitos de verdade e tornam possíveis os processos de sujeição. Para esse autor o dispositivo estratégico do poder, o discurso colonial, apoia-se no reconhecimento e negação das diferenças raciais, culturais e históricas:

O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. [...] Estou me

referindo a uma forma de governamentalidade, que ao delimitar uma “nação sujeita”, apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. [...] o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um outro e assim inteiramente apreensível e visível. (BHABHA, 2001 p. 111)

Diante destas concepções, Margareth Rago (2008) afirma que em contexto brasileiro não é de se causar espanto as concepções que se propagam a respeito das mulheres negras, cita dois exemplos, que nos são particularmente muito significativos, primeiramente ressalta um episódio que é reforçado anualmente em nosso território nacional, um dos maiores símbolos de brasilidade: as exposições midiáticas dos corpos das mulatas e sambistas do carnaval brasileiro. Para essa autora, esse é um típico exemplo do nosso sistema excludente de representações sexo/gênero, em especial, sobre a fixação sexual no “traseiro” das negras. Outro episódio marcante de nossa história nacional, recuperado por Rago, é a trágica história da garota L., de 15 anos de idade, que passou cerca de 20 dias numa prisão em Belém do Pará, com mais de trinta homens, submetida a abusos sexuais, violência e estupros seguidos, com o conhecimento e consentimento de todos. Como ressalta a autora, a representação da jovem como um ser inferior que poderia sofrer abuso sexual e estupro livremente, inclusive com o conhecimento das autoridades públicas, evidencia a assustadora permanência desse imaginário racista e misógino, construído há muito tempo.

Essas representações fizeram com que os corpos femininos negros fossem postos como uma categoria bem distante da vida intelectual, mas de mulheres desregradas, sem autonomia e capacidade. No entanto, ao observar a história de Enedina Alves Marques, sua busca pelo aprimoramento intelectual e melhores condições de vida, observamos a quebra dessa naturalização racista do corpo negro. Em 1935 ela alugou uma casa e abriu uma escola para pessoas carentes; em 1945 se formou em Engenharia Civil, sendo a primeira mulher engenheira do Paraná; entre 1947-1951 atuou na construção da Usina Hidrelétrica Capivari-Cachoeira. Ene-

dina conseguiu construir sua trajetória, apesar de muitas dificuldades, de forma excepcional. Segundo Santana (2013), depoimentos recordam que Enedina passava as noites estudando, copiando assuntos de livros que não podia comprar, o que mostra sua vontade pelo saber.

Entretanto, quando se naturaliza um preconceito, é estabelecido uma vinculação entre a realidade social e a realidade corporal, ou seja, o sujeito perde sua individualidade para se tornar o que é entendido quando se observa seus traços fenotípicos. E no caso de Enedina, sua formação e suas conquistas não foram suficientes para que, na sua morte, sua condição de mulher negra fosse dissociada da intelectualidade e ela fosse considerada apenas um corpo a ser explorado. Em agosto de 1981, o jornal Diário Popular apresentou como matéria de capa que Enedina fora encontrada morta em seu apartamento, na Rua Ermelino de Leão, Centro de Curitiba-PR:



Figura 4 - O corpo exótico e espetacularizado de Enedina

(Fonte: Jornal o Diário Popular 28/08/1981)

Enedina é então exposta, com uma imagem de seu corpo semidesnudo e identificada com a reprodução de seu Registro Geral. No fim de sua vida, sua história foi apagada, perdendo sua humanidade, tornando seu corpo um instrumento de veiculação de notícias, de venda de periódicos. A engenheira que vivenciou a herança escravista, sendo considerada uma *outsider within* (COLLINS, 2000; 2016), tendo obrigações domésticas ao passo que possuía um laço com as pessoas que a

“acolhera”, sendo “praticamente da família”; teve que enfrentar o preconceito e provar a sua potencialidade intelectual em um ambiente acadêmico dominado por homens de uma elite branca; terminou sua história sem o reconhecimento social merecido, sendo apenas um corpo desgovernado em sua morte e mais um nome em meio a tantos em monumentos sem representatividade⁵.

Considerações finais

Começamos o nosso texto recuperando uma citação de Joan Scott a fim de propor uma reflexão em torno do silenciamento dado à História das Mulheres, mas ao longo de todo o nosso debate, ficou evidente as diversas camadas e as disparidades entre os silenciamentos. “Mulher” enquanto categoria universal seria o “outro”, entretanto não podemos abarcar todas as mulheres em um conceito único, mas sim considerar suas ramificações e intersecções, tendo a mulher negra que ser olhada de forma particular, uma vez que histórica e socialmente é considerada “o outro do outro”. Como afirma Bell Hooks (1995), o reconhecimento da história das mulheres negras é escasso, das mulheres negras intelectuais negras quase que inexistente, uma vez que quando se escreve sobre grandes pensadores negros, personagens masculinos são mais estudados, ressaltados e relembrados.

Além disso, consideramos importante destacar as questões epistemológicas, se as teorias feministas, de modo geral, ainda possuem um caráter marginal na academia, não é menos correto afirmar que existem

⁵ Memorial das 100 pessoas negras que contribuíram para o progresso do município e do estado - localizado na Praça Santos Andrade, esquina com a Rua XV de Novembro em Curitiba-PR, ano 1988. Memorial à Mulher Pioneira do Paraná, em que Enedina foi imortalizada ao lado de outras 53 pioneiras - localizado na Praça do Soroptimismo Internacional, no Hugo Lange em Curitiba-PR. A homenagem fez parte da comemoração dos 500 anos do Brasil, promovida pela Prefeitura Municipal de Curitiba e Soroptmist Internacional. Enedina Alves Marques também empresta o nome ao Instituto de Mulheres Negras da cidade de Maringá-PR e discute-se a mudança para seu nome de um auditório do Centro Politécnico da Universidade Federal do Paraná - local onde se encontra uma placa em sua homenagem.

Ressaltamos que há uma busca no meio acadêmico paranaense pela a conservação da memória da engenheira, como por exemplo o Coletivo de Estudantes Enedina Alves Marques e o Núcleo de Pesquisa de Relações Raciais, Ciência e Tecnologia (Nupra).

campos da própria área dos estudos feministas que são marginalizados internamente, tal como a produção do pensamento do feminismo negro. E, em nossa concepção, esse fenômeno contradiz a própria proposta de emancipação do feminismo, uma vez que tanto as mulheres quanto a população negra, em sua diversidade, compartilharam historicamente de uma posição subjugada na produção do pensamento científico ilustrado, este pautado pelo racismo e sexismo epistêmico.

Com os debates aqui propostos, buscamos mostrar que o pensamento feminista e a teoria feminista se beneficiaram ao pensar de forma interseccional, compreender o intercruzamento de gênero, classe e raça. No entanto, ainda nos incomoda, o distanciamento entre a teoria e a prática, como ressaltou Bell Hooks (2018), ainda que a academia tenha incorporado uma análise sobre raça em grande parte de seus trabalhos, esses conhecimentos ainda têm pouco impacto nas relações diárias entre pessoas brancas e não brancas. Interações antirracistas são difíceis em uma sociedade que se mantém segregada racialmente, que ressalta a supremacia branca, que fomenta corpos negros exóticos, que não oferece notoriedade para as mulheres negras intelectuais e seus feitos. Djamila Ribeiro (2017) nos convida a refletir sobre o quão é viver onde o racismo é encarado desde a infância, onde são negadas sua existência, sua beleza, seus traços e aparência física, e acrescentamos, sua inteligência.

Nesse sentido, acreditamos na importância da representatividade, e buscamos aqui ressaltar a história de uma grande mulher negra. Além disso, esse trabalho surge com o intuito de reconhecer um movimento feminista antirracista a fim de tornar real a sororidade, de escrever uma história comprometida com a pluralidade, afinal “[...] quando o trabalho intelectual surge de uma preocupação com a mudança social e política radical, quando esse trabalho é dirigido para as necessidades das pessoas, nos põe numa solidariedade e comunidade maiores, e enaltece fundamentalmente a vida” (HOOKS, 1995, p. 478). Sendo assim: salve as mulheres, salve as mulheres negras, as intelectuais, a primeira engenheira do Paraná, salve Enedina Alves Marques!

Agradecimentos

As autoras agradecem à Etelvina Trindade e Ana Paula Vosne Martins, por suas incansáveis e inspiradoras lutas por abordagens críticas e plurais a respeito da História das Mulheres. Agradecemos especialmente à Georgiane Garabely Heil Vázquez por suas resiliência e ânimo em insistir na importância de ressaltar a pluralidade da História das Mulheres do Paraná e, principalmente, por nos dar a oportunidade de desenvolver as reflexões aqui apresentadas. Agradecemos também a Daniela Pereira da Silva, que nos auxiliou com as fontes de periódicos e Jorge Luís Santana, que desbravou as pesquisas sobre Enedina Alves Marques. Por fim, institucionalmente, cabe mencionar o Programa de Pós-graduação e o Departamento de História da UFPR, além da Capes, que nos concedeu bolsas de pesquisas, fundamentais para a nossa formação intelectual e histórica.

Referências

- BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo: Volume 1 - Fatos e Mitos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- BHABHA, H. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.
- COLLINS, P. H. “Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro”. In: *Sociedade e Estado*, v. 31, n.1, p. 99-127, 2016. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-69922016000100099&lng=en&nrm=iso&tlng=pt >.
- COLLINS, P. H. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York and London: Routledge, 2000.
- COSTA, C. L. “Feminismo, Tradição, Nacionalismo”. In: COSTA, C. L.; SCHMIDT, S. P. (Orgs.). *Poéticas e políticas feministas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002, pp. 187-196.

- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- HITA, M. G. “Igualdade, identidade e diferença(s): feminismo na reinvenção dos sujeitos”. In: ALMEIDA, H. B.; COSTA, R. G.; RAMIREZ, M.; SOUZA, É (Orgs.). *Gênero em matizes*. Bragança Paulista: Universidade São Francisco, 2002, pp. 319-351.
- HOOKS, B. “Intelectuais Negras”. In. *Estudos Feministas*. v. 3, n. 2. Portal de Periódicos UFSC, 1995. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465> > .
- HOOKS, B. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos. 2018.
- JENKINS, K.; *A História repensada*, São Paulo: Editora Contexto, 2005.
- LAURETIS, T. “A tecnologia de Gênero”. In: HOLANDA, E. B. (Org.). *Tendência e Impasses: O Feminismo como Crítica da Cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LOURO, G L. “Teoria Queer- Uma política pós-identitária para a educação”. In: *Revista Estudos Feministas*. v. 9 n. 2 . Santa Catarina: Florianópolis. pp. 540-553, 2001.
- NICOLAS, M. *Pioneiras do Brasil*. Curitiba, [s.n.], 1977.
- PEDRO, J. M. “Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica”. In: *Revista História*, 2005, v.24, pp. 77-98.
- RAGO, M. “As Mulheres na Historiografia Brasileira”. In: SILVA, Z. L. (Org.). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: UNESP, 1995.
- RAGO, M. “Epistemologia Feminista, Gênero e História”. In: GROSSI, M.; PEDRO, J. M (Orgs.). *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.
- RAGO, M. “O corpo exótico, espetáculo da diferença”. In: *Labrys Estudos Feministas*, janeiro/junho, 2008. Disponível em: < <https://www.labrys.net.br/labrys13/perspectivas/marga.htm> > .

RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 112 páginas, 2017. (Coleção: Feminismos Plurais)

RUBIN, G. “El tráfigo de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”. In: NAVARRO, M.; STIMPSON, C. (Orgs.). *Que son los estúdios de mujeres?*. México/ Argentina/ Brasil/ Chile/ Espanha/ EUA/ Peru/ Venezuela: Fondo de Cultura Económica, 1998. pp. 15-74.

SANTANA, J. L. *Rompendo Barriras: Enedina, uma Mulher Singular*. Monografia. Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2013.

SCOTT, J. “El problema de la invisibilidad”. In: ESCANDÓN, C. R. (Org.). *Género e História*. México: Instituto Mora/UAM, 1992.

SOIHET, R.; PEDRO, J. M. “A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das relações de Gênero”. In: *Revista Brasileira de História*, v. 27, n. 54, 2007.

WOOLF, V. *Um teto todo seu*. São Paulo: Círculo do Livro, 1990.

Mulheres sem filhos e suas narrativas sobre maternidade no Paraná do século XX*

Georgiane Garabely Heil Vázquez

Afirmar que o sujeito é construído não significa afirmar que ele é determinado; pelo contrário, o caráter constituído do sujeito é a própria pré-condição de sua agência.

Judith Butcher

Ao longo do século XX, a maternidade foi alvo de uma intensa campanha por parte dos governos e da sociedade de um modo geral, não sendo por acaso que o referido século se consolidou como “o século da criança”. Nesse sentido, a maternidade não deveria ser definida apenas como um fenômeno biológico (mulheres engravidam porque seus corpos foram concebidos para isso), mas como fundamental para a continuidade da espécie, daí a defesa e a reiteração do argumento da afetividade, do amor materno e incondicional (BADINTER, 1985).

Assim, o “problema” da impossibilidade de gerar filhos ou a recusa em engravidar, foram culturalmente vinculados à ideia de uma incapacidade feminina, uma falha, uma imperfeição no corpo da mulher (GERR, 1987). A construção da fertilidade foi estabelecida nas sociedades como uma das mais importantes funções da vida adulta, devido a isso, uma série de cuidados, preparações e até “rituais” foram estabelecidos para enaltecer a reprodução humana e, no extremo oposto, a dificuldade em procriar ou mesmo a opção pela ausência de filhos se tornaram problemas de dimensões significativas em muitas sociedades.

Este estudo ao se vincular com a abordagem analítica de gênero a respeito de mulheres que nunca foram mães, e que, portanto, não geraram biologicamente um filho¹ nem tampouco se propuseram a adotar um, procurou compreender como essas mulheres reconstruíram suas experiências de não-mães em um período histórico de extrema valorização da maternagem, o século XX.

Magali Engel(1997), afirma que as mulheres que ficaram à margem da maternidade foram representadas de um modo caricaturesco e até mesmo consideradas inferiores. Por ser o século XX um período de extrema valorização da criança, a maternidade foi vista como a verdadeira essência da mulher, ou seja, inscrita numa espécie de “natureza feminina”. Desta forma, aquelas que não foram mães, pelos mais variados motivos, poderiam ser vistas como seres física, moral ou psicologicamente incapazes, além disso, as não-mães, para a literatura médica de até metade do século XX, teriam uma disposição maior para a loucura e a insanidade.

É importante mencionar que ser mãe ou não ser mãe é antes de tudo uma experiência cultural. Dessa forma, considero significativas as reflexões de Françoise Thébaud (1998) a qual afirma existir um campo de estudos sobre a maternidade que ainda carece de inúmeras investigações. O filho, desejado ou recusado, e a gravidez, levada a cabo ou interrompida, ajudam a compor a historicização da maternidade. Tal processo é fundamental para evidenciar que entre “a mãe” e a “não-mãe” há uma pluralidade de experiências, subjetividades e sentimentos, nem sempre coerentes ou coesos com o ideal social formulado sobre elas.

As problematizações tiveram como objetivo compreender como as mulheres não-mães se sentiam ao perceberem que chegavam próximas do fim da vida reprodutiva sem um descendente. Também foi um dos objetivos dessa análise perceber como as mulheres que não tiveram fi-

* As reflexões apresentadas nesse capítulo foram anteriormente publicadas na Revista de História Regional (RHR)

¹ As mulheres que, por problemas biológicos ou de outra espécie, não geraram um filho mas adotaram crianças não fazem parte deste estudo. Parto do princípio que a maternidade é mais social do que biológica e, dessa forma, a adoção efetiva de uma criança caracteriza a vivência da experiência de maternidade.

lhos lidam com tamanha valorização da maternidade e do bebê. Outro ponto debatido foi como se perceberam a partir da perspectiva do grupo social diante de sua condição de não-mãe. Foram realizadas dezessete entrevistas com mulheres que não tiveram filhos e este artigo apresenta trechos de algumas dessas entrevistas, destacando aquelas que mencionaram com mais evidência o sentimento de solidão ou a recusa a este sentimento.

As entrevistas estão divididas em três grandes grupos, que classifiquei neste trabalho como três gerações. O primeiro grupo, que chamo de primeira geração, é composto por mulheres que nasceram nas décadas de 1920 e 1930, ou seja, são mulheres nascidas ainda na primeira metade do século XX e que, portanto, iniciaram sua vida sexual-reprodutiva antes da chamada revolução sexual. Dessa forma, a primeira geração de mulheres viveu sua mocidade numa época de pouca opção para se evitar filhos. Via de regra, o celibato para mulheres solteiras e o coito interrompido ou abortos caseiros para as casadas eram as formas encontradas para evitar a maternidade. É significativo mencionar que foram feitas três entrevistas com mulheres pertencentes a primeira geração. Embora o número pareça reduzido, considero que qualitativamente as entrevistas possibilitaram reflexões sobre a ausência de maternidade na primeira metade do século XX. Outro ponto que merece ser mencionado ainda tratando da primeira geração é que, embora tenha procurado por diferentes meios, só consegui mulheres solteiras e sem filhos pertencentes a esta geração. Acredito que a maternidade era fortemente valorizada como uma espécie de “consequência natural” do casamento e, portanto, as mulheres casadas que não conseguiam ter filhos biológicos, via de regra, adotavam ou “pegavam para criar”, alguma criança da família ou alguma criança abandonada. Desta forma, não foi possível encontrar casadas e sem filhos pertencentes à primeira geração.

O segundo grupo, ou segunda geração, é composto de mulheres nascidas nas décadas de 1940 e 1950, tendo iniciado sua vida sexual-reprodutiva em plena revolução sexual. Já o terceiro grupo, com mulhe-

res nascidas nas décadas de 1960 e 1970, iniciou a vida sexual após a revolução sexual e muitas dessas possuem chances de ter filhos (idade, saúde). As mulheres da terceira geração já conviveram com discursos acerca de reprodução assistida, a disponibilidade comercial da pílula e mesmo a “barriga fraterna ou solidária”.² Elas, portanto, possuem um leque mais amplo de escolha sobre ter ou não ter filhos. Porém, por motivos variados, ainda não viveram a experiência da maternidade ou simplesmente optaram pela não-maternidade. A estratégia de dividir mulheres por gerações não partiu de uma visão estanque na forma como pensam e agem tais pessoas. Não verifiquei latente exclusividade de sentimentos com relação à ausência de maternidade na primeira, na segunda ou na terceira gerações. Meu intuito foi, antes de tudo, tentar organizar, de alguma maneira, a engrenagem do tempo. Propor um estudo que abarque quase um século é tarefa complexa, e a estratégia metodológica de dividir as entrevistas por categorias geracionais foi a forma encontrada para melhor sistematizar a pesquisa.

Jean-François Sirinelli (2008) ao abordar o uso do conceito de geração para a pesquisa com história oral, levanta seus obstáculos e potencialidades. Para ele, uma das principais dificuldades é que existe uma noção de periodização que nos remete à regularidade vinculada à ideia de geração. Essa noção deve ser problematizada a fim de que suas limitações fiquem salientes. Os fatos inauguradores de uma época, ou de “uma geração”, se sucedem de forma irregular, ou seja, questões econômicas, sociais, políticas e culturais não avançam ou retroagem com a mesma intensidade ou o mesmo ritmo. Assim, “as gerações” relacionadas aos diferentes registros históricos não podem ser formuladas de maneira “geométrica”, mas sim com flexibilidade. A flexibilidade sugerida pelo autor foi levada em consideração nos momentos em que as entrevistas foram realizadas e analisadas. Falas semelhantes aparecem em gerações

² Chama-se de “barriga fraterna ou solidária” quando a mulher não possui condições de manter a gestação e seu óvulo é introduzido, já fecundado, em outro útero. Essa prática, segundo a legislação brasileira, não pode envolver pagamento de espécie alguma e deve ser realizada entre membros da família da mulher. É mais comum que a mãe ou a irmã gerem o filho para a mulher impossibilitada de gestar.

diferentes e, portanto, não é o ano de nascimento que determina certo pensamento ou sentimento com relação à ausência de filhos. A geração serviu para estabelecer uma divisão metodológica no momento de realizar as entrevistas, mas também ficou evidente que é uma interessante “[...] escala móvel do tempo” (SIRINELLI, 2008, p 135). A noção de geração se transformou em um potente instrumento categorial e de análise, pois evidenciou que as transformações e as permanências não se dissolvem obrigatoriamente com a passagem dos anos e dos dias. Mais especificamente, possibilitou analisar as pluralidades das visões multifacetadas e as descontinuidades relativas aos sentimentos e desejos sobre a experiência da ausência de maternidade ao longo do século XX.

Considero pertinente mencionar que outro fator me levou a usar como estratégia metodológica a geração. Esse fator diz respeito à determinação da idade do grupo de mulheres selecionadas. Procurei fazer entrevistas com mulheres acima de 35 anos em virtude das questões do corpo e das possibilidades de gravidez. Segundo relatório da Organização Mundial da Saúde (OMS), divulgado em 1981, a menopausa, também conhecida como climatério, começaria por volta dos 35 anos de idade e terminaria aos 65 anos, ou seja, duraria 30 longos anos. Ainda segundo esse documento, nos primeiros 10 anos, dos 35 aos 45, as mulheres teriam um período pré-climatério, dos 45 aos 55 anos, seria o climatério propriamente dito, e dos 55 até os 65 anos um período pós-climatério. Todavia, é necessário se ter clareza de que “[...] a menopausa e o envelhecimento fazem parte de um processo biológico inexorável, quando todas as fêmeas da espécie humana param de produzir hormônios, significando somente o final da vida reprodutiva e não o fim da vida” (AMARAL, L. 2020, p 139). Destarte, o processo biológico da menopausa deveria ser visto como mais um dos inúmeros ritos de passagem que os antropólogos apontam no decorrer da vida humana e não como uma crise profunda. O período da menopausa é uma fase de transição e não um período de “crise de produção”, pois as capacidades femininas e o papel efetivo das mulheres em toda a teia de relações sociais não podem

ser determinados pela capacidade ou incapacidade em produzir crianças, como se fossem máquinas biológicas.

Todas as mulheres selecionadas para este estudo já atravessaram ou estão próximas do climatério, pelo menos do que poderíamos chamar de primeira fase do climatério, e entender a chegada a esse momento vital, sem a geração de um filho, foi um dos objetivos desta pesquisa. Analisar as narrativas dessas mulheres sobre a pluralidade de experiências vinculadas a ausência de filhos é o que apresentarei doravante.

Do filho que quis e nunca tive

Oh, pedaço de mim
Oh, metade arrancada de mim
Leva o vulto teu
Que a saudade é o revés de um parto
A saudade é arrumar o quarto
Do filho que já morreu...

(Chico Buarque)

A ideia de “ausência” não é aqui entendida como uma experiência linear e constante na vida de todas as mulheres sem filhos, contudo, a cobrança ou o questionamento em torno dessa ausência foi comum para as mulheres entrevistadas. Em alguns casos, as próprias mulheres se colocaram diante da questão da ausência de filhos, e em outros, elas foram questionadas por familiares, amigos ou mesmo por seus companheiros, seus maridos. Assim, minha ambição foi de estudar a “presença de uma ausência”, ou seja, compreender como as entrevistadas lidaram com a ausência de filhos. Filhos que nunca existiram fisicamente, mas que chegaram a existir em desejo/vontade, para algumas, ou então em pressão/cobrança, para outras. Com isso, não pretendo criar uma oposição entre as mulheres sem filhos. Não se trata de dividi-las simplesmente entre aquelas que sofrem pela ausência de filhos e aquelas que sofrem pelas cobranças a respeito de filhos que não desejam ter.

Contudo, acredito que, a partir dessas duas situações, a princípio opostas, posso demonstrar as complexidades subjetivas que envolvem cada um dos campos. Elas sentiram, viveram e lidaram com a ausência de filhos de maneiras diferentes. Tal variação foi, sem dúvida, um complicador teórico e metodológico, mas foi também a motivação para abandonar a ideia de oposição de experiências (umas não querem ter e são cobradas, outras querem ter e sofrem por, de alguma forma, não poderem). No lugar dessa oposição, operei com a ideia de multiplicidade de sentimentos, explicada pela complexidade contextual e subjetiva das mulheres entrevistadas.

Constatei que suas vidas não se limitaram e nem foram reduzidas pela experiência de não-maternidade. A ausência, o desejo de engravidar, de ter uma criança para conviver no cotidiano faz parte de suas histórias, mas não impedem que tais mulheres construam novas e diferentes sociabilidades, e que planejem suas vidas e a busca de felicidade individual de maneira diversificada.

Salvina³, nascida em Manaus/ AM em 1960, mas residente na cidade de Ponta Grossa/PR a mais de uma década, desejou em diferentes momentos ser mãe. Mas sua vida foi tomando outro rumo e suas possibilidades de engravidar foram se tornando cada vez mais remotas devido à idade. Quando lhe perguntei se ela gostaria de ter tido um filho, um longo e perturbador silêncio tomou conta da pequena sala reservada na biblioteca onde a entrevista aconteceu. Depois de silenciar e de me olhar nos olhos, ela me respondeu:

No fundo eu queria ter um filho... mas, porque? Talvez eu tentasse dar pra ele tudo o que eu não tive... queria dar pai e mãe, que eu não tive, porque eu sou mais mãe da minha mãe, do que ela de mim. Até hoje eu dou bronca na minha mãe, tenho que educar minha mãe. Eu tive minha madrinha, ela não teve filhos e me sufocou muito. Eu não tenho amigos, não converso com ninguém sobre minha vida íntima. Hoje tô conversando com você... Talvez ter

³ Todos os nomes das entrevistas foram alterados por questões de ética de pesquisa. Solicitei que as entrevistadas escolhessem novo nome ou então lhes atribuí novo nome, nos casos que me permitiram.

um filho pra saber que era meu, que saiu de mim. Acho que é essa sensação porque quando olho pra uma mulher grávida penso: ai que coisa mais linda! Cuido dos meus sobrinhos, tenho sentimento e preocupação com eles... mas não sei o que é ser mãe de parir. Quando vejo a mulherada fico olhando pra barriga. Sinto falta de ter essa experiência. Se eu faço massagem na mulherada quando estão grávidas, nossa, que delícia. Eu falo... “Jesus, eu sou mãe”, porque fico fazendo massagem naquela barriga. Os bebês conhecem a minha voz, fez massagem nove meses e não vai conhecer a mão da massagista [risos], conhece de longe o bichinho. (Salvina- terceira geração).⁴

Segundo Luci Helena Mansur (2003), a grande maioria das mulheres cria as concepções do que é ser mãe a partir das suas experiências com suas mães. Dessa forma, o ato de optar por não ter um filho, ou não conseguir ter um filho, pode significar cortar um vínculo com a própria mãe, diferenciando-se dela com relação à procriação e às afetividades. Cabe destacar que não existe uma relação simples e linear entre a experiência com a mãe, como a narrada por Salvina, e a não-maternidade. Salvina afirma que gostaria de ter tido filhos para dar a eles tudo o que não teve. Ela menciona que por diversas vezes teve que cuidar da mãe, aconselhar e até dar broncas.

Desse modo, num primeiro momento, supus que havia uma relação entre experiências familiares negativas e a escolha deliberada pela não-maternidade. Contudo, minhas impressões iniciais foram contrariadas em dois importantes momentos. No primeiro, quando me deparei com a pesquisa de Jeanne Safer (1997), cuja investigação sobre a ausência de maternidade por meio de entrevistas com cinquenta mulheres nos Estados Unidos constatou que as experiências familiares conturbadas são relatadas tanto por mulheres que tiveram filhos como por aquelas que não tiveram. Um ponto central nas reflexões de Safer diz respeito ao ato do filho como reparação. Algumas mulheres querem ter filhos justamente para reparar algo que consideraram incompleto ou imperfeito nas relações com suas mães. Tomar as relações mãe e filha como ponto cen-

⁴ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

tral e explicação para a não-maternidade foi considerado pela autora como impreciso e talvez mesmo inadequado para interpretar experiências de vida tão plurais.

Assim, num segundo momento de revisão sobre minhas impressões iniciais a respeito da não-maternidade, percebi que “o campo”, ou seja, elas, as mulheres entrevistadas, não colocavam sobre suas mães o peso das escolhas ou circunstâncias que as levaram à não-maternidade. Percebi que as entrevistadas se aproximavam pelo fato de não terem filhos, mas eram muito diferentes os caminhos percorridos nessa experiência. Salvina, por exemplo, teve um pai violento⁵ e uma mãe conivente com a violência por cerca de oito anos. Depois disso, a mãe fugiu com os filhos passando a enfrentar dificuldades financeiras, obrigando-a a trabalhar fora e deixar sobre Salvina a responsabilidade de cuidar dos irmãos. Portanto, as experiências familiares conturbadas na infância, e posteriormente na adolescência, não representaram uma opção pela não-maternidade. Ao contrário disso, Salvina gostaria de ter tido filhos e não os teve devido ao fato de que se casou mais tarde e de que só aos 48 anos iniciou as tentativas para engravidar, não conseguindo obter sucesso.

Ela pensa em adoção e admitiu que gostaria de adotar legalmente um filho, mas o marido sempre descartou essa possibilidade. Tal descompasso fez com que o casal seguisse sem o filho que Salvina tanto deseja. No dia que a entrevistei ela estava com 53 anos e ainda sonhava com a possibilidade de uma gestação da forma tradicional, sem nenhum tipo de interferência médica. Quando lhe perguntei se havia desistido de engravidar, ela me respondeu: “Eu acho que ainda é possível uma gravidez... se o outro faz um gol de placa ainda posso gerar. Eu tô envelhecendo na idade na pele... mas parece que dentro de mim eu não

⁵ Em sua entrevista, Salvina narra uma infância permeada de desprezo por parte do pai. Afirma que ele nunca lhe comprava brinquedos, mas que comprava para os demais irmãos. Além disso narra as brigas entre os pais por motivos de ciúmes e bebedeira paterna. Além disso, Salvina narrou a violência paterna usada para educação das crianças, afirmando que seu pai, quando batia nos irmãos, os deixava de cama. Quando ela estava com 8 anos, sua mãe fugiu de casa junto com todos os filhos. Foram morar num bairro pobre da periferia de Manaus e sua mãe, por questões financeiras, deixava os demais irmãos sobre seus cuidados.

tô envelhecendo... eu não tô velha!” (Salvina – terceira geração).⁶ Especificamente sobre a ausência, Salvina diz que nunca a sentiu porque sempre criou os sobrinhos, ajudando, inclusive, com recursos financeiros a sua irmã. As experiências e os cuidados que teve com os sobrinhos propiciaram a ela uma forma de maternidade. Quando lhe perguntei como descreveria uma mulher que nunca foi mãe, ela respondeu a partir da experiência de maternidade que teve com os cuidados dos sobrinhos:

Se ela [mulher que não foi mãe] não tiver a experiência que eu tenho, acho que ela será uma pessoa amarga, mal humorada, de mau humor, ranzinza, que se irrita com criança quando tá brincando, porque ela não teve o papel de mãe, não teve a experiência de ver uma criança correr, chorar, cair... (Salvina- terceira geração).⁷

Para Salvina, em sua vida não há ausência de maternidade, tendo em vista a intensa relação que tem com os sobrinhos. Ela ajudou a criar, moraram com ela por alguns anos e se sente plenamente responsável por eles. Antes da entrevista, cheguei a me questionar se a experiência que Salvina viveu com os sobrinhos não a havia tornado, em algum grau, mãe deles. Por vezes, ela se refere a eles como “o meu menino”, “a minha menina”. Contudo, embora a experiência de cuidados e afetos desenvolvida por Salvina com os seus sobrinhos tenha sido forte, não representou na vida dela, efetivamente, a experiência de maternidade. Durante a entrevista, ela diz: “eu não tive filhos”, “eles não são meus”; ou seja, existe a consciência de que outra mulher é a mãe deles e ela não se coloca como mãe, mas sim, como uma tia superprotetora. Perguntei se a ausência de maternidade havia influenciado em alguma coisa na sua vida, e ela me responde com certa ironia: “Acho que não... Ausência da maternidade? Não. Tenho meus sobrinhos.” (Salvina- terceira geração).⁸

⁶ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

⁷ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

⁸ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

Ao longo da entrevista, ela ressalta fortemente a sua relação e dedicação com os sobrinhos, mas ainda assim insiste que gostaria de ter seus próprios filhos. Dessa forma, considero que, embora de maneira diferente, Salvina também viveu algum sentimento de ausência de maternidade. Vivenciou um desejo de filho, que ainda não pode realizar. Esse conflito entre o amor que sente pelos sobrinhos e o desejo de ter um filho nascido dela ficou evidente na fala abaixo:

Eu posso até não ter parido, mas sou tão mãe quanto as que pariram. Se alguma coisa tá acontecendo com a Lília e o Lucas [sobrinhos], eu sinto no meu coração. Essa é uma relação de mãe mesmo. Eu me sinto mãe deles, tanto que a Lília me chama também de mãe. O Lucas já não... É que a Lília ficou mais tempo comigo. Mas o que eu cobiço mesmo era aquele barrigão mesmo, aquele barrigão de mulher grávida. (Salvina – terceira geração).⁹

A cobiça de Salvina é uma gestação e, portanto, a concretização de um processo de maternidade e do próprio imaginário da gravidez, daí sua cobiça pelo “barrigão”. As experiências maternas que ela teve e ainda tem com seus sobrinhos foram lembradas na entrevista. Porém, o fato de não ter conseguido engravidar deixou nela um desejo de filho que vai além dos cuidados e afetos que possui com os sobrinhos. Ela ainda sonha em ser mãe. Ao fim da entrevista, perguntei se ela acreditava que teria uma vida mais feliz se fosse mãe. Ela sorri e me responde: “Eu fui feliz. Talvez se eu tivesse [filho] eu seria mais feliz. Mas vamos supor... eu ainda posso engravidar. Esses dias fui no médico e ele olhou pra mim e disse: ‘olhe que útero mais lindo’.”¹⁰ (Salvina – terceira geração).¹¹

Salvina não falou em solidão ou em sentimento de ausência. Ela sentia-se pertencente a uma rede familiar que lhe ajudava e a qual ela também ajudava. Essa rede pessoal lhe propiciou experiências maternas e outras tantas lembranças que, ao fim da entrevista, embora com a au-

⁹ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

¹⁰ No momento da entrevista Salvina estava com 53 anos. Ainda menstruava e alimentava o sonho de uma gestação.

¹¹ Entrevista concedida em 04 de maio de 2013.

sência de uma gravidez, ela afirmou terem lhe propiciado a felicidade, mesmo sem poder realizar seu desejo de maternidade até aquele momento.

Diferente é o sentimento relatado por Victória, também pertencente à terceira geração de mulheres, nascida em 1972 na cidade de Ponta Grossa/PR onde ainda reside. Para Victória, existe a vivência de uma ausência e o que chamo de “memória de uma ausência”. Ela quer muito um filho e lembra constantemente que não o tem. O sonho presente de uma maternidade ausente torna o fato de não ter filho uma lembrança constante na sua vida. Ela mencionou que nem festa de casamento tentou organizar, pois estava com pressa de ter filho. Para ela, a maternidade era algo importante no processo da vida, uma forma intensa de amor e de relacionamento com o outro. Bauman (2009), ao abordar a sociabilidade, nos relata que os seres humanos se estendem na direção uns dos outros e se esforçam para transformar as presenças humanas em uniões, pois, de modo geral, anseiam pelo convívio. Nesse sentido, ainda segundo o autor, o casamento e a geração de crianças foram historicamente vistos como reforço na ideia de união. Os filhos representavam historicamente uma espécie de ponte entre a mortalidade e a imortalidade.

A vida individual é relativamente curta e, conseqüentemente, sua finitude induz à reflexão sobre a possibilidade de sua continuidade. Penso que a ideia de ter filhos represente para muitas pessoas, de forma material, essa ponte entre a mortalidade e a imortalidade destacada por Bauman (2009). Victória falou de finitude, de dor e de ausência pelo fato de pensar em morrer e tudo acabar. Percurso da vida percorrido por todos nós, em diferentes ritmos e com diferentes expectativas, a morte vinha acompanhada do fim efetivo e da “memória da ausência”, pois, segundo ela, se tivesse filhos, mesmo após a morte poderia, de alguma forma, continuar viva através deles. Quando lhe perguntei se ela gostaria de ter tido um filho, respondeu:

Sim. Com um filho dá impressão que não existiria mais solidão né... Porque é tão ruim ficar sozinha. Um filho é teu, teu mesmo. Esse ninguém te tira. O filho escreve a história sabe... a continuação de uma história. Porque comigo a história vai acabar comigo. Eu morri, acabou. Mas se eu tivesse um filho ia ser lembrada. Eu ia continuar né... assim, a mãe, a avó. Acho que é aquele negócio de ser teu mesmo, a única coisa que é teu mesmo... e que continua você. (Victória – terceira geração).¹²

Ao analisar sua fala e as memórias que ela me permitiu conhecer, compreendi que a articulação entre mortalidade e imortalidade mencionada por Bauman acabou por tornar o filho e a maternidade, em alguma medida, como um “objeto” de consumo emocional. A construção social feita a partir do filho como uma continuação de nossa própria existência torna a expectativa e o desejo de maternidade absolutamente funcional, ou seja, disseminou-se a ideia de que precisamos do filho para continuar a existir. Penso que um filho seja muito mais do que nossa própria continuidade, afinal, o filho é outro ser humano, com limitações e desejos próprios, muitas vezes idealizado e colocado no plano ficcional do amor incondicional.

A narrativa de Victória reforça a relação entre filho e imortalidade, de continuação dela mesma e demonstra a forma como esse tipo de estereótipo social ainda se entrelaça fortemente com as experiências, sociabilidades e subjetividades das mulheres. Pertencente à terceira geração de mulheres sem filhos, Victória idealiza a maternidade e a possibilidade de felicidade que uma criança lhe traria. Ao questioná-la sobre se acreditava que teria uma vida mais feliz caso fosse mãe, sem titubear respondeu: “Com certeza, pra compartilhar as coisas, ter com quem dividir as coisas... um futuro sabe, pensar num futuro. Talvez até mais força pra lutar contra as coisas, as incertezas, as derrotas.” (Victória- terceira geração).¹³ Victória demonstra que se sente só. Ao longo da entrevista, por diversas vezes mencionou o fim de seu casamento, a mor-

¹² Entrevista concedida em 01 de maio de 2013.

¹³ Entrevista concedida em 01 de maio de 2013.

te do pai e da mãe e a relação com os irmãos que, embora presentes, é marcada por alguns conflitos. A solidão descrita por ela, sua queixa em não ter com quem compartilhar, não ter com quem sonhar um futuro, acabam por torná-la alguém que deseja uma vida diferente da que tem, mas que está, de algum modo, aprisionada à que possui. Victória admite que teve vontade de adotar uma criança e iniciar, assim, uma experiência de maternidade e também uma nova vida. Contudo, descartou a ideia de adoção quando descobriu que era portadora do vírus HIV. Para ela, o vírus representa uma situação real e uma potencialidade de morte que a impedem de adotar. Sente-se presa em uma realidade na qual a solidão se faz presente.

Quando Anthony Storr (1996) analisou a solidão, procurou, em diversos capítulos de seu livro, apontar maneiras positivas como as pessoas se relacionam com ela. Contudo, Storr debate sobre a solidão forçada, ou seja, uma solidão imposta por diferentes maneiras e que pode se apresentar de formas variadas ao longo das vidas humanas. Para Storr, a solidão forçada tem como principal exemplo as prisões, aqui falando no sentido literal, os diferentes asilos, abrigos e encarceramentos pelos quais as pessoas podem passar. Contudo, a prisão também pode ser usada num sentido de metáfora, ou seja, para representar uma situação de aprisionamento que impede a mudança. Victória sofreu com a descoberta do HIV, chegou a fazer dezoito exames de sangue para ter certeza de que era portadora da doença, e viu-se sozinha a partir de então. Seu companheiro, que lhe transmitiu a doença, saiu de casa rompendo com o casamento. Suas esperanças de filhos foram-se embora junto com o ex-marido e, devido a doenças e a incertezas que ela afirma enfrentar com relação ao seu estado de saúde, prefere não adotar nenhuma criança e permanecer só.

Sua solidão não é opcional, ao contrário, Victória desejou uma família com filhos. Projetou nos filhos imaginados o fim de seu sentimento de solidão e seu desejo de permanecer viva, de construir a “ponte” mencionada por Bauman (2009). Contudo, sua vida seguiu por outros

caminhos, e ela se viu forçada a abandonar a ideia de engravidar ou de conviver e ser responsável por alguma criança. Seu sonho de gestação começou a se distanciar da realidade quando ela parou de tomar o anti-concepcional e percebeu que não engravidava como planejado. Quando lembrou os momentos de casada em que o filho ainda era planejado, Victória misturou expressões e sentimentos, gargalhou e lacrimejou para responder a mesma pergunta. Quando lhe questionei como foi o processo de tentar engravidar, ela narrou:

Tomei vários meses ativador de ovulação. Eu estava tentando, tentando... mudando de médico. Só que como sou hipertensa, o médico queria tratar a hipertensão. Daí tomei ativador de ovulação... Daí tentei mais um pouco e o médico mandou ele [marido] fazer um exame. Ele concordou. Daí ele fez exame e deu que ele tinha poucos “aptos”. Os espermatozoides dele não eram aptos para engravidar... [gargalhadas] Ficou louco, nossa! Pense num homem machista. Daí ele falou que o médico não foi com a cara dele, que ele dava conta do recado. Ele queria que eu trocasse de médico, e eu troquei. Só que eu nunca cobreí dele né... Ah, você não pode me dá filho. Isso nunca cobreí né... Mas ele me cobrava. Dizia que eu fui no médico que não era bom. Que ele não tinha problema, e que o problema era comigo. Nisso aí já fazia uns três anos que eu não tomava remédio pra evitar. Ele se recusou a fazer qualquer tratamento e ainda contou pros pais deles que era eu que não podia ter filho. Ele mentiu pros outros que era eu que tinha problema. Só que eu nem me preocupei... Não tinha o que fazer. Era só com inseminação artificial. Mas o próprio doutor falou pra mim repensar... porque ia ser uma gravidez de risco, porque eu já era hipertensa, já estava com 34 anos na época, pesava 118 quilos. Ele não me incentivou a fazer a inseminação. Era muito caro. Nós não ia ter condições de fazer. O médico disso pra rever, porque ia ser de risco, pra pensar em adoção. Daí a gente foi deixando de lado, pra gente não brigar... por causa da bebedeira dele. Porque quando ele bebia, ele falava assim “Ah, eu sou um infértil...”, e quando estava são, falava que a infértil era eu. (Victória- terceira geração).¹⁴

É interessante destacar que Victória riu muito quando mencionou o fato dos espermatozoides de seu ex-marido não apresentarem condições

¹⁴ Entrevista concedida em 01 de maio de 2013.

favoráveis para a fertilização por vias naturais. Ao mesmo tempo, ela continuou com o olhar pesaroso ao explicar que, dessa forma, foi abandonando a ideia de tentar engravidar. Os obstáculos eram muitos: a idade que não era considerada pelo médico como favorável, o seu peso e a sua situação de hipertensa. Além disso, o maior obstáculo era a recusa do marido em fazer algum tratamento ou aceitar a ideia de inseminação artificial. Por diversas vezes ao longo da entrevista, ela ressaltou que procurou não culpar o marido nem pela sua baixa fertilidade e nem pela recusa em tentar algum tratamento. Ao invés de culpar o companheiro, Victória afirmou que sentia pena dele. A bebida é mencionada em vários momentos da entrevista. Segundo Victória, ocorria uma transformação no relacionamento e na afetividade de seu companheiro quando bebia e, para ela, foi a bebida e as constantes traições do marido que acabaram pondo fim ao casamento, e não a ausência de filho ou a recusa do marido em adotar alguma criança.

Denise Jardim (2001) ao fazer um estudo etnográfico sobre performance, reprodução e produção dos corpos masculinos, observou que tais corpos também possuem como um de seus focos a construção de um pertencimento, que a autora classificou como “comunidade de destino”.¹⁵ Ao entrevistar homens frequentadores de bares e botecos em Porto Alegre/RS, Jardim percebeu que um dos pontos ressaltados e valorizados pelos homens como um bom exercício de masculinidade, era o controle sobre a bebida. Beber e ser carregado, beber e cair ou beber e não pagar eram sempre apontados como elementos de exclusão do grande grupo de sociabilidades dos bares na capital gaúcha. Além disso, Jardim observou que os sentimentos e afetos permitidos a serem expressados nos bares pelos homens eram aqueles relacionados aos filhos. Fazer filhos e conse-

¹⁵ A autora articula os conceitos de masculinidades e destino a partir das reflexões de Bourdieu (1990). Para Jardim (2001) as identidades construídas socialmente podem se transformar na noção de destino. Não apenas um destino biológico que foi elaborado socialmente sobre o signo da diferença mas também as diferenças físicas e de condições físicas são percebidas nas “comunidades masculinas” como possíveis de produzir destinos. Por “comunidades masculinas” entende-se a partir do estudo de Jardim, os bares e botecos, onde os homens partilhavam experiências e demonstravam ou não o controle sobre seus corpos, especialmente se tratando sobre o controle da sobriedade depois de alguma bebida.

guir provê-los foram ações mencionadas pelos homens entrevistados por Jardim como um elemento central na construção de um “destino” masculino. Dessa forma, os problemas de família relatados a ela nos botecos eram sempre problemas com filhos. A paternidade foi mencionada como uma condição de ascensão na condição masculina. Assim, a condição de pai era o que determinava por completo a condição de homem. Tal relação (masculinidade e paternidade) foi encontrada em todas as entrevistas realizadas pela autora ao longo do ano de 1991, em diferentes bares frequentados pelas camadas populares de Porto Alegre. Assim, ao relacionar as reflexões de Jardim com as lembranças de Victória sobre seu ex-marido, acredito que a “compaixão” que ela demonstrou em diferentes momentos, ao tratar das lembranças de seu casamento, se referem, em certa medida, a essa “incompletude” que acompanhava a masculinidade dele. Victória ressaltou que quando ele aparecia em casa bêbado ficava pelos cantos afirmando que era “um infértil”. Porém, nos momentos em que não estava influenciado pelo álcool, ele mencionava que era ela que apresentava problemas para engravidar, ou seja, nos momentos de lucidez, quando era necessário ou solicitado dar alguma explicação para amigos e familiares, ele espertamente optava por culpá-la pela ausência de filhos.

O descontrole do ex-marido com relação à bebida causava em Victória sentimentos contraditórios. Em certa medida, ela afirmou sentir pena de sua condição de alcoólatra, mas, por outro lado, se mostrou profundamente irritada quando lembrava as cenas de vexame que o ex-marido lhe obrigava a passar devido a sua dependência. Ela contou com detalhes as festas e eventos familiares em que era obrigada a se retirar para evitar a bebedeira, ou então as brigas que ele arrumava devido à bebida. A suposta piedade de Victória permitiu que ele mentisse para os amigos e familiares com relação a sua fertilidade e, segundo ela, “nem ligou” para este fato, pois via nele alguém frágil demais, ou seja, alguém que rompia com a “comunidade de destino” dos homens estudados por Denise Jardim. O ex-marido de Victória não atingiu a paternidade, não tinha

controle sobre seus vícios (nem de bebidas e nem de mulheres) e não era o provedor da casa. Assim, ela o citava na entrevista com o sentimento de pena, mesmo sendo ele o transmissor do vírus HIV. Compaixão, pena e piedade foram os sentimentos citados por ela. Acrescento a estes, o sentimento de alguma indiferença, pois, na entrevista, Victória cita um namorado anterior ao casamento. Falou longamente sobre esse primeiro relacionamento, o noivado e o término da relação, mencionando o período que estiveram juntos e o seu nome. Já, quando narrou seu casamento, sempre se referiu ao seu antigo companheiro como “ele”, ou então “meu ex-marido”. Victória não citou sequer seu nome.

Contudo, apesar de relatar que “ele” foi o culpado pela transmissão de sua doença e também por dificultar sua realização de maternidade, compreende seu ex-marido como um coitado. Da mesma forma, Jardim (2001) identificou que homens sem filhos foram percebidos e descritos como inferiores, pois não possuíam a “marca de distinção” para a produção de uma autoimagem de virilidade, ou seja, não possuíam condições físicas ou econômicas de ter filhos. A paternidade ainda é um campo de estudo em busca de pesquisadores. Pouco sabemos sobre as experiências de paternidade ou de infertilidade masculina analisada pelo viés das subjetividades e das interferências nas relações afetivas. Contudo, por meio da entrevista de Victória, percebi que padrões e estereótipos com relação à virilidade também se relacionam com a capacidade de produzir crianças. Ele, contudo, não foi descrito como um homem solitário. Viveu com Victória seu segundo casamento e foi descrito como rodeado de amigos. Ela, todavia, se descreveu como uma mulher sozinha, apesar da presença dos irmãos e amigos. Vive em uma casa com seu irmão. Mas, por diversas vezes reclamou que lhe falta companhia, lhe falta alguém com quem dividir os sonhos e a vida. Porém, retomando a noção de prisão forçada desenvolvida por Storr (1996), Victória compreende que o fato de ser portadora do vírus HIV lhe impede de buscar um novo relacionamento afetivo. Sente-se aprisionada em uma solidão que não consegue, ou que não quer transpor.

Assim, ela evitou algumas aproximações amorosas e descartou por completo a possibilidade de adotar uma criança. Victória construiu sua narrativa demonstrando que o vírus, os cuidados com a saúde e os exames rotineiros tomam conta de boa parte de sua vida. Sendo assim, mesmo desejando e sonhando com a maternidade, ela preferiu abandonar a ideia de ter um filho. Sua abdicação foi narrada de forma altruísta, pois mencionou como centro de preocupação a vida da suposta criança adotada. Para Victória, não seria justo adotar uma criança que já passou por uma situação de abandono e conviver com ela por algum tempo. Porém, usando como argumento o contágio do HIV, ela evidenciou que pode morrer a qualquer momento, que pode não ter tempo para criar essa criança adotada e que novamente a criança seria abandonada. Alegando isso e chorando muito, ela disse com confiança que preferia não ser mãe, que preferia não adotar ninguém.

A solidão que Victória alega sentir e conviver lhe traz melancolia e algumas idealizações com relação à presença de um companheiro ou mesmo de um filho. De certa forma, considere que Victória, no momento da entrevista, quis mostrar que sofria de solidão. Contudo, nem todas as mulheres que não possuem filhos e que moram sozinhas pareceram-me incomodadas com a solidão. Eliane Gonçalves (2009) desenvolveu pesquisa sobre mulheres que moram sozinhas na contemporaneidade, e argumentou que a percepção de solidão não deve ser obrigatoriamente vinculada às mulheres que vivem sós. Mesmo no caso de mulheres mais idosas, a solidão não apareceu em todas as entrevistas de Gonçalves e, tampouco, em todas as entrevistas realizadas por mim. Viver só não significa viver em solidão. Essa afirmativa vale para as três gerações de mulheres estudadas nesse trabalho.

Penso que todos nós, em diferentes momentos da vida, sentimos solidão, sentimos a ausência de alguém ou de algo. Portanto, as mulheres e as histórias que estão no próximo tópico não são imunes aos sentimentos aqui tratados. Considerei apenas que, no momento da entrevista, elas

desejaram construir para mim uma imagem que as distanciasse do este-reótipo de solitárias, sofredoras e desejosas de filhos a qualquer preço.

Nem só, nem mal acompanhada

Tendo conquistado o direito de ficar só [...], tendo se libertado da generaliza-ção de que os humanos estão condenados a sofrer de solidão, pode-se assegurar: vire-se a solidão de cabeça para baixo e ela se transforma em aventura.

Theodore Zeldin

As mulheres pertencentes à primeira geração aqui estudada convi-vem com o fato de morarem sozinhas de maneira prática e objetiva. Não houve espaço para choros, grandes lamentações ou longas falas sobre ausência e solidão.

Esther, nascida em 1929 na cidade de Ireneópolis/SC e residente em Ponta Grossa/PR, Maria Clara, nascida em 1939 em Reserva/PR, onde ainda reside, e Ernestina, nascidas em 1934, em Cândido de Abreu/PR e residente em Ponta Grossa/ PR, pouco se queixaram de solidão ou mes-mo de ausência de filhos. Todas solteiras, não tiveram muitas opções para construir afetos filiais, tendo em vista a ausência de matrimônio em épocas que um filho fora de um casamento poderia significar a “desgraça moral” de uma mulher. Embora em alguns momentos das entrevistas, a ausência de filhos fosse relatada com certo pesar, não se tratava de falta de ter embalado alguém, ou falta das noites em claro cuidando de bebês. Elas, idosas, solteiras e sem filhos, falavam da ausência a partir de sua realidade atual, ou seja, do cotidiano caseiro aos 70 ou 80 anos sem ter um filho para quem gritar caso necessitem. É um sentimento de ausência percebido muito mais em termos de “utilidade em ter filho” do que em “afetividades com filhos”.

Não encontrei nas entrevistas com a primeira geração de mulheres nenhum sonho terno e suave de maternidade idealizada. Elas não foram mães e tratam desse fato com certa indiferença ou desimportância. En-quanto as mulheres da terceira geração podem ser divididas no grupo

das que gostariam muito de ter filhos e não conseguiram e no grupo das que optaram por não ter filhos, as mulheres que fazem parte da primeira geração apresentam maior homogeneidade na narrativa sobre a ausência de maternidade. A vida foi caminhando pra isso e a solteirice impedia qualquer sonho planejado de maternidade naquela época.

Esther, que me concedeu entrevista em 2013, com 83 anos e morando absolutamente sozinha, não lamentou a ausência de filhos. Tampouco supôs que a maternidade poderia modificar algo na vida ou na personalidade feminina.¹⁶ Para ela:

A maternidade não muda a personalidade da pessoa, não muda o jeito de ser. A personalidade e o caráter nascem com a pessoa. Ser ou não ser mãe não muda quem você é. Eu na verdade nunca pensei em ser mãe, esse pensamento nunca me ocorreu. Acho que gostaria de ter tido um filho, porque todos gostam, mas nunca me ocorreu como uma possibilidade concreta. Sempre achei uma responsabilidade muito grande colocar uma pessoa no mundo, porque e se aquela pessoa não é feliz? E se eu não for feliz depois de ser mãe? A responsabilidade muito grande porque ter e deixar que viva ao Deus dará também não dá né. (Esther- primeira geração).¹⁷

A narrativa de Esther foi emblemática. Ela apontou sua carreira, suas viagens pelo Brasil e pelo exterior. Falou sobre as greves que enfrentou como docente da educação básica do Paraná, e nos instantes em que as questões eram direcionadas à maternidade e à ausência de filhos, ela se questionava se realmente algum dia quis ter filho. Nascida em 1929, no interior de Santa Catarina, em uma família de muitos filhos,

¹⁶ É interessante destacar aqui que todas as entrevistas pertencentes à terceira geração (mulheres nascidas nas décadas de 1960 e 1970), ao serem questionadas sobre se a maternidade poderia mudar algo na personalidade da mulher, afirmaram que “sim”. As mulheres que desejavam ter filhos, e não conseguiam, descreveram a maternidade como capaz de tornar as mulheres mais sensíveis, felizes e doces. Já as mulheres que não desejavam ter filhos ou que nunca tentaram engravidar, percebiam a maternidade como elemento capaz de mudar o cotidiano da mulher, além da personalidade. As mães supostamente teriam mais afazeres e menos tempo. Eram mulheres desdobráveis. A terceira geração de mulheres não-mães descreveu a maternidade como ternura, sensibilidade, agitação, dedicação, falta de privacidade. Todas as descrições vinham acompanhadas da constatação de que a maternidade muda a mulher (verdade para a terceira geração). Esse tipo de entendimento sobre a maternidade não foi constatado em todas as mulheres da primeira ou da segunda geração.

¹⁷ Entrevista concedida em 26 de abril de 2013.

Esther não estava plenamente convencida de que a falta de filho poderia trazer solidão ou algum sentimento de ausência.

Aminatta Forna (1999) escreveu que existem vários roteiros para a maternidade, destacando o incômodo que algumas mulheres sentem com a chegada de um bebê, ou mesmo as diferentes formas de se construir o amor maternal. Aqui se percebe que também existem diferentes caminhos e sentimentos para a não-maternidade. A ausência de filhos não é dor. Aliás, a dor e as lágrimas apareceram muito pouco nas entrevistas.

Também a primeira geração apresentou outra característica peculiar. Nenhuma delas afirmou que passou por algum tipo de discriminação por não ter filho. Nenhuma disse que foi excluída parcialmente de conversas pelo fato de não ser mãe, e nenhuma pensou em adoção. Acredito que essas respostas reforçam a articulação entre maternidade e casamento que existia para essas mulheres nascidas nas primeiras décadas do século XX. Esther, Maria Clara e Ernestina tiveram e cuidaram de irmãos. Depois, em alguma medida, se responsabilizaram por sobrinhos e sobrinhas e, portanto, possuíam conhecimentos sobre partos, cuidados com filhos e mesmo com a maternidade.

Dessa forma, nunca sentiram, ou não relatam nenhum tipo de mal-estar quando as conversas nas rodas de amigos ou familiares caminhava para as lidas com as crianças, ou mesmo histórias de partos.¹⁸ Sendo as três solteiras, o que se esperava delas era justamente o que forneceram: que cuidassem dos irmãos, irmãs e sobrinhos.

Goran Therborn (2006) argumenta que, no início do século XX, o casamento era, em essência, um importante arranjo de procriação. Dessa forma, era pelo casamento que se legitimavam os “frutos da sexualidade”. Com isso, somente com a efetivação de um casamento se poderia pensar numa descendência legítima e gloriosa. Solteiras, provavelmente se possuísem filhos seriam discriminadas.¹⁹ Nesse sentido, tais mulheres

¹⁸ As mulheres da terceira geração relatavam desconforto ou mesmo exclusão quando a conversa entre amigas caminhava para as atividades com filhos ou a maternidade em geral.

¹⁹ Em meu estudo de mestrado também orientado pela professora Dr.^a Ana Paula Vosne Martins, e defendido em 2005, analisei mulheres envolvidas em casos de aborto e infanticídio. Tais mulheres eram sozinhas, ou seja,

também foram unânimes em relação à possibilidade de adoção. Nenhuma sequer cogitou a possibilidade de se responsabilizar legalmente por uma criança, ou mesmo de “pegar pra criar” criança de algum conhecido ou amigo.

Elas ajudaram suas mães e, posteriormente, ajudaram suas irmãs a criar sobrinhos, mas não pensavam em ser chamadas de mães. Tal fato é descrito nas entrevistas de maneira muito breve e objetiva. Quando questionei as mulheres da primeira geração sobre adoção, as respostas foram curtas: “não, nunca pensei”.

A ideia de maternidade para as mulheres da primeira geração se relaciona muito mais com trabalho do que com idealizações de amor ou de afetividade. Existiu, pelo menos nas entrevistas, uma ponderação maior sobre o que significaria uma criança na vida, principalmente nas falas da primeira e da segunda gerações. Dessa forma, as mulheres mais velhas se “culpam” menos pela ausência de filhos e, portanto, se justificam menos também. Não existiram longas narrativas sobre os caminhos percorridos até a velhice sem filhos, as falas mais objetivas e práticas demonstraram que elas não sentiram ausência ou dor pela ausência. Deram novos significados à vida a partir de sua condição de solteiras ou, então, de seus trabalhos e cuidados com familiares. Tais narrativas possibilitaram a percepção de como as mulheres incorporaram de maneiras e intensidades diferentes os discursos sociais que articulavam a figura feminina com a maternidade.

Nas entrevistas com a segunda geração de mulheres (nascidas nos anos de 1940 e 1950), encontrei um padrão de discursos muito parecido com o da primeira geração. Catarina, nascida em 1946 no município de

solteiras ou viúvas. Os processos e inquéritos são datados do final do século XIX até a década de 1970, e em todos os depoimentos das mulheres foi observado que a “honra” de tais mulheres estava em risco caso assumissem a gravidez estando solteiras. Como engravidaram, precisavam dar fim na gestação ou na criança para conseguir manter a moral, a reputação e mesmo a sobrevivência, tendo em vista que não tinham condições de manter uma criança sozinhas. Dessa forma, percebi que uma criança na vida de uma mulher solteira na primeira metade do século XX era motivo de desespero e não de “amor materno”. As entrevistadas da primeira geração (Esther, Maria Clara e Ernestina) até se mostraram surpresas, ou riam quando lhes perguntei se em algum momento sentiram-se discriminadas por não terem filhos. Sendo solteira, a ausência de filhos não causaria discriminação, mas a presença de filhos sim.

Reserva/Pr onde reside até a atualidade, afirmou que em seu cotidiano não existe espaço para sentir solidão. Ela narrou seus dias da seguinte forma:

Eu moro com minha irmã. E a vida é assim, levantamos às 6 horas da manhã. Cedinho já estamos de pé pra tomar café. Daí vamos tratar a criação... eu vou na horta, as vezes pro mercado. Vamos na igreja, todo dia é a mesma coisa. A gente assiste TV um pouco, mas muito pouco... às vezes de manhã assistimos a Rede Aparecida, a missa, mas é mais a noite que assistimos. Não tem solidão, tem que lidar com criação e fazer coisas o dia inteiro. (Catarina – segunda geração).²⁰

Como Catarina e Maria Clara são irmãs, vivem num pequeno sítio, muito próximo à cidade de Reserva, conseguem permanecer na propriedade e, ao mesmo tempo, vivenciar sociabilidades da cidade como frequentar a igreja matriz ou mesmo festas religiosas e familiares. Especificamente com relação à ideia de ter filhos, Catarina manteve a visão já trabalhada aqui de que mulheres não deveriam ter filhos estando solteiras. Além de descartar completamente a adoção e afirmar que jamais tal ideia lhe ocorreu, Catarina demonstrou acreditar que ter um filho sem estar acompanhada de um marido seria algo inadequado e, ao invés de lhe trazer companhia ou felicidade, poderia ser visto como um problema. Para ela, filho sem marido não valia a pena:

Não teria filho não. Nunca nem pensei em ter um filho sozinha. Acho que não sendo casada não dá pra ter filho...Tem os sobrinhos que me respeitam como mãe, eu cuidava dos 5 filhos do irmão, já tá bom né! Hoje eles cuidam de nós como se nós [sic] fosse mãe deles. Do segundo banho em diante era eu quem dava. (Catarina – segunda geração).²¹

A narrativa de Catarina vai ao encontro das reflexões de Maria Izilda Matos (2005) sobre o questionamento da universalização de sentimentos. Quando perguntei a Catarina se ela gostaria, se fosse possível, de

²⁰ Entrevista concedida em 02 de junho de 2013.

²¹ Entrevista concedida em 02 de junho de 2013.

vivenciar a maternidade, ela me respondeu que “sim”. Disse que achava bonito ser uma mulher mãe e queria ter filhos, se possível. Todavia, devido a sua condição de solteira, mesmo tendo possibilidades financeiras, nunca considerou a possibilidade de engravidar ou adotar uma criança. Para Matos, é preciso discutir como os comportamentos, valores e sentimentos são aceitos em um determinado período/sociedade e como podem sofrer alterações, posteriormente, sendo até rejeitados por completo. Nesse sentido é que a autora aponta para a impossibilidade de universalização de desejos e de sentimentos, sendo que tais subjetividades são modificadas por meio das relações sociais e, portanto, históricas.

Enquanto mulheres da primeira e da segunda gerações, não cogitavam a possibilidade de ter filhos estando solteiras, devido, seguramente, a padrões morais estabelecidos socialmente, fortemente reforçados na primeira metade do século XX, as mulheres da terceira geração não relacionam a necessidade de casamento para a realização de gravidez ou de adoção.

Mesmo tratando da história de Victória, que afirmou desejar um filho acompanhado dos “benefícios” que ele traria, ou seja, acompanhado de um marido para dividir atividades, pode-se perceber modificações significativas com relação às falas da primeira e da segunda gerações de mulheres. Victória considerou a possibilidade de adoção e, mesmo após a separação matrimonial, afirmou que gostaria de adotar, porém, ponderou e recuou em sua vontade quando descobriu ser portadora do HIV. Não foi o fim do casamento ou a volta à solteirice que impediu Victória de engravidar ou de adotar, foi sim o vírus que, segundo ela, lhe impede de tomar tal decisão.

As nascidas entre os anos de 1960 e 1970 não tiveram filhos por motivos variados, desde a opção pela não-maternidade, a dedicação à carreira ou mesmo questões ligadas à infertilidade. Porém, solteiras, casadas ou separadas em momento algum afirmaram que não tiveram filhos por estarem sem marido ou pelo medo de ficarem sem marido. Os caminhos, escolhas e possibilidades para as mulheres da terceira geração

são mais amplos. Assim, a decisão de não ter filhos pode ser, simplesmente, apenas mais uma das muitas escolhas da vida.

Jane, nascida em 1974 e moradora de União da Vitória/PR, escolheu não ter filhos. Na história de Jane, não existe nenhum problema de infertilidade, nenhum traço de vida solitário ou nenhum remorso ou tristeza por não ter filhos. Ela teve muitos namorados em sua juventude, casou em 2004 e permanece casada até hoje. Ela afirmou que se sente feliz e realizada no casamento e que na verdade nunca pensou em ter filhos ou que um filho deveria obrigatoriamente fazer parte de seu casamento e de seu mundo.

Nunca chegou a tentar engravidar, e na única vez que suspeitou estar grávida não se sentiu à vontade com a ideia. Segundo ela, felizmente não se tratava de uma gravidez, e sim de uma intoxicação alimentar. Mas, a simples possibilidade de engravidar lhe fez redobrar os cuidados, para que durante seu casamento isso não ocorresse. Para Jane, um filho não teria espaço em sua vida, pois:

Logo nos primeiros meses do casamento teve um dia que passei mal, com enjoo, mas foi por conta de uma intoxicação alimentar. Levamos um pequeno susto pensando que pudesse ser gravidez. Conversamos e dissemos que se fosse tudo bem, teríamos uma criança, mas que foi bom não ser. Estávamos terminando a faculdade, os dois. Não era hora. Pra gente, se tivéssemos um filho gostaríamos de educar 'do nosso jeito', não queríamos ter uma criança para deixar na creche o dia inteiro, com babá ou avó a noite e ver de fato só no fim de semana. Não queríamos que a criança passasse por isso também. Fomos fazendo escolhas. Terminamos a faculdade, comecei a especialização, começamos a pensar em comprar casa, comecei a trabalhar na minha área de formação e me encaminhar para o mestrado. Gostamos de viajar sempre que possível nessa nossa vida corrida. Uma criança não fazia parte desse nosso mundo, desses nossos planos. Há pouco tempo, no ano passado, fui a um médico para uns exames de rotina e descobri que tenho propensão a hipotireoidismo. O médico alertou que isso se intensifica com uma gravidez e que pode gerar má formação no feto. Quando contei isso ao meu marido ele disse: 'viu só, tomamos uma decisão acertada na vida, mesmo sem saber. Não seremos responsáveis por colocar no mundo uma criança que pode sofrer'. Nunca descartamos a possibilidade de um dia adotar uma criança. Mas

não temos essa intenção agora e nem pensamos nisso. (Jane- terceira geração).²²

Jane não mencionou solidão ou sentimento de ausência. Para ela, a vida, a profissão e o casamento lhe ocupam os dias. É necessário destacar que Jane está casada e, portanto, diferente da condição de Victória, Jane desfruta de companhia afetiva. Dessa forma, não existiu na narrativa de Jane nada que remetesse à ideia de sofrimento pela ausência de filhos. Quando perguntei se nunca pensou sobre a maternidade como uma possibilidade concreta, ela respondeu:

Não. Se eu tivesse tido [filho], seria feliz por ter tido. Não tive e sou feliz sem ter tido. Me irrita profundamente quando dizem que mulheres que não são mães não conhecem o amor verdadeiro. Me poupem, amo verdadeiramente as pessoas. Não sei o que é amor de mãe, mas sei o que é amor de esposa, de filha, de irmã, de amiga, de madrinha, de tia, de professora e esses amores são verdadeiros. Não sinto falta de ter tido um filho. Não me sinto incompleta por não ter sido mãe, não sinto que deveria ter tido essa ‘experiência’. Às vezes vejo até como muito egoísta, mulheres desesperadas por terem um filho, por engravidarem quando por algum motivo não podem. Tudo bem, estou julgando e isso não é bom, mas olho pra isso e penso que é egoísmo porque estão pensando em si, numa vontade louca de ver a barriga crescer, de sentir uma criança se mexer dentro de si, o que para mim sempre pareceu ser uma experiência muito esquisita, querer ter uma criança parecida com a gente ou com o marido. Não pensam que tal criança pode sofrer nesse mundo doente e que tem crianças abandonadas por aí que precisam de mães. Nunca entendi esse desejo de ‘ser mãe’ tendo que engravidar. Até entendo a vontade de ser mãe, de acompanhar o crescimento de uma criança, de cuidar, de ver aprender as coisas... crianças são fofas e conheço algumas que nos fazem acreditar que a humanidade tem futuro. Mas não entendo porque esta criança não pode ser um filho adotado ou filha adotada. Quando me perguntam quem vai cuidar de mim quando eu envelhecer, eu penso novamente no egoísmo do ser humano, não só querem ter um bebê para satisfazer sua vontade de engravidar como querem traçar seu destino: terá que cuidar dos pais quando crescer. Quando eu envelhecer, se eu não conseguir mais cuidar de mim mesma antes de morrer vou para um asilo que vou

²² Entrevista concedida em 28 de abril de 2014.

pagar com minha aposentadoria. Não vou fazer ninguém cuidar de mim por conta de nenhum tipo de obrigação moral. (Jane- terceira geração).²³

Ao ouvir a narrativa de Jane, tão determinada com relação à ausência de filhos e, principalmente, ao analisar a construção discursiva que ela criou para legitimar sua não-maternidade, relacionei suas falas e sentimentos com as reflexões desenvolvidas por Zeldin (1994), quando analisou a imunidade que algumas pessoas adquirem à ideia de solidão. Zeldin abordou a história de Colette que, ao contrário de Jane, tem filhos, trabalha e prefere morar no centro da cidade para que todos a visitem. Segundo o autor, Colette afirma que nunca sofreu de solidão, justamente porque casou e tem filhos, além de uma carreira bem estruturada. Colette jamais aceitaria a possibilidade de ficar só. Para ela, estar só e a solidão são a mesma coisa e, portanto, gosta de viver rodeada de pessoas.

De acordo com as considerações de Zeldin (1994), o medo da solidão funciona como uma corrente que impede uma vida mais plena. Fomos acostumados a reconhecer como legítima e única a história que desde sempre as pessoas vivem em famílias e tribos e, portanto, a possibilidade de um dia estar fisicamente só ainda causa certa repulsa em boa parte das pessoas. Pouco existiu, até meados do século XX, a possibilidade de nos pensarmos como indivíduos independentes, e isso acompanhava a ideia de sempre pensar em filhos, pois significaria sempre ter alguém que dependa ou que nos ajude. Para Zeldin(1994) , só conseguiremos nos relacionar com os demais de forma a manter o respeito mútuo se eliminarmos o medo de estarmos sós.

Jane conseguiu, ou fez parecer ter conseguido, abolir o medo de estar só. Quando afirmou que não pensava em filhos para cuidar dela na velhice, que aceitaria ficar num asilo pago com sua aposentadoria e que as pessoas, via de regra, têm filhos por motivos egoístas, ela demonstrou que rompeu com a ideia de que mulheres sem filhos são solitárias e tristes. Os outros amores que sentiu e sente ao longo da vida lhe

²³ Entrevista concedida em 28 de abril de 2014.

possibilitaram felicidades e experiências ricas. Dessa forma, ela acredita que o amor de filho ou de mãe não são coisas imprescindíveis em sua vida. Além disso, ela não se sente só.

Carolina, nascida em 1966, também afirmou não sentir solidão. Ela teve vários namorados. Casou, separou-se e no momento da entrevista estava solteira, vivendo absolutamente sozinha em sua casa. A família foi uma constante em sua entrevista. Ela relatou longamente sobre sua irmã, seus sobrinhos e a própria mãe. Contudo, manteve a escolha de morar sozinha após a separação conjugal, como forma de preservar sua intimidade. Quando questionei como era seu atual cotidiano, me respondeu: “Eu moro sozinha e gosto. Tenho uma rotina particular, só minha. Não tem solidão...eu gosto de estar só. Eu convivo bem com a solidão, melhor, comigo mesma. Fiquei chata que Deus me livre. Homem ‘meia boca’ não quero.” (Carolina- terceira geração).²⁴

Sem medo de sentir solitária, ela preferiu morar sozinha e resolver seus próprios problemas. Desejou uma gravidez, sofreu um aborto e, por fim, desistiu de engravidar e de manter a relação afetiva conjugal com seu par. As decisões tomadas por Carolina não foram resultado de um processo rápido. Decidir romper com o casamento demorou muitos anos para se realizar, pois havia dúvidas e questionamentos sobre como seria a vida depois da separação, ou seja, como seria viver só, pelo menos por algum tempo.

Percorrendo o tema da solidão através das memórias femininas nos Estados Unidos, Mara Sapon-Shevin(1993) argumenta que existem variadas mensagens e discursos que reforçam a ideia de que as mulheres devem temer a solidão. Isso vai desde a chamada solidão física, como estar sozinha na casa à noite, andar sozinha pelas ruas, viajar sozinha, ou mesmo a solidão afetiva, que significa estar sem um par. Romper com o medo da solidão que foi sendo construído e faz parte, em maior ou menor grau, da vida de todos nós, é um desafio. A maioria das mulheres

²⁴ Entrevista concedida em 08 de maio de 2013.

apresentadas neste artigo conseguiu, em maior ou menor grau, romper com isso.

Considerações Finais

Não tive filhos, não transmiti a nenhuma criatura o legado da nossa miséria.
Machado de Assis- Memórias Póstumas de Brás Cubas

No imaginário coletivo, foi se consolidando a ideia de que filhos poderiam livrar mulheres da solidão. Porém, muitas mulheres já não associam filho com ausência de solidão. Aliás, acredito que nenhuma das gerações de mulheres aqui estudadas faz de forma majoritária a ligação entre maternidade e companhia.

Algumas desejaram e desejam filhos, outras optaram por vidas sem filhos, outras ainda foram conduzidas para uma vida sem filhos por ausência de casamento ou de um par afetivo. Porém, o que fica evidente em suas narrativas são as múltiplas formas de ser.

O modelo de maternidade hegemônico acabou por afastar muitas mulheres do desejo de ter filho. Nenhuma mulher que entrevistei afirmou não gostar de criança. Contudo, muitas delas afirmaram que jamais seriam capazes de “cumprir” as obrigações que a maternidade exige. A recusa não está na criança em si, mas se trata de uma recusa ao modelo de maternidade imposto.

Com isso, não afirmo que todas desejaram ser mães. Mas afirmo que o modelo de mãe onipresente cria padrões excludentes, tanto para as mães como para aquelas que não são mães.

Todas elas contaram histórias singulares. Todas elas escaparam de rígidos modelos e categorias previamente definidas. Querer ter filho e não conseguir pode doer de maneira diferente. Pode não doer. O mesmo pode ser dito sobre ficar solteira ou morar sozinha. Escolher outras formas de afeto, de vida, de sonhos e ter que justificar a ausência de filhos pode incomodar de maneiras diferentes, ou nem incomodar. A articulação entre maternidade e destino foi rompida, ao menos parcialmente,

para a maioria das mulheres entrevistadas. É certo que para algumas a maternidade ainda é o sonho idealizado, mas destino não é mais.

Referências

- AMARAL, Luciana. “Menopausa: uma crise de produção?” In: *Coletânea Gênero Plural*. Curitiba: UFPR, 2002.
- BADINTER, E. *Um amor conquistado: O mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ENGEL, Magali. “Psiquiatria e feminilidade”. In: *História das Mulheres no Brasil*(org). São Paulo: Contexto, 1997.
- FORNA, Aminatta. *Mãe de todos os mitos: como a sociedade modela e reprime as mães*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- GERR, G. *Sexo e Destino: a política da fertilidade humana*. 2ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- GONÇALVES, Eliane. “Nem só, nem mal acompanhada: reinterpretando a “solidão” das “solteiras” na contemporaneidade”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n 32, p 189-216, jul-dez, 2009.
- JARDIN, Denise. “Performance, reprodução e produção dos corpos masculinos”. In: *Corpos e significados: Ensaios de antropologia social*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- SIRINELLI, Jean. F. “A Geração”. In: *Usos e abusos da História Oral*. 8ed. Rio de Janeiro: FGV, 2008.
- THÉBAUD, Françoise. “O medo do ventre”. In: *Amor e Sexualidade no Ocidente*. 2ed. Lisboa: Terramar, 1998.
- THERBORN, Goran. *Sexo e poder: a família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006

MATOS, Maria. I. *Âncora de emoções – corpo, subjetividades e sensibilidades*. Florianópolis: UDUSC, 2005

MANSUR, Maria, H. *Sem filhos: a mulher singular no plural*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003

SAFER, Jeanne. *Além da maternidade. Optando por uma vida sem filhos*. São Paulo: Mandarin, 1997

SAPON-SHEVIN, M. “Reclaiming the safety of solitude: being with, not hiding from”. In: *The center of the web: women and solitude*. New York: State University of New York Press, 1993.

STORR, Anthony. *Solidão. A conexão com o eu*. São Paulo: Paulus, 1996

ZELDIN, Theodore. *Uma história íntima da humanidade*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

**Do badalo do sino ao batuque do atabaque:
Mães de Santo em Irati/Paraná**

Nadia M. Guariza

Vania Vaz

Pegue aqui minha filha
a herança ancestral
força maior de nossa fé
Xangô lhe mostrou como Oyá
foi a maior das negras
Pegue aqui minha filha
o que há de mim, o melhor
a força em cada gota de melanina
Vá pro mundo minha menina
ser melhor, ser maior
ser tudo aquilo que nos negaram!
Seja negra !
E não seja obrigada a nada!
Seja a sua ancestralidade pois
se os galhos estão forte quem te sustenta é a raiz
(Marcia Couso, 2020)

As religiões Candomblé e Umbanda são reconhecidas por suas matrizes africanas, contudo a Umbanda apresenta características mais híbridas com aspectos indígenas e kardecistas. A citação que abre o capítulo enfatiza os elementos africanos do Candomblé, mostrando a herança cultural que esta religião representa para a etnia negra no solo brasileiro. Muitos estudos antropológicos evidenciam a liderança feminina nas reli-

giões de matriz africana, tanto no Candomblé quanto na Umbanda, o que distinguiria elas de outras religiões.

Os estudos sociológicos e antropológicos evidenciam as religiões de matriz africana pela expressiva liderança feminina em comparação com outras religiões como as cristãs, em que as mulheres não exerciam, durante bom tempo, ou não exercem ainda um papel de liderança.

Ao pensarmos num capítulo para compor este livro sobre a História das Mulheres no Paraná resolvemos propor contar algumas trajetórias de mães de santo da cidade de Irati-PR, com a finalidade de aprofundar as discussões acerca da liderança feminina na Umbanda, e também dar visibilidade a estas mulheres, justamente por serem líderes de uma religião que no estado do Paraná não é hegemônica e, que por vezes, sofre processos de segregação e de marginalização.

Neste contexto, o recorte temático da trajetória de vida de mulheres mães de santo da cidade de Irati apresenta-se como uma expectativa em abordar e também refletir sobre mulheres e religião de matriz afro-brasileira num contexto, no qual a memória e a até então a “história oficial”, desta cidade, em grande parte destacou-se como uma região baseada nos costumes e tradições dos imigrantes europeus.

Sendo assim, se pensarmos que as memórias femininas por si só, segundo Perrot (1989), são raras e esparsas de maneira geral, o que provoca dificuldades para historiadores terem acesso à documentação, seja pela pouca produção estatal em relação ao gênero feminino, seja pela escolha de preservação das suas fontes. Isso se agrava no caso das mulheres integrantes de religiões de matriz africanas no Brasil.

No caso das mulheres do povo, de acordo com a autora (PERROT, 1989) elas aparecem nas fontes quando eram entendidas como ameaça à ordem, subvertendo de maneira violenta os parâmetros sociais. Portanto, os registros sobre as mulheres estavam associados ao lugar que elas ocupavam na sociedade e na família.

No caso das mulheres umbandistas as fontes também são diminutas e muitas vezes ligadas a repressão a sua religiosidade. A Umbanda como

uma religião híbrida que apresenta influências africanas, indígenas, católicas e espíritas, muitas vezes foi estigmatizada socialmente e os seus adeptos sofreram formas de preconceito e de intolerância.

Portanto, as mulheres que integram os terreiros, seja em forma de mãe de santo, médiuns ou cambonas, muitas vezes procuram manter a sua religião em sigilo. Contudo, quando procuradas por pesquisadores e pesquisadoras anseiam em mostrar a sua religião com a finalidade de modificar a forma como a sociedade a concebe. Neste sentido, as entrevistas se configuram como uma forma importante de contar a história das mulheres na Umbanda.

Segundo Perrot (1989) estudar as mulheres a partir do século XX significa em alguns casos ter acesso às memórias femininas por meio da história oral, sobretudo por sua indiscutível importância, seja pelo seu número mais expressivo de mulheres que concedem as entrevistas por causa de sua longevidade, quanto pelo mutismo dos homens quando se trata de assuntos privados.

Deste modo, o presente capítulo trata do papel das mães de santo em casas de Axé na cidade de Irati-PR, a partir do ponto de vistas das mesmas com o emprego da metodologia da história oral, compreendendo que a fonte oral é qualitativa e que por isso analisar os relatos das mães de santo de Irati não tem a intenção de traçar um perfil geral para todas as sacerdotisas de Umbanda do estado do Paraná, mas sim dar visibilidade a trajetória destas três mulheres na liderança religiosa local.

O capítulo está dividido nos seguintes pontos: Umbanda uma religião híbrida e as relações de gênero, Mulheres e religiosidade em Irati, As mães de santo em Irati e considerações finais.

Umbanda uma religião híbrida e as relações de gênero

Neste texto propomos compreender a Umbanda a partir de dois conceitos de Certeau (1994) o de estratégia e o de tática. Estratégia consistiria em ações realizadas a partir de um cálculo do sujeito que possui

algum tipo de poder, o que em termos religiosos poderíamos pensar no espaço institucional dos agentes do sagrado (BOURDIEU, 2007, p. 35) e dos textos sagrados, muito comum em religiões como catolicismo, protestantismo, judaísmo e islamismo, em que há um corpo de especialistas e de sacerdotes e o emprego do texto sagrado.

No caso, da Umbanda há uma hierarquia no interior do terreiro que é a família de santo, contudo o espaço não é institucional apesar de hoje contar com o Conselho Federativo dos Cultos Afro-Umbandistas no Conesul (AFROCONESUL), como forma de organizar os terreiros e as tendas de Candomblé e de Umbanda.

No caso da Umbanda estudiosos mencionam as várias formas de Umbanda que existem configurando-se como uma religião que apresenta uma gama variada de práticas dentro de um mesmo campo religioso, dando origem a várias linhas e combinações, apesar de manter aspectos fundamentais da religião (GLISSANT, 2005; NOGUEIRA, 2009).

Não obstante a Umbanda não contar com textos sagrados, possui rituais importantes para a formação do terreiro como “fazer o santo”, “raspar para o santo” no processo de formação da mãe de santo. São esses rituais que garantem a legitimidade do terreiro e da sua sacerdotisa ou sacerdote.

Entendemos que tudo que é estabelecido como forma de organização do ingresso e da ascensão dentro da família de santo se constitui como uma estratégia da Umbanda, essas estratégias foram criadas e são mantidas pela autoridade dos ancestrais e dos sacerdotes.

Enquanto que os filhos de santo agiriam a partir da tática, não descartando a possibilidade da própria mãe de Santo também fazer uso da tática, para criar uma forma própria de religiosidade que vai além do ritual e das hierarquias. Para Certeau (1994, p. 46) as táticas seriam ações desviciacionistas, com efeitos imprevisíveis. Ao contrário das estratégias que procuram produzir, mapear e impor, as táticas são criadas a partir de diferentes maneiras de fazer.

As táticas são difíceis de serem analisadas porque deixam poucos vestígios, elas são resultado da astúcia e da inventividade dos consumidores, no nosso caso, dos praticantes ou dos adeptos da Umbanda. As táticas se desenvolvem no dia a dia da cultura ordinária, na qual os consumidores criam práticas e apropriações como “não produtores”.

Contudo, compreendemos não apenas como táticas as ações dos integrantes da Umbanda, mas também temos um olhar direcionado as relações de gênero, mas especificamente no que tange o papel de liderança das mães de santo. Os estudos de gênero possuem uma história dialógica com o movimento feminista, não se pode entender os estudos acadêmicos como meros reflexos dos movimentos sociais e vice-versa.

Scott (1992) discorre sobre esse processo dialógico entre estudos feministas e movimentos feministas, buscando fugir da armadilha da despolitização da categoria gênero, bem como devemos ficar atentos a ideia de tutoriar os movimentos sociais que devem se construir em sua autonomia.

Em outro texto Scott (1990) procura sintetizar o que compreende como gênero como categoria de análise, distingui o sexo biológico dos papéis de gênero, aponta o aspecto relacional entre feminino e masculino, enfatizando que as relações entre os gêneros se constituem como a primeira instância de relações de poder na sociedade.

As ideias de Scott (1990) receberam críticas por seu essencialismo, bem como, por não tratar de outras questões relativas a classe social e a etnia, discussões pertinentes ao objeto deste capítulo. De acordo com Simoni (2019, p. 297) o movimento de mulheres negras esteve ligado à religiosidade dos terreiros, Angela Davis (2019) em conferência no Brasil afirmou a urgência em se estudar a religiosidade de matriz africana como parte do fortalecimento do feminismo negro.

As religiões de matriz africana possuem elementos como o respeito a ancestralidade e ao matriarcado, heranças de formas culturais do continente africano, que se reproduzem constantemente a partir da

manutenção de tradições ritualísticas e religiosas nos terreiros (RODRIGUES, 2018, p. 46).

Elementos que reverberam na forma de organização dos membros da família de santo e que torna possível a liderança feminina em muitos terreiros. Muitos estudos que analisam as religiões de matriz africana empregam a ótica de gênero, optando pela perspectiva decolonial.

A ótica decolonial se justifica na medida em que possibilita a análise e a compreensão das relações de gênero a partir do lugar que se fala e vive, haja visto que, o estudo decolonial de gênero enfoca o olhar para os efeitos obscuros que a colonização na América Latina produziu. Efeitos estes que ainda se encontram no presente, influenciando no cotidiano dos sujeitos, neste caso mulheres, que de alguma maneira não fazem parte das categorias homogêneas criadas pela modernidade para pensar o mundo.

A filósofa Maria Lugones (2014, p. 936-937) compreende o estudo de gênero decolonial, por meio da intersecção gênero/raça/classe sob o enfoque do conceito “sistema moderno colonial de gênero”. A modernidade separa o mundo por categorias atômicas, não viabiliza espaço para mulheres não brancas (principalmente negras e indígenas) e não burguesas. Mulheres estas que na América colonial, sofriam diversos estigmas ao mesmo tempo, pois eram mulheres/negras/índias/pobres/colonizadas, vistas como não humanas pelos colonizadores. Da mesma forma ainda hoje, mulheres pertencentes a grupos semelhantes são estigmatizadas e não privilegiadas, muito mais do que mulheres brancas, heterossexuais e burguesas.

Maria Lugones (2008, p. 95-96) argumenta que o sistema moderno colonial eurocêntrico de gênero ignora as raças e as classes dentro de suas categorias. Nesse organograma existem os humanos, ou seja, o homem branco, detentor da razão e da inteligência, a mulher branca, que deve cumprir com o papel de mãe e esposa e os considerados não humanos, mulheres/negras/índigenas/pobres.

É necessário estudos que enfoquem as categorias de gênero/raça; gênero/classe, ou ainda, gênero/raça/classe, que possam cada vez mais dar voz ativa as mulheres não pertencentes as categorias homogêneas, ao mesmo tempo, são cobradas como todas as mulheres, a maternidade, boa mãe /esposa, dona de casa. Financeiramente ganhando menos que homens, por vezes violentadas, sofrendo diariamente com o machismo e ainda sofrendo intolerância religiosa, não são brancas e nem burguesas, dessa maneira estigmatizadas inúmeras vezes.

De qualquer forma, os conceitos e as categorias explicativas não são entendidos como fixos e inflexíveis neste capítulo, se adaptando diante das narrativas das entrevistadas e das peculiaridades dos terreiros pesquisados.

Mulheres e religiosidade em Irati

O município de Irati, a aproximadamente 150 km da capital paranaense, está situado na Mesoregião Sudeste do Paraná (IPARTES, 2019), na Microrregião de Irati (juntamente com os municípios: Rebouças, Rio Azul e Mallet). Entretanto, é corrente entre os habitantes e meios de comunicação regionais o uso do termo “centro-sul do Paraná” para esse espaço geográfico. Durante o processo de construção da identidade iratiense por décadas a mesma foi associada, quase que exclusivamente, à colonização europeia na primeira metade do século XX.

Imigrantes ucranianos, poloneses, italianos, holandeses, alemães, sírio-libaneses, entre outros, participaram ativamente na formação do município e da região. A participação de outros grupos sociais importantes nesse mesmo processo de formação de uma sociedade cultural e híbrida (CANCLINI,1997), como caboclos, indígenas e afro-brasileiros, entretanto, foi eclipsada ou esquecida (intencionalmente?). Mesmo demarcando seus espaços de lutas e resistências como o espaço religioso, destacando a Umbanda e o Candomblé, por meio de seus conhecimentos sobre a natureza, a música e o saber fazer culinário entre outros aspectos

da vida social e religiosa. Tais “grupos esquecidos” contribuíram diretamente para a difusão e ressignificação da cultura afro-brasileira, o que equivale a dizer, da própria cultura brasileira.

Para pensar sobre a religiosidade no município de Irati é necessário iniciar pelas mulheres. Nas comunidades rurais e bairros seu papel sempre foi ativo. Um deles como zeladoras das “capelinhas” ligadas à Igreja Católica, responsáveis por administrar a “visita” das capelinhas: pequenos oratórios de madeira contendo, geralmente, a imagem de uma santa. Tais capelinhas permanecem na casa de cada uma das famílias da comunidade [que desejam receber] um dia por mês, mudando de família anfitriã a cada dia, geralmente no fim da tarde próximo às 18 horas. São estas mulheres, “zeladoras de capelinhas” que organizam os momentos de orações coletivas desses grupos, como os “terços” durante o mês de maio e as novenas da Campanha da Fraternidade no período pascal e as novenas de Natal.

Ampliando a relação entre mulheres, religiosidade e o campo cultural, podemos estabelecer uma relação direta com a representatividade das benzedeadas atuantes em Irati e municípios vizinhos, tanto na área rural como urbana. Essas mulheres nem sempre compreendidas, mas muito procuradas são portadoras de saberes transmitidos por outras mulheres. Conhecem as propriedades terapêuticas de plantas e ervas constituindo um patrimônio de práticas de cura tradicional que ajuda muitas pessoas a sanar seus males.

A prática cotidiana das benzedeadas reúne também simpatias, rezas e gestos solidários, uma prática reelaborada pelo tempo e por diferentes experiências de vida, mediada pela relação com diferentes religiões como o Espiritismo. E também pela naturalidade de difundir símbolos de fé como a imagem do Monge João Maria ou de Maria Bueno, a santa popular paranaense.

Pensando na trajetória histórica do município de Irati e na construção de identidades plurais, entre tantas mulheres que expressam suas religiosidades, optamos pelas mulheres conhecidas como mães de santo,

responsáveis ou corresponsáveis pelas Casas de Axés. Tais mulheres convivem com este título e com um lugar de poder dentro da religião, exercendo o papel de sacerdotisas e de líderes atuando além do espaço de seus terreiros.

As mães de santo em Irati

A trajetória da Umbanda em Irati nas últimas décadas permitiu a difusão das práticas em todas as áreas do município e principalmente, possibilitou a formação de diferentes lideranças femininas. Desta forma, assinalamos a presença dessas mulheres líderes, responsáveis ou corresponsáveis por Casas de Axé/ Terreiros de Umbanda, representadas neste capítulo por três mães de santo, as quais cuidam suas casas distribuídas em diferentes bairros da cidade. São mulheres e mães que realizaram e/ou ainda realizam outras atividades comerciais e de prestação de serviços, mantendo atividade profissional, o cotidiano familiar e seus compromissos como líderes religiosas.

Tornou-se muito comum por questões culturais a formação de mães de santo negras em muitos lugares do Brasil. As mães de santo do universo desta pesquisa em Irati são brancas. O que não inviabiliza pensar a importância da matriz africana em suas lideranças femininas religiosas, considerando que a Umbanda recebeu grande influência do Candomblé que em sua história de origem e de desenvolvimento tem privilegiado a liderança feminina de seus terreiros.

No Brasil, a fundação da Casa Branca do Engenho Velho (Ilê Axé Iyá Nassô Oká) é considerada um marco institucional do candomblé. O Terreiro da Casa Branca foi fundado em Salvador (BA) na década de 1830 com a mudança de endereço do Terreiro da Barroquinha, fundado por lideranças femininas nagôs vindas das cidades de Oyó e Ketu... A partir dessa matriz, nomeada Patrimônio Histórico do Brasil em 1984 (SERRA, 2008), foram criados outros terreiros de prestígio, como o Terreiro do Gantois (Ilê Iyá Omi Axé Yámassê) e o Ilê Axé Opô Afonjá, que tiveram suas fundadoras iniciadas na Casa Branca e preservaram uma tradição de liderança feminina no comando das casas

de culto. A transmissão desses postos se dá ora pelo jogo de búzios, ora por laços consanguíneos, conforme a tradição das casas. Contudo, a despeito de dissidências familiares ou disputas legais, a evocação de certa descendência matrilinear se mantém. (SANTOS, 2018, p. 52)

Neste sentido, a Umbanda adotou a prática da liderança feminina baseada na matrilinearidade e na matrifocalidade da nação iorubá, na qual as mulheres viviam em famílias poligâmicas e, por isso, possuíam maior autonomia do que as mulheres em relações monogâmicas, contudo essa constituição familiar gerou um laço mais próximo entre mãe e filhos, do que entre pai e filhos (BERNARDO, 2005, p. 16), algo presente nas famílias de santo.

Além disso, a autonomia das mulheres negras também era perceptível em tempos de escravidão, sobretudo no que se refere as escravas de ganho, que por suas atividades tinham maior mobilidade espacial do que os escravos, muitas vezes guardando dinheiro para comprar cartas de alforria (SANTOS, 2018, p. 54).

Portanto, a liderança de mulheres negras nos terreiros de Candomblé faz parte da história da diáspora africana, e no caso dos terreiros liderados por mulheres brancas elas estariam se apropriando de maneira táctica do papel de liderança criado pela religião umbandista.

Compreendendo a partir da lente interpretativa de Anderson (1983, p. 40-41) que a comunidade religiosa atua a partir da ideia de assimilação do diferente pela conversão, ela atua diferentemente na comunidade nacional que se baseia além dos critérios culturais em raciais que não permitem a assimilação daqueles que não pertencem a comunidade.

Como uma entrevistada em outro estudo mencionou,

Podemos dizer que o candomblé, na atualidade, não é uma crença, uma religião só de negros, nem só de mulheres. Os orixás são simbolizados pelas forças naturais, que são os fenômenos da natureza, e são coisas que não têm sexo. O vento tem sexo? Qual é o sexo do vento? Apesar de simbolizar o orixá chamado Iansã, o espiritual não tem sexo, não tem raça, nada disso. (MARIANO, 2001 apud SANTOS, 2018, p. 56)

A religião assimila e acolhe a todos como parte da comunidade e os seus praticantes criam novas representações e práticas na medida que vivenciam a sua religiosidade. Compreendendo que as representações e as práticas são múltiplas, se encontramos representações nos discursos normativos, também é perceptível um número grande de apropriações e a criação de novas possibilidades de representações e de práticas (CHARTIER, 1991, p. 187).

As religiões de matriz africana operam de forma diferente da lógica maniqueísta ocidental de bem e mal e de binarismo de gênero, a mesma divindade apresenta características que no ocidente são consideradas femininas e masculinas. De qualquer forma, o feminino está presente no panteão das divindades permitindo a identificação das mulheres que praticam a religiosidade umbandista.

Neste sentido, as mulheres se sentem representadas tanto em termos de divindades quanto no sacerdócio da mãe de santo, o que permite pensar numa valorização das mulheres na Umbanda, entretanto isso não descarta tensões entre os gêneros no interior da família de santo.

No decorrer de todas as narrativas, alguns fatos marcaram por suas semelhanças e proximidades. Todas narraram com intensidade os desafios da administração do tempo: a dedicação para as atividades profissionais de cunho econômico e as constantes responsabilidades da religião. Outro ponto muito nítido nas três falas foram seus comentários, muitas vezes na forma de desabaços, quanto aos relacionamentos afetivos, antes e depois de terem assumidos seus papéis como mães de santo em seus grupos.

As relações familiares e com círculos de amizades fora e dentro da religião também estiveram presente nas narrativas. Quanto aos outros aspectos gerais sobre a vida dessas mulheres: duas mães de santo, mãe de santo “A”, e mãe de santo “M”, nasceram e sempre viveram em Irati. Ambas narraram algumas lembranças da adolescência ou da juventude sobre a Umbanda, mas afirmaram que o ingresso na Umbanda ocorreu na vida adulta, em épocas marcadas por problemas pessoais/familiares.

Em alguns momentos da entrevista narraram passagens da juventude nas quais lembravam alguns comentários ou algumas impressões sobre quando ouviam falar da Umbanda, mas ainda não frequentavam as giras¹.

A terceira mãe de santo “D”, nasceu em no interior de Santa Catarina onde viveu parte da sua juventude e depois mudou-se para o Paraná, primeiro morou em Curitiba e depois por oportunidade de trabalho mudou-se para Irati. Esta mulher, em especial, narrou passagens da infância, quando com frequência participava de sessões de Umbanda, na companhia de seu pai. E que foram vários anos para retomar a proximidade com a religião. Narrou que foi filha de uma das Casas de Axé mais antigas da cidade de Irati, onde por vontade própria passou a aprofundar seus estudos sobre a Umbanda, frequentando inclusive outros espaços religiosos em outras cidades, e recebendo orientação de algumas lideranças.

Em síntese as três entrevistadas narraram sobre o cotidiano dentro e fora da religião, expondo seus pensamentos sobre o ser mulher, mãe, profissional e mãe de santo. A relação com seus familiares, vizinhos e em especial com seus filhos e filhas de santo surgiram de forma natural e recorrente em suas narrativas.

O indivíduo ao narrar a sua vida procura dar sentido a ela a partir do seu mito pessoal, sendo assim o ato da entrevista permite ao entrevistado repensar a sua própria vida a partir dele, levando-o muitas vezes a pensar situações que nunca falou ou pensou seriamente (PORTELLI, 2001, p. 12). O mito pessoal passa a ser a sua verdade própria que participa de uma verdade maior, relacionando o indivíduo com a sociedade e a história (FERREIRA; GROSSI, 2004, p. 42).

A análise das narrativas das entrevistadas permite compreender como elas constroem a percepção sobre si como mulher e líder religiosa no terreiro. Permitindo que elas criem discursos dissonantes e convergentes em relação as representações acerca do papel da mulher na

¹ Os nomes das mães de santo foram preservados.

sociedade iratiense. A polifonia produzida por suas narrativas provoca o questionamento em relação aos conceitos normativos de gênero difundidos na sociedade local.

Sangster (2003) aponta a importância da fonte oral para os estudos de gênero, porque ela permite superar a ideologia que domina as palavras das mulheres, analisando as narrativas das entrevistadas percebendo como elas negociam e mudam o ideal dominante.

O ato de narrar permite a recriação da subjetividade por meio da qual o sujeito constrói e atribui significado a sua experiência e identidade. As subjetividades são construídas a partir de experiências elaboradas pelo trabalho ideológico, por meio das relações materiais, interpessoais, econômicas, e por traços sociais de longa duração que também constituem os sujeitos.

É interessante observar que as três entrevistadas mencionaram uma ideia de que as pessoas entram para a religião umbandista por amor ou pela dor, e no caso das três a motivação pessoal foi a dor. Dificuldades no casamento ou com familiares enfermos, em suas narrativas sobre as trajetórias de vida o mito pessoal da mulher que desafia o preconceito da família e da sociedade local está presente.

A dificuldade de manter ou de ampliar a liderança dentro da comunidade umbandista também é mencionada pelas entrevistadas, muitos estudos apontam a importância da liderança feminina nas religiões de matriz africana, contudo, isso não isenta de relações, às vezes conflituosas da mãe de santo e seus filhos, como é possível perceber pela fala de “A”,

Eu tenho aproximadamente poucos filhos, mais ou menos uns 10, cheguei a ter 30. Mas uma casa de Axé quando você tem ela (...) você se apega a um filho de repente ele te abandona, ele sai, as vezes sem dizer nada. Geralmente são homens que não querem ser mandados por uma mulher. Mas na realidade são poucos [que ficam], mas são poucos [filhos] que cumprem todos os fundamentos. (“A”. 14 de março de 2019)

A mãe de santo “A” mencionou que existe um certo fluxo de entrada e saída de novos filhos e filhas na casa, apresentando em sua narrativa que, às vezes, o principal desafio dos iniciados é seguirem os princípios da religião, principalmente a dedicação aos compromissos com a casa de Axé. Nesse contexto, reforçou que alguns filhos [homens] também saíram do grupo, pois se sentiam incomodados em receber demandas e, principalmente, demonstrar obediência a uma mulher.

A mãe de santo “M”, foi ainda mais enfática,

“Aí você acaba se deparando com coisas que, às vezes, é tipo um homem que não se submete porque ele pensa: “o que ela sabe mais do que eu?”. “Eu sou o mais forte, por quê é ela que está no comando da coisa?”. Por que eu tenho que obedecer a ela?”. “Por que aquele espírito chega a ela e não chega em mim?”. “Por que ela merece ter e eu não mereço?”. Ou até mesmo o pessoal..., os assistentes, ou que vão procurar a gente para trabalhar, fazer um trabalho, ou fazer um descarrego, aquilo que a gente faz na casa realmente, muitas das vezes preferem um homem do que uma mulher. “O que ela vai entender?” “O que ela pode fazer por mim?” E não sabem do que a gente está disposta a fazer. Porque aqui dentro do terreiro, não é nem homem e nem mulher que pode mais, é aquele que se compromete mais, e assim o compromisso com a espiritualidade eu tenho bastante. Então os desafios são mais nesta área que as pessoas tem mais preconceitos de seguir o que uma mulher fala. (“M”, 15 de abril de 2019)

Para a mãe de santo “M” existe uma determinada disputa até mesmo com as próprias entidades. Ocorreram experiências nas quais ela observou de forma direta ou indireta o questionamento por parte de homens sobre a escolha das entidades em se manifestarem por meio de mulheres presentes nas cerimônias. “M” apontou também o preconceito na escolha do/da médium para o atendimento em função do gênero por parte de homens e mulheres que buscam atendimento nas sessões. Em sua condição de liderança ela narrou o quanto é importante que as pessoas conheçam a religião, aprofundem seus conhecimentos das entidades e não façam distinção entre homens e mulheres.

Por outro lado, a mãe de santo “D” não polemizou as relações de gênero do terreiro e apresentou duas características particulares: está na religião há mais tempo e também desempenha papel de liderança fora do terreiro no campo profissional, dinamizando a participação das mulheres no comércio da região. “D” relatou seu caminho ao deixar uma das casas de Umbanda mais antigas de Irati.

“(...) Quando a casa estava pronta aqui eu precisei de muita coragem. Só estávamos eu e meu marido, não convidei nenhum filho da casa onde eu estava para vir para cá, porque pensei assim: Deus está preparando, os Orixás estão preparando, a equipe socorrista está preparando quem vai vir para cá trabalhar comigo nesta casa, (...) eu não convidei ninguém, eu não quero tirar filho da casa de ninguém, quem for de merecimento nosso vai vir” [relembrou o que disse ao esposo no momento de uma viagem]. Assim que voltamos dessa viagem em questão de 8 a 10 dias muitos souberam que abríamos a casa, muitos nos procuravam e quando vimos estávamos em 10/ 11 pessoas para começar. (“D”, 12 de abril de 2019).

Tais circunstâncias envolvendo os diferentes percursos espirituais e sociais dessas mulheres são indícios que permitem inferir que a participação feminina na Umbanda é crescente, em diferentes funções dentro da religião, de maneira que, futuramente, várias delas se tornarão mães de santo. Em função do que foi observado nas entrevistas, que pelas memórias das mães de santo, entre 2010/2013 a participação feminina teve um diferencial [independente da religião de cônjuges ou familiares], de maneira a refletirmos sobre a presença e a continuidade de mulheres líderes na Umbanda em Irati.

Considerações finais

Os estudos sobre mulheres nas religiões cristãs no Brasil como de Maria José Rosado Nunes (1991) e Maria das Dores Machado (2005) apontam com dados a predominância feminina nestas comunidades religiosas, no caso das neopentecostais inclusive em posição de liderança,

como pastoras, tornando-se representantes políticas dos interesses de sua denominação religiosa.

Não obstante nestas denominações religiosas cristãs as mulheres serem numericamente expressivas, no caso do catolicismo as mulheres são proibidas de exercerem a posição de liderança e no caso das neopentecostais elas quando assumem o sacerdócio, muitas vezes, são tutoriadas por outro pastor. Nesse sentido, as religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda, em seu histórico oferecem a possibilidade da liderança feminina, baseando-se na matricentralidade. As mães de santo, a exemplo das estudadas em Irati, desempenham um papel importante na manutenção e reprodução da comunidade religiosa de matriz africana.

Referências

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1983.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, agosto 2013.
- BERNARDO, Teresinha. O candomblé e o poder feminino. *Revista de estudos da religião*, n. 2, 2005, pp 1-21.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo, EDUSP, 1997.
- CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano I: as artes do fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, v. 5, n. 11, São Paulo, jan/abr, 1991. p.p 173-191.
- FERREIRA, Amauri Carlos; GROSSI, Yonne de Souza. A narrativa na trama da subjetividade: perspectiva e desafios. *História Oral*, v.7, 2004, pp. 41-59.

- GLISSANT, E. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: EdUFJF, 2005.
- KOTLINSKI, Jaqueline. A construção de um discurso discriminatório: a Umbanda em Irati/PR, década de 1950. *Anais do XVI Encontro Regional de História ANPUH/PR – Tempos de transição UEPG – Ponta Grossa*, julho de 2018.
- LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, jul/dez. 2008.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 22 (3), set./dez, 2014. p. 935-952.
- NASCIMENTO, Fernanda. Estudos culturais e estudos descoloniais: diálogos e rupturas na construção de uma pesquisa de recepção. *Revista Novos Olhares*. V. 7, 2018. N.1. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2238-7714.no.2018.140941>
- NOGUEIRA, L. Carrer. *Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003)*. 2009. 133 p. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) – UFG, Goiânia.
- PERROT, M. Práticas da memória feminina. *RBH*, v. 9, n. 18, p. 9-18, ago. 89 set. 89.
- PORTELLI, Alessandro. História oral como gênero. *Revista Projeto História*, PUC-SP, São Paulo, n. 22, jun/2001.
- SANGSTER, Joan. Telling our stories: feminist debates and the use of oral history. In: PERKS, Robert; THOMSON, Alistair. *The oral history reader*. New York: Routledge, 2003.
- SANTOS, Thais Rodrigues dos. *Constelações de aprendizagem nas práticas da Umbanda no Terreiro Mãe Oxum e Pai Ogum*. Dissertação em Educação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Unicentro, Irati, 2018.
- SANTOS, Jaqueline Sant’Ana Martins dos. Mulheres de santo: gênero e liderança feminina no candomblé. *N’Ganhu- revista NeabiCp2 e Geparrei*, n.1, v.1, 2018, p. 47-58.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, n. 16, p. 5-22, jul./dez. 1990.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, P. (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: 1992. p. 63-95.

SIMONI, Rosinalda Correa da Silva. Ancestralidade feminina: a essência do sagrado aos movimentos feministas, mulheres negras e representatividade. *Fragmentos de cultura*, Goiânia, v. 29, n. 2, p. 293-300, abr./jun, 2019.

Fontes Orais:

Entrevista concedida pela senhora “A”, às pesquisadoras Nadia Maria Guariza e Vania Vaz em 14 de março de 2019, na cidade de Irati-Paraná, (áudio/ vídeo).

Entrevista concedida pela senhora “M”., às pesquisadoras Nadia Maria Guariza e Vania Vaz em 15 de abril de 2019, na cidade de Irati-Paraná, (áudio).

Entrevista concedida pela senhora “D”., às pesquisadoras Nadia Maria Guariza e Vania Vaz em 12 de março de 2019, na cidade de Irati-Paraná, (áudio/ vídeo).

Fontes on-line:

http://www.ipardes.gov.br/pdf/mapas/base_fisica/relacao_mun_micros_mesos_parana.pdf Acesso em 8 de março de 2020.

<http://afroconesul2010.blogspot.com/2011/02/nosso-site-oficial.html> Acesso em 14 de março de 2020.

DAVIS, Angela. “A liberdade é uma luta constante”. Palestra em 19 de outubro de 2019. SESC São Paulo/ SP. <https://www.youtube.com/watch?v=FRPQyXTEG9A>

**Da (in)visibilidade à profissionalização:
mulheres e arte no cenário paranaense
(fim do século XIX e começo do século XX) ¹**

Claudia Priori

As mulheres, por muitos séculos, estiveram alijadas dos processos de criação artística e também da construção de conhecimento do mundo. Essas interdições estiveram embasadas em discursos médico-científicos e socioculturais que contribuíram para a disseminação de estereótipos e representações do feminino como um ser incompleto, sem vontade própria e incapaz de desenvolver atividades de cunho social e político. A elas foi designado o espaço privado, doméstico, os afazeres domésticos e os cuidados familiares, vivenciando existências de opressão e subalternização. Todavia, nem todas as mulheres estiveram unicamente ligadas à esfera privada, a maioria sempre esteve na luta do trabalho diário, na busca pela sobrevivência, assim como nas resistências, haja vista a condição social das mulheres indígenas, negras escravizadas, camponesas, lavadeiras, operárias, migrantes, mulheres pobres, que experimentaram e experimentam formas de opressões muito mais intensas, devido a questões de classe social, raça/etnia, nacionalidade e outros marcadores sociais.

A partir do século XIX os ideais dos movimentos feministas ganharam mais força em vários contextos, em prol da igualdade de direitos entre mulheres e homens, liberdade e emancipação feminina. De lá pra

¹ Este capítulo é parte de pesquisa realizada com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Chamada Universal Edital n. 14/2014.

cá, com lutas regadas a avanços e recuos, os feminismos em suas variadas vertentes têm contribuído para que as mulheres alcancem direitos, maiores espaços na vida pública e sejam reconhecidas e valorizadas como protagonistas, sujeitas da história, de suas vivências e de suas múltiplas existências no mundo.

A ampliação e manutenção de direitos políticos e sociais, como o direito ao voto e à educação, da alfabetização ao ensino superior – antes exclusivo aos homens e negado às mulheres por muito tempo – passou a ser uma das reivindicações femininas, pois o não acesso das mulheres aos cursos superiores impactava diretamente no processo de formação acadêmica e profissionalização, excluindo-as de frequentarem, por exemplo, as academias de belas artes, de alçarem à condição de artistas profissionais, e de se inserirem nas relações públicas do trabalho e no mercado da arte.

Nosso objetivo neste capítulo é abordar a presença e produção das mulheres no mundo da arte², no cenário paranaense de fim do século XIX e começo do século XX, refletindo acerca das lacunas que a história da arte tem deixado neste contexto em relação às mulheres artistas, assim como as dificuldades que elas enfrentaram para obter reconhecimento, isso quando obtiveram, e como as questões de gênero podem ter implicado nesse sentido, ou seja, obstaculizado sua inserção social e artística.

Partimos nesta abordagem da perspectiva dos estudos de gênero, articulada com os estudos da arte, pois essa temática é ainda carente de atenção por parte da historiografia, motivos que nos estimulam a problematizar os lugares das mulheres especialmente nas artes visuais, uma vez que as áreas da educação, da arte e da cultura eram restritas e pouco desenvolvidas na antiga província do Paraná.

² A expressão ‘mundo da arte’ aqui está sendo adotada a partir das concepções de Arthur Danto: “ver algo como arte requer algo que o olho não pode repudiar – uma atmosfera de teoria artística, um conhecimento da história da arte: um mundo da arte” (p. 20). Cf. DANTO, Arthur. O mundo da arte. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 1, p. 13-25, jul. 2006. O texto original “The ArtWorld” foi publicado pelo autor em 1964, em *The Journal of Philosophy*, Vol. LXI, n.19.

Das interdições e silenciamentos...

Pensar a relação entre mulheres e arte exige reflexão sobre os silenciamentos e interdições que as mesmas tiveram ao longo da história da arte, dos conhecimentos propagados tradicionalmente e que as excluíram do mundo da arte. Como podemos abordar um mundo da arte sem as produções das mulheres? Como refletir sobre as cosmovisões, as epistemologias de mundo, excluindo as existências e produções artísticas das mulheres? O mundo da arte se amplia, se revigora e é reparado a partir do momento que olhamos para a presença e criação das mulheres, para suas representações, outros mundos da arte vão se apresentando, novas composições de teorias artísticas e de epistemologias vão emergindo, outras formas de conceber e retratar o mundo, as relações humanas e o cotidiano vão alargando os sentidos e significados simbólicos da história da arte.

E para isso, a utilização do gênero enquanto uma categoria de análise nos permite decodificar e entender o sentido, o significado das complexas relações sociais – entre mulheres e homens –, as construções e reiteraões acerca dos espaços permitidos aos gêneros, e como isso atravessou e atravessa a vida das mulheres. À elas foi relegado socialmente o espaço privado, a domesticidade e o cuidado. Enquanto aos homens atribuíra-se o espaço público, a política, o trabalho fora de casa e o sustento do lar e da família.

O uso do gênero enquanto categoria de análise histórica (SCOTT, 1990) abre possibilidades para encontrar as mulheres nas suas diversas faces, inclusive na produção artística, em suas lutas e resistências para drilblar o sistema estabelecido, e questiona o dualismo oposicionista e essencialista de uma hierarquização de gênero que forjou relações desiguais de poder atribuindo às mulheres a reprodução (sexual), ou seja, a maternidade, assim como a representação artística, a encenação social (ato de interpretar) para promover a distração do público com seus dotes musicais, declamações de poesias, danças, entre outras artes.

Enquanto aos homens fora atribuído a criação, a composição, a produção artística e cultural, as tomadas de decisões.

Nesse prisma, faz-se necessário superar o aspecto demarcador e descritivo do gênero, e tratá-lo teoricamente, de forma relacional, compreendendo como essas complexas relações interpessoais e sociais foram construídas e legitimadas em situações e contextos específicos. E principalmente, se atentar para quais espaços, lugares e configurações o gênero se coloca, se constrói e legitima relações de poder, delimitando posições que sujeitos(as), mulheres e homens, podem ou não ocupar na sociedade, e como isso afeta o conhecimento da história da arte, mas não somente.

Quando voltamos nossos olhares para a história da arte, encontramos inúmeras representações femininas na iconografia e nos conjuntos escultóricos, de contextos históricos distintos. No entanto, essa presença é quase sempre representada sob a ótica masculina, vistas como inspiração, musas, ícones, modelos vivos, nus femininos. São poucos os registros da história da arte, e também do cinema, da arquitetura, das ciências, em que aparecem as mulheres que criam, pintam, esculpem, desenham, arquitetam, cantam, dançam, tocam, produzem...

Ainda que ao longo da história encontremos algumas mulheres, oriundas das elites, que tiveram atuação nas expressões artísticas, e que geralmente são advindas de famílias já envolvidas com a arte, ou então, devido ao acesso à instrução frequentavam escolas e ateliês particulares aprendendo o ofício e as técnicas com homens artistas, poucas, de fato, conseguiram manifestar seus conhecimentos artísticos. A presença delas publicamente era muito tímida, e o reconhecimento por suas aptidões artísticas não ultrapassavam as reuniões sociais, os palácios e residências. Às vezes, uma promissora profissão artística era ofuscada pelo matrimônio, cuidado da casa e da família.

A sociedade impunha para as mulheres a esfera privada e profissões como o magistério que remetiam à educação e cuidado das crianças, similar ao papel de mãe e educadora. Para a arte, espaço de criação do

mundo, elas eram consideradas inaptas. Às mulheres cabia apenas a cópia, a tradução e a interpretação.

As mulheres lutaram para se integrar ao canône artístico, àquele do qual não participavam no âmbito do ensino universitário da história da arte, dos livros e exposições, que cediam espaço apenas aos homens. Nesse sentido, Filipa Lowdes Vicente (2005, p.208), salienta que “no século XIX, por exemplo, as mulheres artistas empreendiam ações para eliminar as discriminações de que eram alvo e modificar a qualificação de suas carreiras, mas não usavam a arte em si para o fazer, como acontecerá mais tarde”. Disso se depreende como as mulheres artistas buscavam, naquele momento, alçar a profissionalização, a carreira artística, acessando os mesmos espaços e conhecimentos que os homens adquiriam.

Nesse ínterim, é importante salientar como o direito de acessar o ensino superior foi uma grande conquista para as mulheres do século XIX, tanto em nível internacional, quanto nacional. As autoras Blay e Conceição (1991) ressaltam que, no Brasil, somente a partir de 19 de abril de 1879 foi permitido a elas o ingresso nos cursos superiores e a profissionalização, devido à iniciativa do imperador D. Pedro II aprovar uma lei autorizando a presença feminina nos cursos superiores, em virtude de um episódio ocorrido com Augusta Generosa Estrela, que ao se diplomar em Medicina, em 1876, em New York, com uma bolsa de estudos concedida pelo próprio Imperador, foi impedida de exercer a profissão ao retornar ao Brasil.

Com a autorização imperial, as mulheres podiam acessar os cursos superiores e também a Academia Imperial de Belas Artes (AIBA), do Rio de Janeiro, que a partir da República recebe o nome de Escola Nacional de Belas Artes (ENBA). Porém, a legislação não garantiu o acesso às mulheres de imediato, pois adentrar a academia implicava assumir uma carreira pública e estar diante de modelos nus, o que quase sempre foi visto socialmente como comportamentos inadequados para as mulheres (SIMIONI, 2002). Apenas alguns anos depois é que as primeiras

matrículas de mulheres começaram a ocorrer na Academia Imperial, portanto, já no período republicano, como assinala Simioni:

As primeiras matriculadas nas aulas de modelo vivo foram as escultoras Julieta de França e Nicolina Vaz de Assis, em 1898. Até então moças e senhoras insistentemente cursavam uma matéria, a mais elementar: desenho de ornatos. Poucas ousavam um passo adiante, como inscrever-se nos ateliês de pintura e escultura. Entre aquelas que visavam a uma formação mais sólida havia uma escolha comum: a ida para Paris, a fim de estudar numa escola que, reconhecidamente, teve o mérito de garantir às mulheres de elite de todo o mundo o acesso ao mesmo tipo de ensinamento acadêmico desfrutado pelos homens: a Académie Julian. (SIMIONI, 2002, p.148).

Os julgamentos sociais aos quais as mulheres estiveram expostas, certamente foram as principais motivações para a lenta inserção na formação acadêmica e profissionalização. E mesmo com a existência de uma legislação autorizativa, a força das normas sociais impactavam diretamente a vida das mulheres, dificultando a profissionalização artística e a assunção de uma carreira pública.

Essas interdições podem ser identificadas também em outros contextos. Em relação ao caso francês, Perrot salienta que:

Uma verdadeira aprendizagem lhes era negada. Sob o pretexto de que o nu não devia ser exibido às moças, o acesso à Escola de Belas Artes lhes era vedado, a qual só lhes foi aberta, em Paris, a partir de 1900, e sob as vaias dos estudantes. Antes dessa data, as jovens deviam se conformar com as escolas e academias particulares, sendo que, em Paris, a mais célebre foi a academia Jullian (2008, p.101).

Nota-se a predominância de discursos alegando que as mulheres que rompessem com os parâmetros femininos estariam desequilibrando a “ordem natural” da sociedade, desafiando seu destino e papel de esposa e mãe. Fica evidente assim que “o mundo artístico não estava imune às pressões do gênero, ao contrário, era um campo em que as desigualdades, as posições, as diferenças se afirmavam e se reinventavam” (SIMIONI, 2008, p. 72).

A pouca presença das mulheres no âmbito artístico, inclusive no cenário paranaense de fim do século XIX e começo do século XX, ou as dificuldades para sua inserção no mundo da arte, podem ser entendidas por meio da problemática de gênero, ou seja, resultado das desigualdades sociais a que as mulheres foram submetidas pelo contexto sociocultural. Não se trata de uma falta de mulheres com capacidade, criatividade, talento ou genialidade, pois inteligência, racionalidade, imaginação e inspiração artística elas sempre tiveram, e técnica, conhecimento, saberes, experiência e criação elas sempre produziram. A escassa presença, produção e registro de suas trajetórias se deve mais ao processo de exclusão feminina nas carreiras de formação artística, às interdições sociais e aos silenciamentos dos discursos da história da arte tanto no mundo, quanto especificamente no Paraná.

Um olhar para o Brasil e o Paraná...

No fim do século XIX e começo do século XX, encontramos no Brasil uma presença muito restrita de mulheres no mundo da arte, entretanto, algumas artistas começaram a ser reconhecidas profissionalmente, dentre elas Maria Martins, que na área da escultura chegou a ter destaque internacional, e na pintura as modernistas Anita Malfatti e Tarsila do Amaral, certamente as mais conhecidas nacionalmente. Mas antes delas, ainda no século XIX, destaca-se no eixo Rio-São Paulo, a presença de pintoras como Abigail Andrade, Georgina de Albuquerque, Berthe Worms, e escultoras como Julieta de França e Nicolina de Assis Pinto do Couto, entre várias outras, como ressalta Simioni (2008).

No que tange ao nível internacional tivemos algumas artistas que no decorrer do século XX se destacaram como, por exemplo, a pintora Frida Kahlo, e escultoras como Louise Bourgeois, Celeda Tostes, Niki de Saint Phalle, Judy Chicago e Ana Mendieta. No entanto, a presença delas é numericamente menor no mundo da arte se comparado à presença masculina.

Segundo Cristina Susigan,

A arte universal ou a História da Arte legítima em grande parte, um olhar masculino, branco, europeu, heteronormativo. O imaginário artístico ocidental hipervaloriza a mulher como objeto de representação masculina, ao mesmo tempo em que a exclui do campo da criação artística. (SUSIGAN, 2016, p.99).

Isso denota como a história das mulheres na arte ainda está por ser feita, parida, inventada, escrita, composta. E que suas trajetórias de vida, resistências e produções artísticas carecem de muita pesquisa, registro e estudo, para assim suprir as lacunas, tornar visíveis suas histórias e existências silenciadas pelo discurso de uma história da arte dominante e excludente. Pois como destaca Flávia Almeida (2010, p.20) - também artista e escultora - pesquisar e ressaltar a vida e obras das mulheres artistas é uma forma de evidenciar “que a mulher pode ser reconhecida integralmente, não apenas em âmbito social, mas também intelectual, artístico ou, até mesmo, ritualístico”. Ou seja, que as mulheres com suas criações e produções são compositoras dos saberes do/no mundo.

A realidade de inserção das mulheres nas artes e na profissão de artista não foi muito diferente no contexto sociocultural do Paraná, em comparação ao que acontecia nacional e internacionalmente. É preciso considerar que estamos nos referindo a um período em que a antiga província³ começa a se projetar no cenário nacional e a capital, cidade de Curitiba, passa a se destacar na vida cultural e artística, no entanto, a condição das mulheres e a presença feminina nos espaços artísticos eram quase nulas. Poucas foram as que conseguiram se inserir e se destacar no mundo da arte no fim do século XIX e início do século XX.

As dificuldades foram muitas para aquelas que conseguiram se inserir no cenário artístico - quando recebiam essa “permissão social” - pois comumente críticos, historiadores, curadores e museólogos

³ No período do Império, as unidades federativas eram chamadas de províncias. A província do Paraná se emancipou da capitania de São Paulo, em 1853. Com o advento da República em 1889, as antigas províncias recebem a denominação de estados.

tachavam a arte produzida pelas mulheres como amadorismo, uma arte feita para ocupar o tempo ocioso, um passatempo, forma de distração e entretenimento, e que exposta ao público servia apenas para ilustração, objeto decorativo, algo muito distante e incomparável com o profissionalismo masculino.

Além disso, a arte feita por elas era muitas vezes chamada de “arte feminina” - considerada em alguns momentos como “arte menor” ou “subarte” - pois alegava-se proximidade com o estatuto dos bordados, das pinturas em porcelanas, do artesanato, que estavam ainda no âmbito do privado, do espaço do lar e das encomendas familiares. Essa discriminação da arte produzida por mulheres era reforçada pela dicotomia belas artes *versus* artes aplicadas, que ainda perdurava historicamente. O não reconhecimento da arte feita por mulheres como produto reflexivo, intelectual, criativo e imaginativo, e que não podia ser exposta ao espaço público colocava a produção artística delas num patamar de inferioridade, isto é, como se não tivesse a mesma qualidade que a arte feita por homens.

As artes visuais - especialmente a pintura e escultura - produzidas pelas mulheres no recorte temporal abordado, geralmente representava a vida familiar, aspectos cotidianos, retratos e autorretratos, os espaços privados, as relações de gênero, as naturezas-mortas, paisagens, e mais raramente retratavam animais, nus, cenas bíblicas e históricas. Na literatura e na poesia, seus temas giravam em torno de assuntos familiares, sentimentos, maternidade e domesticidade. Na produção cinematográfica paranaense do fim do século XIX e começo do século XX, comumente fala-se dos cineastas “pioneiros”, já as mulheres nem aparecem nos estudos da história do cinema, é como se elas não tivessem existido, realizado, produzido, o que revela que esse tema também requer muita pesquisa e recuperação da presença e visibilidade das possíveis cineastas para este contexto.

A produção artística das mulheres retratava os temas a elas permitidos, uma vez que a pintura histórica tão propagada no século XIX,

por exemplo, não era considerada da alçada delas produzir, pois a visão preponderante naquele período é que os assuntos públicos, o fazer história, construir narrativas históricas, não era da competência das mulheres. Assim, a arte produzida por elas que recebia certa “permissão social” era aquela que tratasse de temas considerados femininos, do que acontecia nos espaços afeitos a elas, os quais não eram a esfera pública, a política e a guerra. Portanto, a produção artística das mulheres era considerada amadora e pouco profissional.

Nesse aspecto, Simioni assinala que:

Tal visão acabava por fortalecer a noção de que as obras feitas por artistas do sexo feminino eram pouco profissionais e incapazes de ser ombreadas com as masculinas. Em outras palavras, o fantasma do amadorismo, com tais discursos, tornava-se uma evidência. Os críticos procuravam o que acreditavam ser a expressão de uma feminilidade natural; fazendo isso, criavam a diferença, de modo a excluir as artistas da possibilidade de serem algo, que não, simplesmente diletantes ou amadoras (2008, p. 44).

A profissão artista parecia não ser feita para as mulheres se expressarem livremente, pois, além de suas expressões artísticas não serem consideradas no mesmo patamar de qualidade daquela feita pelos homens, a produção delas não era aceita para ser exposta no espaço público, mas simplesmente para decorar a casa, presentear a família, receber as pessoas amigas.

E quando as mulheres fugiam das temáticas ditas femininas, e ousavam representar outros temas, escrever e discutir sobre política, pintar cenas históricas, dançar, representar, compor e cantar, quando se expressavam com liberdade temática, poética e crítica eram rejeitadas pelo âmbito artístico majoritariamente masculino ou não eram reconhecidas socialmente, como aconteceu com muitas delas, ficando invisíveis no mundo da arte e na história da arte.

O fato das mulheres artistas representarem e escreverem, na grande maioria das vezes, sobre assuntos que as atravessavam em suas histórias, em suas vidas, expressando suas experiências no âmbito

doméstico e familiar, revela como elas estiveram restritas a esses espaços por muito tempo, e apenas sobre esses lugares é que recebiam socialmente permissão para falar, expor e representar. Então, tais formas de representação não parece ser motivo para causar espanto social, pois se a elas era reservado o “mundo feminino”, e exigido atributos como a sensibilidade, a delicadeza e a emoção, é compreensível que muitas delas retratassem esse contexto sociocultural a que estavam inseridas, que revelassem um pouco desse mundo ao qual sua vida estava limitada.

Desde os primórdios da história paranaense, as representações sobre o feminino estavam pautadas em um comportamento doméstico, recatado e agrário, onde o ensino e a educação feminina ficavam em segundo plano. A partir da segunda metade do século XIX, algumas mulheres, principalmente as da elite, tinham acesso ao ensino e recebiam a formação do magistério, entravam em contato com a literatura, a escrita, as correspondências e a imprensa, fatores esses que possibilitaram a entrada delas no mundo da arte, especialmente escrevendo e publicando poesias e literatura, cursando pintura, estudando música, porém, pouquíssimas são as que conseguiram destaque nesse cenário ainda tão masculino.

As áreas da arte, cultura e educação eram restritas e pouco desenvolvidas na recém-emancipada província do Paraná, no fim do século XIX, como apontam as historiadoras Trindade e Andrezza (2001). Portanto, problematizar os espaços e lugares que as mulheres ocupavam, ou melhor, podiam ocupar na recém-província e na capital paranaense, neste contexto, é fundamental para termos acesso as suas produções e expressões artísticas.

Nessa ótica, cabe questionar: teriam as mulheres enfrentado dificuldades para expor sua arte? Quais seriam os motivos para essas dificuldades? Por que as produções de muitas artistas não chegaram ao público, às exposições, ao reconhecimento? E, ainda, que diferença faz, as

mulheres na arte?⁴. Essas questões são importantes para refletirmos acerca da presença e atuação das mulheres no campo artístico, no recorte temporal proposto.

A escritora e poetisa Adélia Maria Woellner, salienta que:

[...] sendo o paranaense tido como “autofágico”, conservador, reservado, a mulher teria, como consequência, maior dificuldade para manifestar, com maior liberdade e autenticidade, seus sentimentos e emoções, percepções e opiniões (2007, p. 14).

As dificuldades encontradas para a manifestação da escrita feminina, salientadas por Woellner, também se estende à história da arte, à história do cinema, e outras artes, uma vez que em virtude do pouco espaço permitido às mulheres e da ênfase que se dava à imagem “do paranaense” como ‘autofágico’, conservador e reservado”, ou seja, que se bastava a si próprio, defensor do *status quo*, dos papéis de gênero impostos e aceitos socialmente, acabavam colocando as mulheres numa situação de subalternidade, de apagamento.

Com base nesses discursos de autofagia, conservadorismo, manutenção da ordem social e moral, as restrições impostas às mulheres agravavam os níveis de dificuldades enfrentados pelas artistas, pois se tornavam alvo de descrédito, uma vez que estariam desequilibrando a “ordem natural” da sociedade ao ocuparem espaços consagrados ao masculino. Com isso, retirava-se o protagonismo social das artistas, deixando-as nas sombras, dificultando a inserção social e o reconhecimento de seus trabalhos, denotando as desigualdades das relações sociais de gênero e os lugares permitidos a cada um no contexto estudado.

Curitiba, a capital paranense, recebeu maior incentivo no campo da educação a partir de 1870, especialmente aos cursos de ensino secundário e particular. E isso também ocorreu em cidades como Paranaguá, Morretes, Castro e Ponta Grossa. Os estabelecimentos de

⁴ Aqui faço alusão ao livro de JUSTINO, Maria José. *Mulheres na Arte. Que diferença isso faz?* 1ª. ed. Curitiba: Museu Oscar Niemeyer, 2013.

ensino acolhiam quase que majoritariamente meninos e jovens da elite que se preparavam para as academias superiores.

Trindade e Andreazza afirmam que, para as meninas a situação era outra:

Para o sexo feminino, foram criados os colégios de Mme. Mariette, Mme. Taulois ou Mrs Brand que, disputando a clientela com o Nossa Senhora da Glória ou o Externato Santa Tereza, já prenunciavam o gosto cosmopolita que iria predominar na educação das senhoras paranaenses na virada do século. Nesse momento, mais precisamente em 1896, chegava a Curitiba o primeiro bispo da Diocese, D. José de Camargo Barros que logo incentivou a vinda de padres e freiras católicos de diversas nacionalidades a fim de atenderem a população local e também as colônias de imigrantes. Para a educação das *jeune filles* curitibanas chegaram, ao fim do século, as congregações de religiosas francesas dos Santos Anjos e de São José de Chambéry (2001, p.62).

A historiografia nos mostra que Curitiba, no início do século XX, período da primeira república, estava em busca de uma “identidade” e não foram poucas transformações socioculturais, políticas e econômicas pela quais passou⁵, e as artes, de modo geral, foram utilizadas como meio de propagação desses ideais de uma “identidade” paranaense, haja vista a sua utilização pelo movimento paranista. A capital caminhava ao enalço do progresso, da civilidade, do desenvolvimento urbano e industrial, e se direcionava ao encontro da arte e da cultura em busca de aspectos que

⁵ Sobre esse assunto, consultar: CARNEIRO, Cíntia Braga. *O Museu Paranaense e Romário Martins: a busca de uma identidade para o Paraná*. Curitiba: SAMP, 2013; TRINDADE, Etevlina Maria de Castro. *Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*. Curitiba: Fundação Cultural, 1996; SEGA, Rafael Augustos. *A Capital Belle Époque: a reestruturação do quadro urbano de Curitiba durante a gestão do prefeito Cândido de Abreu (1913-1916)*. Curitiba: Ed. Aos Quatro Ventos, 2001; RIBEIRO, Luiz Carlos. *Memória, trabalho e resistência em Curitiba (1890-1920)*. São Paulo, Dissertação de Mestrado, 1985; PEREIRA, Magnus R.M. *Semeando Iras ao Progresso*. Curitiba: Editora da UFPR, 1996; LORENZETTI, Fernanda. *O futuro paranaense em seu meio natural: a escrita de Domingos Nascimento e a produção de identidade ao Paraná no início do século XX*. *Revista Tempo, Espaço e Linguagem*, vol.1, n. 1, Jan./Jul./2010; MARTINS, Romário. *História do Paraná*. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995; PRIORI, Angelo [et al]. *História do Paraná: séculos XIX e XX*. Maringá: Eduem, 2012; DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DO ESTADO DO PARANÁ. Curitiba: Chain/Banco do Estado do Paraná, 1991; TRINDADE, Etevlina Maria de Castro e MARTINS, Ana Paula Vosne (orgs.). *Mulheres na história: Paraná- século 19 e 20*. Curitiba: UFPR, 1997; KAMINSKI, Rosane. *O belo, efêmero, o gosto brejeiro: imagens da vida fugidia nas revistas curitibanas (1900-1920)*. Disponível em: <http://revistascuritibanas.ufpr.br/artigos.php>. Acesso em: 16/04/2015.

reforçassem o projeto de modernização e industrialização, o que de fato atraía muitas famílias de migrantes e imigrantes.

Nessa época já era visível o crescimento de espaços públicos voltados ao lazer, como cafés e casas de espetáculos, salões de danças, praças e parques, teatros e cinemas, clubes, associações e grêmios. Constantemente se via nas ruas a presença de mulheres que transitavam desacompanhadas, entrando nas lojas e armazéns. Além disso, houve um crescimento progressivo do trabalho feminino nas fábricas, nos escritórios empresariais, nos balcões comerciais, nas casas da elite curitibana, em trabalhos manuais como floristas, chapeleiras, costureiras, modistas, entre outras. Não podemos nos esquecer das parteiras, e de tantas outras mulheres que se inseriram no ensino - como professoras ou diretoras de escolas - como formas de obter sustento e recursos econômicos.

Nas primeiras décadas do século XX, algumas mulheres adentraram as profissões liberais, como médicas, odontólogas, advogadas e farmacêuticas (TRINDADE, 1996). Temos que destacar, sobretudo, as mulheres artistas, protagonistas presentes nesse cenário: pintoras, literatas, musicistas, poetas, atrizes de teatro, ceramistas, escultoras, que embora encontrassem dificuldades para alcançar espaço na sociedade - assim como nas demais profissões - elas existiam e cada vez se proliferavam mais.

Analisando a produção bibliográfica que trata da temática - jornais⁶ da época, livros e o acervo de imagem do Museu Paranaense⁷ e Museu

⁶ Jornal Dezenove de Dezembro - 1884 - Edição XXXI; 1885 - Jan. à Jun. - XXXII e Jul. à Dez. - XXXII; 1886 - Jan. à Jun. - XXXIII e Jul. à Dez. - XXXIII; 1887 - XXXIV - Acervo da Biblioteca Romário Martins - Museu Paranaense.

⁷ Livros disponíveis online na Biblioteca Romário Martins (Museu Paranaense) - *Exposição Arte no Paraná: fases itinerante e infra-estrutura* (11 de maio a 08 de julho de 1990). Curitiba: Biblioteca do Museu Paranaense, 1991; CARNEIRO, Newton. *As artes e o artesanato no Paraná*. Curitiba, 1955; MUSEU PARANAENSE. *A Gênese do Museu Paranaense (1874-1882)*. Auspiciosa experiência de aclimação cultural na Província. Arquivos do Museu Paranaense, Nova Série- História - N.01, 1976; BADEP, *Panorama da Arte no Paraná*. I- Dos precursores à escola Andersen. Curitiba, 1975; BANESTADO, *Pintores e escultores II*. As Escolas de Mariano de Lima e de Alfredo Andersen: ponto de partida. Curitiba, s/d.; CARNEIRO JUNIOR, Renato Augusto (coord.). *Personagens da História do Paraná*: acervo do Museu Paranaense. Curitiba: SAMP, Museu Paranaense, 2014.

Alfredo Andersen⁸ disponíveis online - buscamos abordar a presença e atuação das mulheres na arte paranaense, assim como as implicações que as assimetrias de gênero tiveram em sua inserção no cenário artístico de fins do século XIX e começo do século XX.

Já em meados do século XIX, as mulheres pintoras despontavam no campo do ensino, como é o exemplo de Jéssica e Willie James – mãe e filha - ambas naturais dos Estados Unidos, precursoras do ensino das artes no Paraná. Juntas fundaram em Paranaguá uma escola de desenho e pintura - Colégio Particular Feminino James – onde as moças recebiam aulas de doutrina cristã, leitura, caligrafia, aritmética, línguas portuguesa, francesa e inglesa, geografia, história, música, desenho, dança, pintura e bordados.

Em seguida, chegou a família Taulois que também fundou um colégio para meninas, o Colégio Paranaense de Paranaguá, fundado e dirigido pela professora Zoé Taulois, no qual havia o ensino de desenho, pintura, música, dança e bordado (SALTURI, 2011). Paranaguá era um importante centro comercial e político da província do Paraná, e a cidade que mais tinha se desenvolvido no século anterior. A cidade portuária era local de chegada de estrangeiros, viajantes e artistas que aportavam naquelas terras, em que havia muitas famílias abastadas e que investiam no sistema educacional pensando na formação de seus filhos e filhas (CORRÊA, 2009).

À pintora Jéssica James foi atribuída a autoria do retrato do Comendador Joaquim Américo Guimarães⁹. Por muito tempo acreditou-se ser a obra de autoria masculina, mas, de fato, teria sido pintado por Jessica James, conforme atribuição recebida. Ou Willie James, sua filha, a teria ajudado pintar o retrato? O que surpreende, é a escassez de obras deixadas pelas precursoras do ensino de artes no Paraná.

⁸ Museu Alfredo Andersen. Disponível em: <http://www.maa.pr.gov.br/>

⁹ Acervo Online do Museu Paranaense. Coleção David Carneiro. Retrato Joaquim Américo Guimarães (Comendador), Óleo sobre tela, 1865, 105X73 cm. Disponível: http://www.memoria.pr.gov.br/biblioteca/index.php?id_biblioteca=5.

Foi no Colégio Particular Feminino James que estudaram Iria Cândida Correia (1839-1887), considerada a primeira pintora paranaense, e também a poeta Júlia Maria da Costa (1844-1911), pois eram contemporâneas. Iria iniciou sua vida artística utilizando várias técnicas de pintura: crayon (lápis de cera de várias cores), depois pastel (giz a seco ou oleoso), aquarela e tinta a óleo, para pintar temas de ícones sacros, imagens de santos, legendas bíblicas, paisagens, naturezas-mortas e miniaturas. O destaque especial fica por conta dos vários retratos que Iria pintou da mãe, do pai, de outros familiares, bem como de homens e mulheres da elite, uma vez que sua família era de posses e fazia parte do círculo político e artístico da capital.

No acervo online do Museu Paranaense¹⁰ há uma dezena de pinturas da artista que podem ser acessadas, todavia, é um número pequeno diante do que ela teria produzido ao longo de sua vida artística. Recentemente, em março de 2019, algumas obras de Iria Cândida Correia compuseram a exposição “Em foco: Iria Correia” no Museu Paranaense, em Curitiba, assim como entre agosto e novembro do mesmo ano estiveram no Museu de Arte de São Paulo/MASP na exposição “História das Mulheres”, dedicada aos trabalhos de artistas do século XVI ao XIX. Isso deu maior visibilidade à produção da artista paranaense, assim como promoveu a integração de suas obras a de outras mulheres no cenário artístico nacional.

Iria Cândida Correia é considerada a primeira mulher pintora da arte paranaense:

Nasceu em Paranaguá, em 20 de outubro de 1839. Faleceu na mesma cidade em 14 de março de 1887. Iria Correia, filha do Cel. Joaquim Cândido Correia e de D. Damiana Vieira do Nascimento, família de posses, teve assim como seus nove irmãos, uma educação aprimorada para a época. Quando as professoras norte-americanas Jessica James e sua filha Willie, se estabeleceram em Paranaguá, em 1849, com o Colégio de Meninas, Iria

¹⁰ Museu Paranaense - Acervo online - Disponível em: <http://www.museuparanaense.pr.gov.br/>. Acesso em: 03 de outubro de 2015.

Correia foi uma das jovens que a ele logo acorreram. Sua vocação para as artes revelou-se desde cedo. Apesar do ambiente cultural acanhado em que vivia e dos limitados conhecimentos pictóricos que a professora Jessica James possuía (alguns afirmam ter sido razoável desenhista e pintora), dela procurou extrair o máximo de ensinamentos. Mais tarde, aperfeiçoou-se com a Sra. Zoé Toulouis – esposa do engenheiro Paulo Toulouis – que fundou o Colégio Paranaense, em 1856. Na obra de Iria Correia encontram-se retratos, naturezas mortas, paisagens e composições. Seu primeiro trabalho assinado data de 1857. Em 1866, participou da Exposição Provincial do Paraná, realizada em Curitiba, com mais de uma dezena de obras em diferentes técnicas: óleo, aquarela, pastel, sépia e crayon. Iria Correia, contava nessa época 27 anos. O número de obras expostas faz supor grande produtividade. Tendo pintado até sua morte, aos 48 anos de idade, é estranhável que tão poucas obras tenham chegado até nossos dias (BADEP, 1975, p.08).

Algumas obras atribuídas à pintora Iria Correia, e que estão catalogadas no acervo online do Museu Paranaense são: a) Retrato de Manuel F. Correia Jr. – óleo sobre cartão; b) Natureza morta – desenho – obra assinada pela artista – coleção David Carneiro; c) Retrato da mãe da artista – coleção David Carneiro; d) Retrato do pai da artista – coleção David Carneiro; e) Aquarela – coleção Milton Macedo Munhoz, entre outras pinturas. Em exposição no Museu Paranaense, podemos apreciar alguns objetos da artista: a) Paleta de Porcelana – coleção David Carneiro; b) Leque – coleção Milton Macedo Munhoz. É importante destacar que as obras citadas são acervos particulares que foram integrados a esse espaço institucional por meio de compra, ou então, mediante doações dos familiares.

Uma das dificuldades na atribuição de autoria das obras feitas por mulheres está justamente na ausência de assinatura, pois nem sempre assinavam suas produções. A maior parte das obras de Iria Cândida Correia não chegou aos dias atuais, mas pode ser que algumas estejam em acervos particulares, e que possivelmente desconheçam a autoria, uma vez que as obras eram encomendadas ou recebidas de presente por familiares e pessoas conhecidas.

Em relação às pinturas feitas por mulheres, e que estão nos acervos dos museus, é uma forma de reconhecimento - por esse instrumento cultural - da produção artística feminina. Todavia, é bem menor esse reconhecimento se comparado ao da produção masculina. E as outras mulheres artistas - aquelas que sua arte não está nos museus - que lugares elas ocupavam?

A capital paranaense, no fim do século XIX e começo do século XX, teve duas importantes escolas de artes, a primeira foi de Antônio Mariano de Lima, e a outra de Alfred Andersen, mais conhecido como Alfredo Andersen. Espaços responsáveis pela formação profissional de homens e mulheres, deixando cada um desses mestres em pintura um razoável discipulado.

No ano de 1884, havia chegado à província o jovem pintor português, Antônio Mariano de Lima, contratado pelo governo, para decorar o Theatro São Theodoro - que se tornou depois, o Teatro Guayra - em Curitiba, tarefa concluída em 1885. No ano seguinte, na capital, o pintor fundou a primeira escola de ensino de artes¹¹, oferecendo aulas de pintura, escultura e desenho.

Segundo Adalice Araújo,

Assim é que, a 22 de julho de 1886, o Executivo Paranaense autoriza Mariano de Lima a inaugurar em uma das salas do Instituto Paranaense sua *Aula de Desenho e Pintura*, que, três anos após (graças ao Decreto Estadual nº 1 de 29 de novembro de 1889) seria transformada em Escola de Artes e Indústrias (2006, p. 41).

Autorizada pelo governo da província, a criação da “Escola de Desenho e Pintura” por Antônio Mariano de Lima, na realidade se tratava de uma sala de aula no Instituto Paranaense, onde se ensinava desenho e pintura. A partir de 1889, com sede própria, ampliação das artes

¹¹ Curitiba foi a terceira cidade no Brasil, a ter uma escola de artes. As primeiras foram: a Imperial Academia de Belas Artes (1816) no Rio de Janeiro, e a segunda, em Salvador. Cf. PROSSER, Elisabeth Seraphim. Arte em todo lugar: os caminhos do cotidiano e a história das artes visuais no Paraná. In: ANDREOLI, Cleverson V; TORRES, Patrícia, Lupion (orgs.). *Complexidade: rede e conexões do ser sustentável*. Curitiba, SENAR, 2014 (Coleção Agrinho).

oferecidas e sob a direção do pintor português, passa a ser chamada de “Escola de Artes e Indústrias do Paraná”, e em 1897 recebe a denominação de “Escola de Belas Artes e Indústrias do Paraná”, com várias salas de aulas frequentadas por crianças, mulheres e homens, de diferentes faixas etárias e de distintas condições sociais.

No campo das “belas artes” se oferecia cursos de pintura, desenho artístico, escultura, música, gravura e arquitetura; no setor das “artes industriais”, estudava tipografia, desenho aplicado, mecânica, litografia, fotografia, marcenaria, funilaria, encadernação e prendas domésticas. Nota-se, nesse último quesito, questões de gênero e classe explícitas, primeiro porque as “artes industriais” estavam voltadas para a preparação profissionalizante das classes trabalhadoras, tendo em vista o desenvolvimento urbano e industrial da capital, e segundo, porque os cursos de prendas domésticas eram oferecidos às mulheres pobres, de baixa renda, ao contrário das mulheres da aristocracia que tinham acesso às “belas artes”.

A partir de 1894, os cursos do setor das “artes industriais” foram ofertados no período noturno, para estimular as pessoas que trabalhavam durante o dia tivessem acesso ao ensino profissionalizante. Nessa escola, no começo do século XX, o médico, educador e político, Vítor Ferreira do Amaral e o pintor norueguês, Alfredo Andersen, foram professores dos cursos noturnos. Além deles, Georgina Leonard Mongruel e Agostinho Ermelino de Leão também ensinaram no estabelecimento (OSINSKI, 2000).

Uma das perspectivas do pintor Antônio Mariano de Lima era implementar o projeto da “Casa da Cultura” na capital, tanto que numa exposição realizada em Chicago no ano 1900, o pintor intitulou-a de “Casa da Cultura” e foi premiado pela iniciativa. Para essa exposição foi enviado um conjunto de obras, que antes de serem remetidas para Chicago, foram expostas na própria escola e dentre os quadros estavam o de Maria da Conceição Aguiar Lima, pintora, “discípula” e esposa de Antônio Mariano de Lima.

Devido ao não cumprimento das promessas do governo de investir na escola subvencionando-a, o estabelecimento escolar e o pintor enfrentaram uma grave crise econômica, o que o fez migrar para Manaus em 1901. A partir disso, em 1902, a escola ficou sob a responsabilidade de sua esposa e ex-aluna Maria da Conceição Aguiar Lima.

Com a saída de Mariano de Lima em 1902, sua esposa, Maria da Conceição Aguiar Lima, assumiu a direção da escola, que então teve sua orientação alterada para dar maior ênfase à educação de artes e ofícios para mulheres – tanto que, a partir de 1917, ganhou a denominação de “Escola Profissional Feminina”. Em 1933 foi rebatizada como “Escola Profissional República Argentina”, tendo funcionado até 1992 sob os auspícios da Secretaria de Estado da Educação. A partir deste ano foi rebatizada como “Centro de Artes Guido Viaro”, funcionando até hoje nas dependências do Colégio Estadual do Paraná (SANTANA, 2004, p.09).

A pintora Maria da Conceição Aguiar Lima é mencionada no livro “Panorama da arte no Paraná”, publicado em 1975, e aparece atribuída a ela a pintura de uma natureza-morta, porém, não consta a imagem de sua obra e nem conseguimos localizar, por ora, maiores informações sobre sua produção artística, o que demonstra como a presença das mulheres na história da arte paranaense ainda é oculta, e carece de pesquisas.

Francisca Cândida Munhoz (1869-1942), pintora, também foi aluna de Antônio Mariano de Lima a partir de 1886, quando se matricula na “Escola de Desenho e Pintura”. A artista consegue, de certa forma, se destacar no cenário cultural e expor ao público – pelo menos daquele que frequentava a escola - suas pinturas a crayon e a óleo, em que pintava retratos, paisagens e cenas como a “Despedida de Romeu”, quadro que retratava a tão conhecida história de amor de Romeu e Julieta.

Entre os anos de 1884 a 1887, Francisca Cândida de Munhoz é mencionada por diversas vezes no jornal Dezenove de Dezembro¹², por sua presença e participação na sociedade, êxito nos estudos, frequência

¹² Jornal Dezenove de Dezembro, 1884 a 1887 – Acervo Biblioteca Romário Martins- Museu Paranaense

nas aulas de pintura com o professor Antônio Mariano de Lima, pelo talento expresso nas suas pinturas e também por seu matrimônio com Carlos Cavalcanti de Albuquerque em meados de 1887.

É notável que o destaque dado à Francisca Cândida de Munhoz e outras mulheres da aristocracia se devia à condição social e política que suas famílias ocupavam na sociedade curitibana do fim do século XIX. Nascida em família rica, ela frequentou o Externato Santa Tereza que oferecia ensino primário e secundário e também o Colégio Curitibano que oferecia ensino primário, secundário e normal (magistério), curso no qual a pintora se formou. De boa formação, ela foi uma das poucas, em meados de 1880, a se inscrever em exames preparatórios para o ensino superior, como exames de inglês, francês, aritmética e geografia, nos quais foi aprovada com êxito.

Porém, Francisca não saiu da capital para cursar o ensino superior, não era comum as moças deixarem suas famílias para estudar fora - ao contrário do que acontecia com os rapazes da elite - e como na capital paranaense não havia cursos superiores, a pintora não vivenciou a experiência universitária, embora tivesse sido aprovada nos “exames preparatórios”.

A pintora Francisca Cândida de Munhoz casou-se em 1887 com o alferes Carlos Cavalcanti de Albuquerque, o qual foi presidente do estado entre os anos de 1912 e 1916. Segundo Negrão (1926), Francisca era senhora possuidora de esmerada educação artística; pintora e pianista.

O matrimônio exerceu assim, na vida de Francisca, o que a sociedade esperava das mulheres, o desempenho do papel de esposa e mãe. Enquanto os rapazes da capital se dirigiam ao Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador e também a Portugal para estudarem - geralmente Direito, Medicina, Engenharia, Humanidades, Artes -, Francisca por pertencer ao gênero feminino via sua vida se limitando à família e ao espaço doméstico.

Francisca, assim como outras mulheres artistas do fim do século XIX, cedeu ao magistério se tornando professora, profissão naquele

momento que não demandava de ensino superior. O talento de Francisca Cândida de Munhoz para a pintura, assim como de tantas outras artistas ao longo da história, foi abafado pelo choro das crianças, cuidado da casa e da família. Sua arte ficaria reclusa aos espaços privados, nas paredes de casas de familiares e pessoas conhecidas. Muitas mulheres paranaenses e brasileiras que poderiam ter se tornado reconhecidas artistas, se ofuscaram no ensino, por ser um espaço a elas permitido, e também como forma de sobrevivência de sua arte, como forma de propagar seus conhecimentos.

A segunda escola de pintura e desenho a ser inaugurada no Paraná foi instalada no começo do século XX e pertencia ao pintor norueguês Alfredo Andersen. Depois de viver um período em Paranaguá, Andersen se muda para Curitiba em 1903, onde em seguida abre uma escola particular, um ateliê de artes (desenho e pintura). O pintor também lecionava desenho na Escola Alemã e no Colégio Paranaense, bem como na Escola de Belas Artes e Indústria do Paraná – dirigida nessa época por Maria da Conceição Aguiar Lima - nos cursos noturnos de “artes industriais”.

Como pintor e desenhista, dedicou-se, principalmente à paisagem e ao retrato. Alfredo Andersen é considerado o “pai da pintura paranaense”, um dos grandes formadores das artes plásticas no Paraná, influenciando artistas que frequentaram sua escola. Dentre tantos (as), podemos destacar a pintora, desenhista e professora de arte, Maria Amélia D’Assumpção, nascida em Joinville/SC em 1883.

A artista teve uma educação esmerada, apaixonada por leituras, aprendeu diversas línguas, inclusive o alemão. O nome de Maria Amélia D’Assumpção surge na relação docente ao começar a frequentar o Conservatório de Belas Artes¹³- criado e dirigido por Paulo Ildefonso D’Assumpção – a partir de 1894. Aos poucos ela foi se destacando no campo da pintura, participando de exposições individuais e coletivas na

¹³ O Conservatório de Belas Artes teve sua abertura em 1894, em Curitiba, que mais tarde passa a se chamar Escola de Aprendiz e Artífices. Havia vários professores e professoras. Os cursos noturnos eram ofertados exclusivamente ao sexo masculino. Já as mulheres, só podiam frequentar os cursos no turno diurno.

cidade de Curitiba. Em 1917, torna-se a primeira mulher do Paraná a expor suas obras, individualmente, no Rio de Janeiro, ocasião em que obtém calorosa acolhida por parte da crítica especializada que elogiou suas naturezas-mortas, comparando às de pintores reconhecidos, como Pedro Alexandrino, especialista nesse gênero de pintura.

A comparação de sua produção artística com a de um homem pintor nos aponta, ao menos, dois aspectos: o primeiro, ao comparar suas obras com a de Pedro Alexandrino, a crítica reforça que para ser respeitada e considerada uma boa pintora, uma boa artista, sua arte precisava se assemelhar à obra de um homem artista, como se a qualidade da criação artística fosse apenas de competência deles; o segundo aspecto, é que embora tivéssemos outras mulheres artistas como Anita Malfatti, Georgina de Albuquerque, Tarsila do Amaral, Berthe Worms, que estavam se destacando na arte brasileira – inclusive produzindo naturezas-mortas - às quais a obra de Maria Amélia D’Assumpção poderia ter sido comparada, a crítica escolheu compará-la a um homem artista, não reconhecendo nas mulheres artistas parâmetros de comparação, ou seja, não exaltando suas competências e expressões artísticas. Isso denota mais uma vez como a profissão artista para as mulheres custa a ser vista e aceita no mundo da arte.

Viúva desde muito cedo, Maria Amélia de Barros Mota, casa-se em 1920 com o advogado e jurista Pamphilo D’Assumpção, de quem assume o sobrenome. Pamphilo era um admirador das artes, especialmente música e literatura, e viria a apoiar a carreira de Maria Amélia D’Assumpção. A relação afetiva com o jurista, que também publicava em jornais e revistas sobre questões jurídicas e temas relacionados às artes, abriu espaço para maior inserção da artista na sociedade e cultura paranaense.

Em Curitiba, Maria Amélia D’Assumpção lecionava pintura e desenho no Colégio Santa Júlia, do Professor Francisco Guimarães; na

Escola Profissional Feminina¹⁴ e, também ministrava aulas particulares, além de participar ativamente do movimento artístico da cidade. Dedicou-se à pintura até seu falecimento, ocorrido em 1955, em Curitiba.

Maria Amélia D'Assumpção,

Nasceu em Joinville, Santa Catarina, em 1883. Faleceu em Curitiba, em 03 de setembro de 1955. Desde cedo Maria Amélia demonstrou tendência para a pintura. Seu pai, o cearense Bento Fernandes de Barros, advogado, escritor e jornalista, iniciou carreira no Paraná. Residiu durante breve período em Joinville, onde nasceu Maria Amélia, retornando em seguida a Curitiba. Aqui, aos 17 anos, Maria Amélia, casou-se com um primo, que faleceu logo depois. Viúva, com um filho, volta a residir com seu pai, que se transferira para o Rio de Janeiro. Com o falecimento do pai, em 1908, Maria Amélia, escolhe a pintura como meio de sobrevivência e passa a tomar lições com Alfredo Andersen. Seu desenvolvimento é rápido, e já em 1917 expõe no Rio de Janeiro, recebendo calorosa acolhida da crítica. Suas naturezas mortas são comparadas às do mestre Pedro Alexandrino. Em 1920, Maria Amélia de Barros Mota, como assinava até então, casa-se com o Dr. Pamphilo D'Assunção, conhecido jornalista e aficcionado das artes. Falecendo aos 72 anos de idade, a artista deixou vasta obra, onde a técnica apurada e a grande sensibilidade estiveram sempre presentes (BADEP, 1975, p.08).

Um retrato da própria artista - Retrato de Maria Amélia D'Assumpção - foi pintado por seu mestre Alfredo Andersen e está disponível no acervo do Museu Paranaense. Na obra “Panorama da arte no Paraná” (1975) consta uma foto de Maria Amélia D'Assumpção acompanhada de um menino, seu filho.

Algumas pinturas produzidas por Maria Amélia são: a) Amor-perfeito - coleção Herculano de Macedo Souza; b) Natureza-morta -

¹⁴ A Escola Profissional Feminina, em Curitiba, nasce com o propósito de oferecer às mulheres uma profissionalização diversa daquela ensinada na Escola Normal (preparação de meninas para o magistério, para serem professoras). A Escola Profissional Feminina no fim do século XIX e início do século XX direcionava seu ensino para as artes (desenho, pintura), economia doméstica e prendas manuais (datilografia, costura, bordados), ou seja, as artes aplicadas. O ensino estava voltado para jovens de classe desfavorecidas, que buscavam profissionalização, e era também procurada por jovens da classe média que buscavam aprendizados de economia doméstica e prendas manuais para administrar seus lares. Essa escola era oriunda da Escola de Artes de Antônio Mariano de Lima. Cf. FREITAS, Daniele Gross de. *A educação das mulheres e a proposta da Escola Profissional Feminina de Curitiba*. Disponível em: www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe6/analais_vi_cbhe/.../1303.doc. Acesso em: 01 de novembro de 2015.

coleção Simeão Pedroso; c) Natureza-morta – coleção Albano Ewaldo Wendler; d) Natureza- morta – coleção Associação Comercial do Paraná; e) Rosas - coleção Carlos Heller; f) Flores – coleção Maria Francisca Meder Velloso; g) Dális – coleção Oscar Martins Gomes. Obras de coleções particulares que foram doadas e integradas ao acervo do Museu Paranaense.

As escolas de artes plásticas de Alfredo Andersen e Antônio Mariano de Lima contribuíram para que o objetivismo visual e a tendência realista de suas expressões artísticas influenciassem as primeiras gerações da pintura paranaense.

Todavia, na capital do Paraná, até a década de 1920, o mercado artístico era muito pequeno, difícil para artistas sobreviverem das artes, tanto homens quanto mulheres. Mas certamente muito mais complicado para elas. Pois enquanto os jovens pintores, intelectuais e jornalistas se reuniam em espaços públicos, ateliês e ruas para conversarem sobre arte, culminando num movimento de arte moderna no estado – início do paranismo ou “estilo paranista” - impulsionado pela imprensa, as mulheres naquele contexto histórico não tinham tanta liberdade para isso, o que demonstra como a condição de ser mulher, naquela época, é um dos fatores que dificultaram o acesso ao mundo da arte. A elas, alguns espaços e comportamentos eram restritos, negados, e com isso a profissionalização e seu reconhecimento dificultados.

Nos primeiros anos do século XX, algumas mulheres artistas se destacaram no campo da pintura, e a grande maioria delas teve aulas na escola/ateliê de Alfredo Andersen, as quais podemos citar: Maria Amélia D’Assumpção, Isolde Hotte, Inocência Falce, Silvina Bertagnolli, uma vez que Andersen foi grande formador das primeiras gerações de pintores e pintoras do estado.

O Dicionário das Artes Plásticas do Paraná, de Adalice de Araújo (2006), faz referência à presença e atuação de algumas mulheres artistas. Neste contexto, podemos mencionar a pintora e ceramista Isolde Hötte Johann (1902-1994), nascida em Curitiba, filha de imigrantes alemães,

que também foi aluna de Alfredo Andersen durante sua adolescência e depois dessa fase de estudo com o pintor, a artista morou dois anos na Alemanha onde aperfeiçoou suas técnicas. De retorno ao Brasil foi aluna de Lange de Morretes e também da ceramista e professora Adelaide Knauer (1909-1994), encontrando na cerâmica novas formas de se expressar. A artista teve uma extensiva produção e participou de algumas exposições.

Em relação à ceramista e escultora Adelaide Knauer é importante destacar que durante sua trajetória, ela teve grande interesse pela cerâmica marajoara, o que a estimulou a buscar a modelagem em argila, mas também do torno e da escultura. Provavelmente, ela tenha sido uma das ceramistas precursoras entre as mulheres da cidade, haja vista que essa técnica milenar sempre foi de uso e habilidade das mulheres indígenas de vários grupos étnicos.

Inocência Falce (1899-1984), pintora, ilustradora e professora de artes, principiou-se nos estudos de pintura com a professora Ercília Tcheche que atuava na Escola de Belas Artes de Florença, na Itália. Em seguida, frequentou as aulas da pintora Georgina de Albuquerque, que a partir de 1927 integrou o corpo docente da Escola Nacional de Belas Artes (ENBA), no Rio de Janeiro/RJ. A partir deste aprendizado, Inocência Falce teria recebido aulas também com Alfredo Andersen, em Curitiba, entre os anos de 1930 e 1935. A produção da artista representava flores, motivos da natureza, e também retratos, no entanto, devido a um incêndio que teria destruído grande parte de suas obras, ficou difícil alcançar reconhecimento do público, restando apenas algumas telas. A artista também se dedicou ao ensino das artes.

Também nascida em Curitiba, a artista Silvina Bertagnoli (1912-1975), após a conclusão do curso normal (magistério) ingressou na escola de Alfredo Andersen, de quem também foi discípula, se especializando na pintura de naturezas-mortas e paisagens paranaenses. Teve participação em várias exposições coletivas, e no ano de 1944 participou do I Salão Paranaense de Belas Artes. A artista também havia estudado música na

Academia de Música do Paraná e foi professora de piano. (CARNEIRO JR, 2014).

Além delas, temos que destacar ainda, Sinhazinha Rebello (1891-1973), nascida em Curitiba e também estudou pintura com Alfredo Andersen, entre os anos de 1930 e 1935. A artista pintava tachos, louças, cristais e flores com muito realismo. Na maioria das vezes distribuía suas obras para as pessoas amigas, raramente as vendia. Teve grande produção artística, embora não as expusesse com frequência.

Nascida em Palmeira, Lydia de Marco (1914-1993), ainda na sua infância foi aluna de Alfredo Andersen, o que demonstra o grande discipulado que o artista teve, tanto de mulheres quanto de homens. A artista pintava retratos e trabalhava como colorista para fotógrafos.

Maria Sylvia Senff Palú, nascida em 1917 em Curitiba, foi aluna de Lange de Morretes, e também de Alfredo Andersen e Inocência Falce, o que mostra a inserção das primeiras alunas de Andersen no ensino das artes. Se por um lado, isso demonstra os conhecimentos e habilidades técnicas adquiridas, por outro revela como o campo da educação e a profissão de professora de artes se tornou a única oportunidade de muitas das prováveis promissoras artistas, ofuscando a profissionalização e talento artístico. Anos mais tarde, Palú daria aulas na Escola Profissional República Argentina, onde havia estudado e seria colega de trabalho de Maria Amélia D'Assumpção.

Ainda no campo da pintura, é importante lembrarmos de Gene Woiski, que além de pintora, era decoradora. Nascida nos Estados Unidos, a artista radicou-se no Paraná e foi casada com o pintor e escultor João Woiski. A artista especializou-se como retratista, bem como na pintura em móveis, sobretudo com temas orientais, chegando a participar juntamente com vários(as) artistas da primeira exposição itinerante de arte do Paraná, em 1948, promovida pelo Departamento de Cultura e Divulgação da Secretaria de Educação, realizada nos salões da sede social do "Club Litterario", uma grandiosa exposição de pintura e desenho. A artista permaneceu no Paraná até 1950.

Não podemos deixar de mencionar para o período abordado neste texto, as literatas e poetisas que se destacaram no cenário artístico paranaense, porém, não sem dificuldades de inserção social e reconhecimento. Em Paranaguá, emerge a poeta Júlia Maria da Costa (1844-1911), a primeira mulher paranaense a publicar um livro. Além disso, ela escrevia para revistas e jornais, tanto no estado do Paraná, quanto no de Santa Catarina.

Já no início do século XX, algumas mulheres escritoras, literatas, poetisas, foram aos poucos alcançando algum tipo de inserção social, seja escrevendo livros, poesias, artigos para revistas e jornais na cidade de Curitiba. Podemos destacar a educadora, escritora e feminista Mariana Coelho, portuguesa, que imigra para o Brasil no final do século XIX, fixando residência em Curitiba, onde funda um colégio, no qual lecionava e foi diretora. Suas obras e artigos em revistas e jornais, sempre tiveram boa repercussão no cenário curitibano, seja como incentivo às ideias feministas e direitos das mulheres, ou como alvo de crítica pelo discurso masculino dominante nas artes e na política.

A poeta e pianista Escolástica de Moraes Veloso (1874-1961), nascida em Morretes/PR, mas que viveu em Curitiba, também escreveu textos em algumas revistas paranaenses, numa abordagem teosófica, assim como escrevia poemas. Escolástica foi casada com Dario Veloso, poeta e escritor, com quem teve mais de uma dezena de filhos(as), nesse sentido, o cuidado com as crianças possivelmente a impossibilitou de ter uma projeção social maior de sua literatura, de seus escritos, o que parece não ter acontecido com o marido, devido ao reconhecimento que ele recebeu, ficando evidente como as desigualdades de gênero pesam muito mais sobre a profissionalização e produção das mulheres.

Na região de Ponta Grossa/PR, encontramos Maria Cândida de Jesus Camargo, nascida no ano de 1868, que escrevia poemas desde muito cedo, expondo as memórias de sua trajetória como mulher, assim como evocando a questão da transcendência, revelando uma religiosidade que fazia parte de suas vivências. Os sentimentos, a saudade, o amor mater-

no, a solidariedade e a fé são alguns dos temas que perpassam a criação poética de Maria Cândida, como apontam Albach e Fontes (2004).

Laura Santos (1919-1981), poeta curitibana, de origem negra, também foi professora e cursou enfermagem. Escreveu sobre temáticas eróticas evocando o corpo como forma própria de linguagem, corpo de mulher, corpo negro, marcado historicamente por sofrimentos. E problematizava ainda em seus escritos, questões da negritude. Laura escrevia poemas que versavam sobre a saudade, o amor, o desejo e a natureza como parte de si, e também publicou textos em jornais, e deixou poucos livros, os quais ficaram por um longo tempo no esquecimento da sociedade local. Apenas para citar mais algumas escritoras paranaenses, que viveram em Curitiba no início do século XX, e tiveram maior ou menor destaque social, referenciamos Pompília Lopes dos Santos (1900-1993), Graciette Salmon (1903-1986), Helena Kolody (1912-2004) e Vera Vargas (1922-2000).

Na área da música, no fim do século XIX, o destaque fica para Francisca de Menezes, musicista, pianista e cantora, e para Adelaide de Menezes, também pianista e cantora. As irmãs vinham de família de posses na cidade de Paranaguá, e o irmão, Bento de Menezes, maestro, também se projetou em Curitiba, demonstrando a ligação da família com o cenário artístico do período. Francisca e Adelaide apresentaram-se no Paço Imperial, no Rio de Janeiro em 1880, a convite de D. Pedro II (CARNEIRO JR, 2014). Suas histórias guardam semelhança em parte com a musicista Chiquinha Gonzaga (RJ/1847-1935), também oriunda de família aristocrática, todavia, esta conseguiu naquele contexto alcançar prestígio e reconhecimento, ao contrário das irmãs Menezes que não obtiveram o mesmo sucesso na capital paranaense.

Essas mulheres artistas - pintoras, musicistas, escultoras, ceramistas, literatas, poetisas, etc - são algumas das quais encontramos menções e registros, ainda que ínfimos, na historiografia, na produção da imprensa local (jornais e revistas), nos acervos dos museus, e que são protagonistas deste cenário artístico do final do século XIX e começo do século XX

no contexto paranaense. São elas que abriram os primeiros caminhos para o alargamento das fronteiras de gênero, enfrentando dificuldades e desigualdades no acesso ao mundo da arte, possibilitando a novas sujeitas, artistas, a projeção sociocultural nas letras, na música, na pintura, no teatro, na dança, no cinema, entre outras artes.

No entanto, é preciso ainda indagar acerca da história da arte paranaense para este período: onde estão as mulheres negras, indígenas, (i)migrantes, pobres? Havia mulheres artistas nas demais regiões do Paraná? O que representavam, como pensavam o mundo? Muitas são as lacunas que ainda invisibilizam os protagonismos das mulheres, sua produção artística, suas lutas e táticas de resistência e sobrevivência no cenário cultural, e cabe-nos ainda, a evidenciar outras histórias.

Considerações finais

Abordar o contexto artístico paranaense, de fim do século XIX e começo do século XX, no que se refere à relação entre arte e gênero nos aponta que a realidade de inserção das mulheres nas artes e na profissão de artista não foi muito diferente do que acontecia nacional e internacionalmente.

A (in) visibilidade das mulheres no processo criativo acompanha também a variados processos de exclusão e marginalidade na história, seja nos espaços públicos, lugares e posições sociais interdidas socialmente para elas, inclusive a profissão de artista. Marginalidade e apagamento delimitados por códigos de uma sociedade patriarcal que renegava às mulheres o exercício da cultura, da criação, da produção e composição do mundo.

As desigualdades de gênero impostas e apregoadas pelo patriarcalismo é um dos fatores responsáveis, até pouco tempo atrás, por grande parte das mulheres não terem acesso à alfabetização e aos espaços das artes; e as que tiveram acesso, sobraram poucos registros, o que faz com que sejam menos reconhecidas. Isso revela como a arte

produzida por mulheres, nas suas mais diversas expressões, e também a profissão de artista, enfrentou diversas dificuldades para serem aceitas e valorizadas num ambiente cultural e artístico predominantemente ocupado por homens.

Sabemos que até a contemporaneidade os registros da produção artística de mulheres são relativamente menores em comparação aos de homens artistas. Isto se dá devido a vários fatores predominantes na cultura brasileira e paranaense que atribuem papéis diferenciados de gênero, e que por muito tempo direcionou as mulheres ao papel de donas de casa, mães, impedindo-as de estudar, se profissionalizar e alcançar uma carreira, acarretando assim, dificuldades para a inclusão no mercado de trabalho, e igualmente no mundo das artes, o que é muito recente.

Com este trabalho constatamos que paulatinamente as mulheres foram se inserindo no mundo das artes no cenário paranaense. No fim do século XIX sua presença aconteceu com bastante modéstia, devido às limitações sociais impostas a elas, que as impediam de ocupar vários lugares, especialmente os espaços públicos. Já nas primeiras décadas do século XX, impulsionadas pelo modernismo e pelas lutas femininas por emancipação, as artistas alcançaram maior destaque e conseguiram se expressar ocupando lugares antes não permitidos, se inserindo e se manifestando no campo das artes, que embora pintoras, literatas, musicistas, poetisas, atrizes de teatro, escultoras, encontrassem dificuldades para alcançar espaço na sociedade - assim como nas demais profissões - elas existiam e cada vez se proliferavam mais, participando do processo criativo, da produção e composição do mundo, rompendo com estereótipos e marcações de gênero.

Apesar das dificuldades encontradas, a inserção e presença das mulheres artistas revela o protagonismo feminino no campo da arte, da cultura e do ensino no Paraná, na transição do século XIX para o século XX.

Referências

- ALBACH, Denis Rafael; FONTES, Luísa Cristina dos Santos. Maria Cândida de Jesus Camargo: Júbilos e Mágoas. Ponta Grossa, *Revista Uniletras*, vol.26, n.01, p. 271-275, 2004.
- ALMEIDA, Flávia Leme de. *Mulheres Recipientes: recortes poéticos do universo feminino nas artes visuais*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.
- ARAÚJO, Adalice. *Dicionário das Artes Plásticas no Paraná*, 2006.
- BADEP. *Panorama da Arte no Paraná*. I- Dos precursores à escola Andersen. Curitiba, 1975.
- BANESTADO. *Pintores e escultores II*. As Escolas de Mariano de Lima e de Alfredo Andersen: ponto de partida. Curitiba, s/d.
- BLAY, Eva Alterman e CONCEIÇÃO, Rosana R. da. A mulher como tema nas disciplinas da USP. *Cadernos de Pesquisa*, n° 76, fev., p. 50-56, 1991.
- CARNEIRO, Cíntia Braga. *O Museu Paranaense e Romário Martins: a busca de uma identidade para o Paraná*. Curitiba: SAMP, 2013.
- CARNEIRO, David. *Galeria de ontem e de hoje*. Editora Vanguarda, 1963.
- CARNEIRO, Newton. *As artes e o artesanato no Paraná*. Curitiba, 1955.
- CARNEIRO JUNIOR, Renato Augusto (coord.). *Personagens da História do Paraná: acervo do Museu Paranaense*. Curitiba: SAMP, Museu Paranaense, 2014.
- CATÁLOGO – *Exposição arte no Paraná: fases itinerante e infra-estrutura* (11 de maio a 08 de julho de 1990). Curitiba: Biblioteca do Museu Paranaense, 1991.
- CORRÊA, Amélia Siegel. Alfredo Andersen: um pai norueguês para a pintura paranaense. *19&20*, Rio de Janeiro, v. IV, n.2, abr. 2009. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/artistas/andersen_asc.htm>
- DANTO, Arthur. O mundo da arte. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 1, p. 13-25, jul. 2006.

DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DO ESTADO DO PARANÁ. Curitiba: Chain/Banco do Estado do Paraná, 1991.

FREITAS, Daniele Gross de. *A educação das mulheres e a proposta da Escola Profissional Feminina de Curitiba*. Disponível em: www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe6/anais_vi_cbhe/.../1303.doc. Acesso em: 01 de novembro de 2015.

GRUNER, Clóvis. Um nome, muitas falas: Pamphilo de Assumpção e os discursos jurídicos na Curitiba da Belle Époque. *Revista de História Regional*, 14(1),76-104, verão 2009.

JORNAL Dezenove de Dezembro, 1884 a 1887 – Acervo Biblioteca Romário Martins-Museu Paranaense.

JUSTINO, Maria José. *Mulheres na Arte. Que diferença isso faz?* 1ª. ed. Curitiba: Museu Oscar Niemeyer, 2013.

KAMINSKI, Rosane. *O belo, efêmero, o gosto brejeiro: imagens da vida fugidia nas revistas curitibanas (1900-1920)*. Disponível em: <http://revistascuritibanas.ufpr.br/artigos.php>. Acesso em: 16/04/2015.

LORENZETTI, Fernanda. O futuro paranaense em seu meio natural: a escrita de Domingos Nascimento e a produção de identidade ao Paraná no início do século XX. *Revista Tempo, Espaço e Linguagem*, vol.1, n. 1, Jan.Jul./2010.

MARTINS, Romário. *História do Paraná*. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995.

MUSEU ALFREDO ANDERSEN. *Mulheres pintoras, discípulas de Alfredo Andersen*. disponível em: <http://www.maa.pr.gov.br/modules/conteudo>. Acesso em: 14 de outubro de 2015.

MUSEU PARANAENSE. *A Gênese do Museu Paranaense (1874-1882)*. Auspiciosa experiência de aclimação cultural na Província. Arquivos do Museu Paranaense, Nova Série- História – N.01, 1976.

MUSEU PARANAENSE. *Coleção David Carneiro*. Retrato Joaquim Américo Guimarães (Comendador), Óleo sobre tela, 1865, 105X73 cm. Disponível: http://www.memoria.pr.gov.br/biblioteca/index.php?id_biblioteca=5.

MUSEU PARANAENSE - *Acervo online* - Disponível em:
<http://www.museuparanaense.pr.gov.br/>. Acesso em: 03 de outubro de 2015.

NEGRÃO, Francisco. *Genealogia Paranaense*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1926, vol. I e II.

OSINSKI, Dulce Regina Baggio. Os pioneiros do ensino da arte no Paraná. *Revista da Academia Paranaense de Letras*. Curitiba, maio de 2000, ano 63, número 41, p. 143-152.

PEREIRA, Magnus R.M. *Semeando Iras ao Progresso*. Curitiba: Editora da UFPR, 1996.

PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2008.

PRIORI, Angelo [et al]. *História do Paraná: séculos XIX e XX*. Maringá: Eduem, 2012.

PRIORI, Claudia. Mulheres e a pintura paranaense: relação entre arte e gênero (fim do século XIX e começo do século XX). *História: Questões & Debates*, Curitiba, vol. 65, p. 359-384, jan./jun. 2017.

PROSSER, Elisabeth Seraphim. Arte em todo lugar: os caminhos do cotidiano e a história das artes visuais no Paraná. In: ANDREOLI, Cleverson V; TORRES, Patrícia, Lupion (orgs.). *Complexidade: rede e conexões do ser sustentável*. Curitiba, SENAR, 2014 (Coleção Agrinho).

RIBEIRO, Luiz Carlos. *Memória, trabalho e resistência em Curitiba (1890-1920)*. São Paulo, Dissertação de Mestrado, 1985.

SALTURI, Luis Afonso. *Geração de artistas plásticos e suas práticas: sociologia da arte paranaense das primeiras décadas do século XX*. Tese (Doutorado em Sociologia). Curitiba: UFPR, 2011.

SANTANA, Luciana Wolff Apolloni. *Escola de Belas Artes e Indústrias do Paraná: o projeto de ensino de artes e ofícios de Antônio Mariano Lima - Curitiba, 1886-1902*. (Dissertação de Mestrado em Educação). Curitiba: UFPR, 2004.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Porto Alegre, *Educação & Realidade*, vol. 15, n. 2, p.5-19, jul/dez.1990.

- SEGA, Rafael Augustos. *A Capital Belle Époque: a reestruturação do quadro urbano de Curitiba durante a gestão do prefeito Cândido de Abreu (1913-1916)*. Curitiba: Ed. Aos Quatro Ventos, 2001.
- SIMIONI, Ana Paula Cavalcanti. *Profissão Artista: pintoras e escultoras acadêmicas brasileiras*. São Paulo, FAPESP, 2008.
- SIMIONI, Ana Paula Cavalcanti. *As Mulheres e os Silêncios da história: a história da arte e suas exclusões*, *Estudos Feministas*, n.1, v.1, p.1-19, Janeiro/Julho, 2007.
- SIMIONI, Ana Paula Cavalcanti. *Entre convenções e discretas ousadias: Georgina de Albuquerque e a pintura histórica feminina no Brasil*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17, n.50, p. 143-185, out. 2002.
- SUSIGAN, Cristina. *O olhar feminino de Artemisia Gentileschi: A representação como vingança*. *Artefilosofia*, n. 20, p.99-110, 2016.
- TRINDADE, Etelvina M. de Castro; ANDREAZZA, Maria Luiza. *Cultura e Educação no Paraná*. Coleção História do Paraná. Curitiba: SEED, 2001.
- TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. *Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*. Curitiba: Fundação Cultural, 1996.
- TRINDADE, Etelvina Maria de Castro e MARTINS, Ana Paula Vosne (orgs.). *Mulheres na história: Paraná- século 19 e 20*. Curitiba: UFPR, 1997.
- VICENTE, Filipa Lowndes. *A Arte sem história - mulheres artistas (Sécs. XVI-XVIII)*. *Revista do Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras de Lisboa*, Nº 4, Lisboa, 2005.
- WOELLNER, Adélia Maria. *Narrativas da Memória: o Discurso Feminino – A voz da mulher na literatura*. *Revista de Literatura, História e Memória*, Vol. 3, nº 3, 2007, p. 14.

A construção da “Polícia Militar Feminina” no Paraná

Andréa Mazurok Schactae

Rosemeri Moreira

No Brasil o segundo Estado a abrir as portas da caserna às mulheres foi a Polícia Militar do Estado do Paraná, na década de 1970¹. No ano de 1977 ocorreu o ingresso das primeiras mulheres na PMPR, descrita como uma categoria diferenciada: a policial feminina. Esse processo de inclusão, de certa forma excludente, se estendeu até o ano de 2000, quando a Polícia Feminina foi extinta como um quadro em separado, no interior da instituição.

Os discursos institucionais procuram atribuir uma identidade (SCOTT, 2002) à Polícia Feminina, a qual deveria ser incorporada pelas mulheres policiais. As Leis Estaduais, as normas da Inspetoria Geral das Polícias Militares (IGPM) e a legislação interna da Polícia Militar proporcionaram definições identificadoras para a polícia feminina. Estas fazem parte de um processo de constituição da categoria policial feminina e legitimaram a construção de diferenças entre homens e mulheres no espaço institucional. As definições em lei da nomenclatura para a unidade policial feminina (Pelotão de Polícia Feminina), o estabelecimento de um quartel para a Polícia Feminina e das atividades destinadas às policiais, são discursos que atribuíram uma identidade à Polícia Feminina e à

¹ Sobre a criação da primeira instituição de Polícia Feminina no Brasil, ver o caso paulista discutido por Moreira (2017).

policial, em relação às identidades da Polícia Militar, do policial militar e de um modelo de feminilidade.

Vale destacar que para Joan Scott os agentes, as identidades e as categorias são construções discursivas cujos processos de constituição são marcados por conflitos e contradições. Além do mais, os agentes e as identidades estão sujeitos às condições definidas de existência, ação e exercício (SCOTT, 2001, p. 64-66), portanto, são mutáveis, pois resultam de processos políticos, sociais e culturais (SCOTT, 2005, p. 29).

Uma instituição que historicamente é identificada com a masculinidade, cujas práticas e símbolos são culturalmente identificadores do masculino, precisou atribuir uma identidade para a alteridade feminina. Nesse processo algumas práticas e símbolos identificadores da Polícia Militar e do policial militar foram cedidos às novas integrantes, assim como outros foram negados, entre os quais o uso da arma ostensivamente (SCHACTAE, 2009; 2014; 2016).

Sendo assim, o objetivo deste texto é apresentar o processo de criação da Polícia Feminina e a definição das atividades a elas atribuídas, como parte do processo de atribuição de uma identidade para a Polícia Feminina e para as policiais. A resposta para tais problemas foi construída com base na análise das fontes selecionadas e a partir dos conceitos de gênero (SCOTT, 1995) e identidade (SCOTT, 2002).

As fontes selecionadas foram as Leis Estaduais; os documentos da IGPM, que se encontram no arquivo da Polícia Militar; as diretrizes do Comando Geral da Polícia Militar; e os Boletins Gerais que se referem à Polícia Feminina e às policiais. Esses textos foram analisados, tendo-se como referencial teórico os estudos de Joan Scott (1994; 1995; 2002), Pierre Bourdieu (1998; 2007) e Raewyn Connel (1995; 2005; 1997; 2013) e partindo-se do pressuposto de que a Polícia Militar do Estado Paraná mantém uma identidade coletiva fundada em ideais de masculinidade e se constitui como um espaço simbólico representativo do masculino.

O espaço simbólico da instituição, expresso nas comemorações, revela uma identidade generificada que norteia a organização institucional.

A permanência de uma identidade institucional marcada por características identificadoras da masculinidade deve ser observada em relação ao poder daquele que escreve, sejam os textos comemorativos, sejam as leis. O poder simbólico, segundo Pierre Bourdieu, está no reconhecimento daqueles que “exercem o poder e os que lhe estão sujeitos” e na “[...] crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, [...].” (BOURDIEU, 1998b, p. 14-15) Sendo assim, aqueles que assinam os documentos produzidos pela Polícia Militar e pelo Estado do Paraná são homens que têm legitimidade e são reconhecidos para exercerem esse poder. Quando no aniversário de 144 anos da PMPR, em 10 de agosto de 1998, o Comando Geral afirma que o quartel é um espaço de homens “com braços fortes” e mulheres com “infalível instinto maternal” (PMPR, Boletim Especial n. 03, 1998), ele legitima um ideal de masculinidade e outro de feminilidade.

Virilidade, Mulheres e Polícias no mundo ocidental

Há tempos as instituições armadas (corporações policiais e forças armadas) tem sido consideradas uma instituição de homens, um lugar da masculinidade viril. Percebidos, no mais das vezes, de forma a-histórica e naturalizada, os termos masculinidade e virilidade foram considerados como imbricados e quase sinônimos, ao longo do século XIX (CORBIN, 2013; ANDOIN-ROUZEAU, 2013; COURTINE, 2013).

Essa relação - masculinidade/virilidade - ainda encontra clara ressonância nas sociedades contemporâneas. Ser masculino, paulatinamente, foi relacionado a ser viril, o que, por sua vez, foi plasmado a ação guerreira/ militar: “a coragem, o heroísmo, o saber morrer pela Pátria, a busca pela glória, a necessidade de superar qualquer desafio que impõe a homens a quem a legislação reveste de autoridade no seio da família” (CORBAIN, 2013, p. 7).

Os termos guerra/virilidade/masculinidade foram relacionados ao controle de si, à busca pela glória, pela conquista, bem como o culto às

armas e à violência, no século XIX. Violência contra os outros e contra si, principalmente pelo afã de forçar e/ou ignorar as limitações do próprio corpo. Relacionada ao saber suportar e causar dores, sofrimentos e flagelos, a virilidade seria o exemplo mais bem acabado do controle sobre si, da racionalização da própria dor e do apagamento de tudo o que poderia indicar o sentir, as sensibilidades, ou o feminino.

Esta masculinidade viril mitificada vinha na mais absoluta exaltação de potência. Porém, após mergulhar na 1ª Guerra Mundial, veio a conhecer o que Andoin-Rouzeau chama de “o seu apogeu trágico” (2013, p. 241), cujos termos carnificina e abatedouro são recorrentes na descrição de sobreviventes. Além disso, as degradações corporais e a vulnerabilidade do guerreiro ficaram cada vez mais conhecidas no espaço civil ferindo o mito da virilidade.

Em uma perspectiva próxima, para Jean-Jaque Courtine a Grande Guerra inscreveu a vulnerabilidade masculina no coração da cultura sensível (2013). Uma guerra cuja capacidade bélica, alimentada pela nova concepção de inimigo, destruiu, aniquilou, desmembroou e explodiu o corpo do combatente, lugar do investimento do mito viril no século anterior. Para os historiadores aqui discutidos, esse aniquilamento teria corroborado para um recuo significativo do mito da virilidade. O mito da potência masculina teria, nesse momento, sofrido um forte abalo sem, contudo, ser destruído. De qualquer forma, a glória após a guerra não foi mais possível nos moldes do século XIX para aqueles que retornaram.

Com exceção do caso italiano e germânico (CHAPOUTOT, 2013; MOSSE, 2000), nas demais nações beligerantes houve um recuo considerável do mito viril como masculinidade hegemônica². Ao longo do século XX, isso foi um dos fatores que possibilitou o fim do monopólio de homens no fazer a guerra possibilitando a entrada paulatina de mulheres

² Como assinala Connel, “as masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular.” (2013, p. 251). A concepção de masculinidade hegemônica se refere a um padrão de conduta exigido (ou que definem) aos homens de forma não fixa, almejado, desejado e/ou exaltado dentre diversos modelos de conduta que circulam socialmente.

nas Forças Armadas e também nas Forças Policiais com o *status* de militares.

Importante lembrar que desde as primeiras décadas do século XIX havia mulheres realizando atividades de policiamento, como é o caso das *matrons* (carcereiras), as quais tem origem na pregação das religiosas Quakers às mulheres confinadas nas prisões. O relato das religiosas sobre as condições de vida das prisioneiras ensejou reformas de cunho moral que culminaram na separação por sexo e a admissão de mulheres como administradoras das prisões e reformatórios femininos. Até 1890, trinta e seis cidades americanas empregavam as *police matrons*, as quais sem uniformes ou armamento, patrulhavam a cidade em busca de crianças e jovens desacompanhados dos pais (WELLS & ALT, 2005, p. 1-5). No entanto, as *matrons* não eram oficiais juramentadas, e, por isso não tinham poder de polícia, além de não postularem o uso de qualquer tipo de armamento ou uniforme, mesmo que, paulatinamente, passassem a patrulhar alguns estabelecimentos e espaços de diversão pública e escolas.

No caso estadunidense, algumas cidades (Nova York e Los Angeles), nas primeiras décadas do século XX, passaram a contratar mulheres para atividade de patrulhamento. Essas contratações estavam associadas a campanhas de associações femininas, relacionadas ao chamado “*spirit of cleaned up*”³, próprio do pensamento higienista de moralização dos costumes, em voga no período. Para Janis Appier essas campanhas tiveram ressonância no elevado ativismo feminino estadunidense dos anos 1910, o qual estava voltado à reforma da previdência social, a criação de uma Corte específica aos jovens e mulheres (APPIER, 1998, p. 9), e que desde fins do século XIX lutava pela ocupação dos cargos públicos e o direito ao voto.

Para Appier, até 1916, vinte e um estados dos EUA contavam com mulheres nos departamentos de algumas polícias locais (APPIER, 1998). Ao estudar a polícia nos Estados Unidos, Vanessa Garcia afirma que an-

³Espírito da limpeza e higienização moral (APPIER, 1998, p. 8-33)

tes de 1925, havia 210 cidades dos Estados Unidos que empregavam policiais femininas, principalmente as *matrons* nas prisões. As atividades das mulheres policiais, conforme afirma a autora, era de assistência social, pois atuando no cuidado de jovens e mulheres e na prevenção do crime dirigido a essa parcela da população, mantinham o ideal de feminilidade aceito pela instituição (GARCIA, 2003, p. 333-340).

A entrada das mulheres nas Forças Policiais no mundo ocidental, ao longo do século XX, estão atravessadas pelo declínio da ideia de força e violência como fundantes do policiamento moderno, pelo menos em termos discursivos. No caso estadunidense e britânico, apesar dos enunciados maternalistas terem sido largamente usados na defesa da inclusão de mulheres nos quadros policiais, elas foram integradas ao trabalho policial de combate a criminalidade no decorrer das décadas de 1950 e 1960 (MOREIRA, 2017). De qualquer forma, inicialmente as atividades das policiais estavam voltadas aos atendimentos envolvendo jovens, mulheres e crianças.

Um estudo comparativo sobre a presença de mulheres policiais entre países europeus e nos Estados Unidos, realizado por Jennifer Brown (1996), concluiu que as atividades a elas destinadas, estavam relacionadas a questões da esfera doméstica, ligadas à atuação sobre mulheres e crianças. O afastamento das atividades consideradas violentas, e/ou viris, era justificado pelas diferenças sexuais e pela força física. Mesmo após o fim das discriminações e a instituição de direitos iguais a partir da segunda metade da década de 1970, as policiais continuaram a ocupar atividades culturalmente identificadas como “aceitáveis” para as mulheres (BROWN, 1996).

Nos anos de 1970, ocorreu o processo de integração e a policial especialista na proteção de crianças, jovens e mulheres e na atuação em crimes envolvendo vítimas femininas e infantis ou a prática criminosa de mulheres tornou-se legalmente uma policial, com os mesmos direitos dos policiais homens e atuando em todas as situações de crime. No entanto,

na prática elas continuavam atuando como especialistas em práticas de cuidado (GARCIA, 2003).

O estudo de Louise Jackson sobre mulheres policiais no Reino Unido, cujo recorte temporal compreende o período 1915 a 1975, delimitado pelo ano de ingresso das primeiras mulheres como policiais nos departamentos de polícia e pela integração delas na estrutura policial, também destaca as diferenças nas atividades exercidas pelas policiais. É com base nas diferenças de gênero que se justificou a necessidade de mulheres policiais, pois o dito sexo feminino era identificado como apropriado para o trato com mulheres vítimas e ofensoras, bem como para o cuidado com crianças, sendo instituídos os Departamentos de Polícia Feminina (JACKSON, 2006, p. 4). Nesses Departamentos foi constituída uma identidade profissional feminina em relação aos departamentos masculinos (JACKSON, 2006, p. 5). Além do mais, até 1976, as policiais recebiam salários menores, bem como pertenciam a uma estrutura promocional diferente da dos homens (JACKSON, 2006, p. 2).

No oeste europeu e, particularmente, nos Estados Unidos, os movimentos de mulheres, o movimento feminista, e um certo “feminismo policial”, têm fornecido ferramentas de análise de atitudes e comportamentos considerados discriminatórios. Em comparação a América Latina, o que sobressai de forma contundente é a participação das mulheres policiais, na conquista de maior espaço institucional, principalmente, nos EUA e Inglaterra. As policiais estadunidenses atuam de forma militante, desde os anos 1960, a fim de eliminar as barreiras legais à composição das polícias relativas ao gênero, raça e etnia, através do fomento de inúmeros processos judiciais contra as organizações policiais, tendo como base o *Equal Employment Opportunity Act*. A legislação conquistada nos anos 1960 (*Civil Rights Act of 1964*) não conseguiu eliminar as barreiras estabelecidas ao aumento do efetivo feminino nas polícias. Os processos judiciais decididos de forma favorável às mulheres foram seguidos de ações afirmativas ao recorte de gênero,

raça e etnia, apoiadas no *Equal Employment Opportunity Act of 1972* (MARTIN & JURIK, 2007, p. 6-7).

É importante enfatizar que após a Grande Guerra, o sistema policial estadunidense já havia se distanciado, sobremaneira, das atividades ditas assistenciais. O policiamento estadunidense se concentrou no controle do crime, através de um movimento de racionalização e eficiência, que era base do policiamento moderno (MONKKONEN, 2004, p. 588). Entretanto, os EUA, no contexto da Guerra Fria, buscaram exportar um modelo de policiamento, que contraditoriamente, incentivava a permanência de atividades assistencialistas a cargo das polícias⁴. Modelo defendido no processo de instalação das chamadas Polícias Femininas em alguns países latino americanos, dentre eles o Brasil.

A PMPR e a construção da policial feminina

Ao ingressar em uma instituição militar, os homens e as mulheres tornam-se herdeiros de uma identidade institucional – uma identidade coletiva (SCOTT, 2002) – que é uma construção histórica que tende a ocultar as identidades contraditórias e constitui uma ideia de homogeneidade. Portanto é apresentada como unificada e vinculada a uma tradição institucional. Uma identidade caracterizada por um ideal de masculinidade.

Entre os mecanismos de incorporação dessa herança identitária adotados pela instituição estão às solenidades – construções simbólicas que representam a ordem do espaço institucional –, os códigos balizados pela hierarquia, a disciplina e a educação. Considerando as colocações de Pierre Bourdieu (1998a), esses mecanismos são utilizados para objetivação e incorporação da identidade, que está relacionada à função desempenhada. Dessa forma, ao vestir a farda, “o seu corpo, em que está inscrita uma história, casa-se com a sua função, quer dizer, uma história,

⁴ Além disso, fomentavam o desenvolvimento das polícias sob o jugo das Forças Armadas, na América Central e na América do Sul, em detrimento do policiamento de tipo civil, na contramão da rígida separação com as atividades militares existentes em seu próprio território (DAMMERT, 2009, p. 117).

uma tradição, que ele nunca viu senão encarnada em corpos, ou melhor, nessas vestes habitadas por um certo *habitus*” (BOURDIEU, 1998a, p. 88).

A incorporação da herança identificadora da instituição pelo agente é o processo de construção de um “novo ser social” e se dá de forma diferente entre os agentes, pois depende dos outros *habitus* incorporados por aquele que veste a farda e do poder advindo da sua função na hierarquia institucional. Quanto mais poder um agente tiver dentro da instituição (poder hierárquico), maior será o seu capital simbólico.⁵

Na Polícia Militar do Estado do Paraná (PMPR), do final do século XX, o capital simbólico está vinculado ao ideal de masculinidade, no qual a virilidade é central. Quando as mulheres ingressarem naquela instituição policial militar, no final da década de 1970, elas eram os agentes que detinham menor capital simbólico, pois passaram a ser parte de um espaço construtor e identificador desse ideal de masculinidade. Todavia elas se tornaram herdeiras do sistema simbólico institucional e por serem possuidoras de um corpo cujas diferenças biológicas levavam a uma construção de significações sociais identificadoras do feminino que não corresponde ao corpo dos agentes que historicamente incorporam o sistema simbólico institucional, o resultado veio a ser uma contradição entre a herança, construtora da identidade institucional, e o herdeiro, que fala e age em nome da instituição, “de modo a dar um corpo biológico a um corpo constituído” (BOURDIEU, 1998a, p. 83). Diante da alteridade a instituição construiu um discurso para identificar a Policial Feminina.

Para analisar os discursos que construíram a Polícia Militar Feminina, no Paraná, na década de 1970, é importante indicar que esse processo ocorreu em um contexto constituído pela influência da Ditadura Civil

⁵ “O capital simbólico é uma propriedade qualquer (de qualquer tipo, físico, econômico, cultural, social), percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las) e reconhecê-las, atribuindo-lhes valor. (...) Mais precisamente, é a forma que todo tipo de capital assume quando é concebido através das categorias de percepção, na estrutura da distribuição desse tipo de capital (...)” (BOURDIEU, 1996, p.107).

Militar (1964-1985) e pelos movimentos feministas e movimentos de mulheres (PINTO, 2003; ALVAREZ, 1988; TABAK, 1983), bem como pelas práticas e discursos da Escola Superior de Guerra e pela proposta de “modernização” do Estado do Paraná (OLIVEIRA, 2000; CANÇADO, 2008). O discurso de “modernização” e o objetivo de apresentar uma face mais “humanizada” para essa instituição, são interesses que possibilitam a criação de um espaço para mulheres dentro da instituição.

Vale destacar que, durante a Ditadura Civil Militar as polícias militares constituíram seu aparato repressor a partir de 1969, quando essas instituições foram subordinadas ao Estado-Maior do Exército, com a criação da IGPM (FICO, 2013, p. 184). Nesse momento também foram indicados Coronéis do Exército para assumir o comando das polícias militares. Em meio a processo de distensão política⁶, entre o final da década de 1970 e início da década de 1980, o ingresso de mulheres em instituições que historicamente são identificadas como domínios do masculino e representantes de um ideal de masculinidade hegemônica conforme R. Connel (2005; 1997), foram relacionados como uma prática “moderna”, mas também “humanizada”, pois historicamente as mulheres são percebidas como responsáveis pelo cuidado do outro (filho, esposo, estudantes, idosos, doentes). Todavia, essa característica humanizadora da polícia feminina estava presente em outras polícias do Ocidente, conforme destacam Jennifer Brown (1996), Vanessa Garcia (2003) e Louise Jackson (2006) e já aqui mencionado.

Voltando o olhar para a PMPR, a característica humanizadora atribuída a criação da polícia feminina é parte do processo chamado de “modernização” do Estado do Paraná. Um processo de reorganização, ocorrido na segunda metade da década de 1970, na Polícia Militar do Paraná, cujo discurso está articulado aos discursos do Governo Federal, o qual sugere o início de um processo da abertura política a partir do ano

⁶ Para Maria José de Rezende, “[...] os anos de 1975 e 1976 podem ser considerados como um marco importante no processo de distensão política. Também, naquele momento, o grupo de poder da ditadura buscava legitimidade para as suas ações, estratégias e medidas através de seu pretensão ideário de democracia do qual o regime militar se autodenominava, desde o início, propulsor.” (REZENDE, 2001, p.174)

de 1974. Inserida nesse movimento a Polícia Militar do Estado do Paraná, seguindo as diretrizes dadas pela IGPM e do Governo do Estado do Paraná, alterou o organograma institucional, o currículo de formação dos policiais e o quadro de efetivo. Mudanças que apresentam a possibilidade de criação da Polícia Militar Feminina.

A relação entre o discurso de “modernização” das polícias militares e o ingresso de mulheres na Polícia Militar do Estado do Paraná é defendida por Rosemeri Moreira (2016, p. 63-68), bem como por Barbara Musumeci Soares e Leonarda Musemeci (2005), em estudo sobre o ingresso de mulheres na Polícia Militar do Rio de Janeiro, e também por Monica Carvalho Alves Cappelle (2006), ao estudar a Polícia Feminina em Minas Gerais. Outra característica desse processo observada pelas pesquisadoras é a necessidade de apresentar as Polícias Militares com uma face humanizada, em meio ao processo de distensão política coordenada pelos governos militares.

No Paraná, a criação da Polícia Militar Feminina se relaciona também pelo discurso de modernização da instituição e do Estado, evidenciado principalmente pelos projetos de urbanização da cidade de Curitiba, que foi objeto de estudo de Dennison de Oliveira (2000). Conforme apontou o Comandante Geral, a utilização do policiamento feminino pela “Corporação [...] racionalizará e humanizará diversas atividades da Força, [...]” (PMPR, 1977, BOLETIM ESPECIAL, n. 3) modificando a imagem da instituição.

A preocupação com a imagem da Polícia Militar do Paraná surgiu no comando do Cel. César Tasso Saldanha Lemos (1974-1976), Oficial do Exército e ex-instrutor da Aman (Academia Militar das Agulhas Negras). Nesse período, a Universidade Federal do Paraná (UFPR) realizou uma pesquisa no Estado para coletar informações sobre a imagem da instituição policial. O resultado final, apresentado em 1976, indicou que 95% da população estavam satisfeita com a atuação da Polícia Militar (UFPR, 1976). Todavia, é necessário considerar que a pesquisa foi feita no período da Ditadura e tinha como objeto um dos órgãos repressores do

Estado, portanto esses dados precisam ser relativizados, principalmente levando em consideração a constante preocupação com a apresentação dos policiais presentes no Boletim da 5.^a seção (Relações Públicas) da Polícia Militar.

Criado no ano de 1976, o informativo visava orientar os policiais para alterar a imagem da instituição diante da população paranaense. Sendo assim publicou, entre outras notícias, orientações sobre a relação entre polícia e população, sobre a aparência dos policiais – cuidados com a farda, o cabelo e a barba, bem como com a questão moral e disciplinar – e também informações sobre a polícia feminina.

Modernizar a Polícia Militar e melhorar sua imagem são preocupações presentes nos discursos dos comandantes, no final da década de 1970 e que justificam as mudanças na organização institucional que já estavam ocorrendo a partir do Decreto Lei n. 667/1969, que reorganizava as Polícias Militares. Em discursos dos anos de 1977 e 1978, o Comandante Geral, que criou a Polícia Feminina, afirmou que um Estado onde o Governador “entendeu o valor do componente SEGURANÇA [maiusculas no original], do binômio Desenvolvimento e Segurança [...]” (PMMPR, BOLETIM ESPECIAL, n. 3, p. 17). No Boletim da 5.^a Seção, naquele mesmo ano é destacada a necessidade de se investir em uma Polícia Militar “equipada” e “modernizada”. Como parte da construção desse processo, foi apresentado um projeto para reorganizar a instituição. Segundo o Comandante, as alterações eram necessárias, pois a “legislação vigente num país que se dirige para o pleno desenvolvimento modernizou-se e a Polícia Militar acompanhou esse desenvolvimento” (PMMPR, 1977, BOLETIM 5.^a SEÇÃO).

Entre os resultados dessa reorganização, o Comandante destacou: a Lei de Organizações Básicas da Polícia Militar (PARANÁ, LOB n. 6674/76) que reestruturou a instituição e estava articulada à Lei de Reforma Administrativa do Estado; a criação da “unidade da Polícia Feminina”; e a proposta de convênio com a UFPR “para a instituição do Curso de Formação de Oficiais Bombeiros-Militares, providência pioneira em todo o

País” (PMMP, 1977, BOLETIM ESPECIAL, n. 3, p. 19). Essas mudanças, segundo apontou o Comandante Geral, colocaram a Polícia Militar do Estado do Paraná “na vanguarda dos acontecimentos [...]” (PMMP, 1978, BOLETIM ESPECIAL, p. 19) reafirmando a memória coletiva da instituição, que a identifica como participante do progresso da Nação⁷.

O discurso do Comandante reafirma a ideia de uma polícia moderna, e em um período de mudanças nas políticas de gênero em âmbitos nacional e internacional, a inclusão de mulheres na Polícia Militar do Paraná, é de fato uma ruptura significativa, ao se considerar que na década de 1970, a ONU passou a defender políticas de proteção aos direitos das mulheres, e com a intervenção das Nações Unidas, o Governo Geisel (1974-1979) foi pressionado pelas organizações de mulheres e feministas e segundo Sonia Alvarez, “permitiu que as mulheres brasileiras organizassem encontros, conferências e passeatas em comemoração ao Dia Internacional da Mulher” (ALVAREZ, 1988, p. 327).

No entanto, isso não significou uma ruptura nas políticas relacionadas aos direitos das mulheres, pois conforme destaca Fanny Tabak, “os regimes autoritários sempre consideram as mulheres como reprodutoras dos valores tradicionais e conservadores, enfatizando seu papel na família como socializadoras das novas gerações” (1983, p. 71). A Escola Superior de Guerra via as mulheres como principais responsáveis pela permanência da família – que era identificada como uma das instituições básicas da sociedade –, assim como pela manutenção da tradição e pela transmissão da moral e dos bons costumes. Trata-se de uma concepção conservadora do feminino, o qual afirma a ideia de mulher como mãe. É essa contradição entre ser mãe e ser policial que norteia a construção da policial militar feminina no Estado do Paraná.

O ingresso de mulheres na Polícia Militar foi possibilitado pelo contexto, que favoreceu as ideias vista como inovadoras do Coronel César Tasso Saldanha Lemos e contribuiu para a abertura da primeira turma.

⁷ No ano de 1976, também foi alterada a sigla que identificava a Polícia Militar do Estado do Paraná de PMEP para PMMP, mais um indicativo da preocupação com modificar a imagem da instituição, já que as polícias militares são geralmente identificadas pela sigla.

Sendo o Coronel um Oficial do Exército, seu projeto de criação da Polícia Feminina é um indicativo da inexistência de um discurso e de um posicionamento homogêneo dentro das Forças Armadas, no que tange às questões de gênero. O olhar da Escola Superior de Guerra sobre a mulher e do posicionamento da IGPM no processo de criação da Polícia Feminina, são significativos das contradições existentes nos discursos das instituições do governo militar, em meados da década de 1970.

A reorganização da Polícia Militar, que se iniciou no ano de 1975, foi a primeira modificação na instituição proposta pelo Comandante Geral. Porém, considerando as afirmações de Pierre Bourdieu sobre o poder do Estado, um dos seus poderes principais é o de “produzir e impor [...] as categorias de pensamento que utilizamos espontaneamente a todas as coisas do mundo [...]” (1996, p. 91), e sendo a Polícia Militar um organismo do Estado, a construção de espaço para a Polícia Feminina manteve a ordem estabelecida dentro da instituição. Essa ordem expressa as categorias do pensamento que orientam as políticas do Estado do Paraná e do Governo Federal, as quais influenciam a construção de identidades generificadas.

A legislação é um dos mecanismos produtores de categorias de pensamento que ordenam os espaços de poder, definindo os sujeitos que devem ocupar esses espaços. A Lei de Organização da Polícia Militar do Estado do Paraná, do ano de 1976, bem como envio à IGPM do projeto de criação da Polícia Feminina, são marcos em um processo de definição dos espaços de poder institucional.

As principais divisões que ordenavam o espaço institucional até a década de 1980 eram a de Oficiais e Praças e a de Combatentes e Não Combatentes. Essas divisões engendram diferentes relações de poder entre os agentes policiais, bem como diferentes masculinidades. Vale lembrar que a masculinidade hegemônica (CONNEL, 2005; 1997) que constitui a identidade institucional unifica as diferenças que compõem as masculinidades de cada círculo, ao identificar todos os agentes como

militares, porém, ao colocar no alto comando os representantes dos Combatentes, estabelece outra hierarquia entre as masculinidades.

O poder simbólico institucional é reconhecido como pertencente aos homens a masculinidade viril. Aquela relacionada a ideia de força, coragem, capacidade de agir com violência, contra si e contra os outros e inerente a homens. O processo de inclusão de mulheres nesse espaço de homens, entre os anos de 1976 e 2000, foi marcado por um descompasso entre o disposto pela legislação e as práticas, entre a inovação e o conservadorismo.

No ano de 1977 a IGPM publicou o documento que autorizava a criação de unidades de Polícia Feminina nas Polícias Militares Brasileiras, todavia, o Governo do Estado do Paraná já previa a criação de uma unidade de Polícia Feminina no texto da Lei de Organizações Básicas, publicado no ano de 1976. Observando-se as datas de publicação dessa legislação – Portaria n. 027, de 16 de junho de 1977 (IGPM) e Lei de Organizações Básicas de 08 de janeiro de 1976 –, conclui-se que a legislação do Paraná é anterior à federal. Fato que é confirmado pela análise do Ofício n. 12, do IGPM, de 31 de janeiro de 1977, enviado pelo órgão federal ao Comandante Geral, a partir da qual se conclui que o projeto de criação do Pelotão de Polícia Feminina foi encaminhado para Brasília no final do ano de 1976 ou no início de 1977.

Portanto, no ano de 1976, iniciou-se a construção de normas para a inclusão de mulheres na Polícia Militar do Paraná e para definição das atividades que seriam realizadas pelas policiais femininas do Pelotão de Polícia Feminina, criado no dia 19 de abril de 1977, pelo Decreto-Lei n. 3.238. Conforme observado na legislação que define as condições para ingressar na instituição, a admissão de mulheres não resultou em uma alteração imediata das leis estaduais e das normas institucionais. Criou-se um aparato legal exclusivo para o Pelotão de Polícia Feminina, que em alguns casos apresentava prescrições diferentes daquelas contidas nas leis que regiam a instituição no que se refere às definições do perfil para

inclusão; às atividades destinadas às mulheres; e às transgressões disciplinares.

Em 20 de outubro de 1977 foram incluídas como Soldados de 1ª Classe as primeiras quarenta e duas (42) mulheres na Polícia Militar (PMPR, Boletim Geral n. 205, 1977), cujo número foi justificado a partir da possibilidade de desistência. Concluído o processo de formação, em 20 de maio de 1978 ocorreu a formatura de vinte e sete (27) Policiais Femininas do Curso de Formação de Sargentos Policial Militar Feminino, turma Anita Garibaldi. (PMPR, Boletim Informativo n. 1, 1978) Durante o curso, nove (9) alunas pediram para ser excluídas, e duas (2) foram reprovadas. (PMPR, Boletim Geral n. 108, 1978) O resultado desse processo é que o número de policiais femininas formadas foi inferior ao previsto no projeto.

Em dezembro do ano de 1978, abriram-se as inscrições para o Curso de Formação de Oficiais Feminino, para o qual foram destinadas seis (6) vagas para mulheres, fato que alteraria os espaços ocupados pelas mulheres na hierarquia, pois elas seriam admitidas no círculo dos Oficiais, no qual se concentra o alto poder institucional. O primeiro requisito para a inscrição era ser “Sargento do Pelotão de Polícia Feminina da PMPR”, (PMPR, Boletim Geral n. 224, 1978) diferente do edital para o Concurso para Oficiais masculinos que abriu vagas para civis. (PMPR, Boletim Geral n. 211, 1979) Não há documentos que possibilitem identificar resistência quanto à definição do número de vagas para mulheres na Escola de Oficiais, porém observa-se que o número de mulheres que ingressaram no Curso de Formação de Oficiais foi superior ao previsto no projeto inicial de criação do Pelotão, no qual consta uma (1) vaga para 2.º Tenente, e ao do edital de abertura das inscrições para o curso.

Todavia, somente no ano de 1983 a Lei de Organizações Básicas de 1976 foi alterada para a inclusão da Polícia Feminina como “unidade operacional da Polícia Militar”, sendo definida a função da unidade do policiamento feminino:

Art. 37. Em razão dos diferentes objetivos da missão policial-militar, da diversidade de processos a serem empregados para o cumprimento dessa missão e em razão de características fisiográficas do Estado, as unidades operacionais da Polícia Militar são dos seguintes tipos:

I - BATALHÃO (COMPANHIA, PELOTÃO, GRUPO) DE POLÍCIA MILITAR (BPM – Cia PM – Pel PM – Gp PM): encarregado do policiamento ostensivo normal de uma determinada área, traduzido pela ação de patrulheiros-a-pé, montados ou motorizados; [...]

XI - Batalhão, Companhia, Pelotão e Grupo de Polícia Militar Feminina (BPM Fem, Cia. PM Fem, Pel PM Fem e GP PM Fem) que tem a seu cargo a execução do policiamento ostensivo feminino, atuando na segurança pública, principalmente no que se refere à proteção de menores, mulheres e anciãos. [...] (ESTADO DO PARANÁ. Lei n. 7.815, 1983)

O texto que incluiu a Polícia Feminina define a função desse tipo de policiamento, que é principalmente a proteção de uma parcela da população seguindo as legislações anteriores. Essa mesma lei criou a 1ª Companhia de Polícia Militar Feminina e a Qualificação Policial Militar Feminino (QPM-Fem), bem como previu a criação de um Batalhão de Polícia Feminina. No ano de 1984, ocorreu mais uma alteração no quadro de policial feminina e foi instituído a QPM 3-12, pelo Decreto n. 3412, de 21 de julho.

O período de seis anos, compreendido entre o ingresso das primeiras mulheres na Polícia Militar, no ano de 1977, e a inclusão da Polícia Militar Feminina na legislação que organiza o quadro institucional, no ano de 1983, é significativo para perceber que a Polícia Militar Feminina é uma contradição. A instituição que possui um sistema simbólico identificador da masculinidade militar tem dificuldade em aceitar o ingresso da alteridade nesse espaço. E o processo de construção da legislação é revelador.

Ao se considerar o tipo das letras utilizadas para a escrita do texto da Lei de 1983: enquanto as unidades ditas masculinas estão grafadas com todas as letras maiúsculas, a unidade feminina apresenta outra forma de escrita que a diferencia das outras. Simbolicamente essa diferença no texto indica que o policiamento feminino era menos nobre que as

outras formas de policiamento e/ou que as mulheres não poderiam ser herdeiras da tradição institucional.

É o poder simbólico (BOURDIEU, 1998a) que autoriza aqueles que detêm o poder de escrever e assinar as leis a definir as diferenças sexuais no espaço de reconhecimento do seu discurso. Dessa forma, esses agentes – o Estado do Paraná, a Polícia Militar do Estado do Paraná e a IGPM – nomearam, criaram e definiram a Polícia Feminina, constituíram um espaço de trabalho dito feminino na Polícia Militar do Paraná, seguindo um processo histórico de divisão de atividades e utilizaram como justificativa para essa divisão a “natureza do pessoal feminino” (ESTADO DO PARANÁ, Decreto n. 3.238, 1977), citada no texto da Lei que criou o Pelotão de Polícia Feminina.

O estabelecimento das diferenças entre as atividades de policial militar, referindo-se aos homens, e de policial feminina iniciou-se com o projeto de criação do Pelotão de Polícia Feminina, no ano de 1976, quando o Comando Geral informou à IGPM quais atividades seriam destinadas à futura “policial-militar feminina” (PMPR, Ofício n. 31/76, 1976), num processo imbricado com a construção da nomenclatura da polícia feminina e do chamamento de mulheres policiais. Esta definição faz parte do transcurso que levou à atribuição de uma identidade para a Polícia Feminina. Ao estabelecer que as atividades destinadas às mulheres seriam “o policiamento ostensivo de costumes, menores e trânsito urbano,” (PMPR, Ofício n. 31/76, 1976) a instituição reafirmava uma construção de feminilidade idealizada com o cuidado, proteção e orientação. Outro elemento que está presente nesse documento é a demarcação da atividade de polícia militar como algo que está além dessas funções destinadas à polícia feminina, pois na continuação do texto o Comando afirma que as policiais seriam utilizadas “nas operações de informações, como apoio às atividades normais de polícia militar” (PMPR, Ofício n. 31/76, 1976). A função feminina quando em atividades de polícia militar era de apoio e não de execução, pois cabia aos homens executar a prática

de polícia militar. Além do mais, o poder pertence a quem executa e, historicamente, o poder de polícia pertence aos homens.

O conjunto das atividades constituídas como femininas nos documentos da Polícia Militar emite um discurso produtor da categoria de polícia feminina, construída em relação às categorias de polícia militar e de mulheres. Esta construção, que identifica a mulher policial como diferente do policial militar e incapaz de desempenhar as atividades de policial militar, inscreve-se nos corpos de homens e mulheres, que para serem reconhecidos precisam se comportar em função de uma idealização de feminino e também de masculino. A diferença estabelecida entre as policiais e os policiais reatualiza uma invenção que continua legitimando e mantendo as hierarquias de gênero, subordinando o feminino ao militar, pois enquanto as policiais são destinadas à proteção, ao cuidado e ao apoio, por outro lado a ação, a violência e a força policial militar cabem aos homens. Como afirma Françoise Héritier, o que se valoriza no homem é “o fato de ele poder verter o seu sangue, arriscar a sua vida, tirar a vida dos outros” (HÉRITIER, 1997, p. 25) e essas atividades não pertencem às mulheres. Para Rafael Ramirez, as construções discursivas sobre a masculinidade têm a “intenção de subordinar a mulher e desvalorizar a esfera do feminino”, construções que se dirigem a mulheres e a outros homens (RAMIREZ, 1995, p. 77).

A divisão de atividades dentro da Polícia Militar do Paraná é determinada com a publicação do documento institucional que definiu o “emprego da Polícia Feminina” (PMPR, **Diretriz** n. 048/77, 1977). Nesse documento, foram estabelecidas as atividades destinadas às policiais, as quais sofreram algumas alterações em relação aos documentos anteriores. Segundo o texto dessa Diretriz, cabia à Polícia Feminina as missões de:

- a. Policiamento ostensivo normal visando à guarda e a segurança de estabelecimentos públicos; b. Policiamento preventivo de trânsito em estabelecimentos escolares; c. Ações de policiamento ostensivo, relacionados à mulher, a menores e anciãos. (PMPR, **Diretriz** n. 048/77, 1977)

A função da policial feminina como apoio às atividades dos homens policiais desapareceu dessa legislação e as atividades destinadas à Polícia Feminina ficaram restritas a determinados espaços. Conforme informa o documento, “as missões serão executadas” na “Biblioteca Pública; teatros e cinemas; museus; exposições; aeroporto; rododferroviária; campo de futebol e presídio de mulheres”. (PMPR, Diretriz n. 048/77, 1977) A definição desses lugares como espaços de execução das atividades das policiais torna mais clara a construção discursiva de uma diferença, que atribuía à policial feminina e à mulher o espaço do cuidado, da proteção e da orientação.

A Diretriz n. 076/79, afirma que a Polícia Feminina tinha como missão:

[a] manutenção da ordem pública do Estado do Paraná, em ações de policiamento ostensivo relacionados com mulheres envolvidas em ilícitos penais, menores delinquentes ou na fase de pré-delinquência e também de certos tipos de relações com determinados públicos, em que seja conveniente o seu emprego, de suas qualificações específicas. (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979)

Esse trecho do texto é muito próximo do descrito na legislação da IGPM de 1977 e define o tipo de atividade da Polícia Feminina. Considerando-se que culturalmente os homens são destinados a praticar ações violentas, os crimes cometidos por mulheres e crianças não poderiam ser comparados aos cometidos por homens. Sendo assim, é a essas pessoas qualificadas como fracas e frágeis que se destina a atividade da Polícia Feminina.

A outra finalidade da Polícia Feminina não diz respeito à criminalidade e à violência, mas especificamente às relações públicas e ao cuidado. Conforme afirma a Polícia Militar, outra missão da Polícia Feminina tinha como objetivo “apoiar as tarefas assistenciais”, sendo que a “sua finalidade básica é orientar, proteger e informar a população especialmente o menor, a mulher e o ancião na situação de abandono.” (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979. Grifo no original) A instituição da identidade da

Polícia Feminina está relacionada à identidade de Polícia Militar, que pertencia aos homens e a uma linguagem culturalmente constituída como identificadora da feminilidade, sendo que o cuidado, a proteção e a informação definem o feminino.

A definição da Polícia Feminina como espaço destinado à reprodução de um modelo de feminilidade, enquanto a Polícia Militar é identificadora e identificada com a masculinidade, nega às policiais o direito de portarem armas ostensivamente, até meados dos anos 1980. A contradição entre a identidade institucional e o feminino é percebida pelos símbolos institucionais – a farda e arma. A farda foi permitida às policiais, mas com um modelo diferente do masculino. O símbolo que culturalmente é associado à masculinidade viril continuou a ser exibido pelos homens, enquanto as mulheres, caso viessem a portar uma arma, deveriam mantê-la oculta, para não afrontar o significado simbólico identificador da virilidade, até meados da década de 1980 (SCHACTAE, 2016).

As mulheres policiais deveriam portar os símbolos que culturalmente são identificadores da feminilidade, como a bolsa e a saia. As armas não lhes pertenciam, como afirma a Diretriz no início e no final do documento. Primeiramente, a Polícia Feminina foi definida como “uma organização militarmente disciplinada cujas componentes não portam ostensivamente armas, mas aprendem a manejar o armamento de uso individual e fazem largo uso dos meios de defesa pessoal para os casos de emergência. [...]” (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979).

Para deixar claro que o uso ostensivo de armamento pertencia aos homens e a sua utilização pela policial militar não seria a regra, mas a exceção, foi reafirmada no final da Diretriz que: “a policial militar não faz uso ostensivo de armamento, atua em princípio desarmada e para quando as situações exigirem, a adoção de armamento é o revólver e o espargidor de gás MK-V ou similar” (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979).

Na legislação do ano de 1977 não havia referência ao porte de arma. Para impedir que as policiais portassem ostensivamente a arma, a legis-

lação do ano de 1979 afirma que elas são impedidas de usar arma regularmente, pois a atuação da mulher na Polícia Militar não seria a mesma que a dos homens⁸. A especificação da Polícia Feminina como uma organização destinada ao cuidado e à proteção foi utilizada por seis vezes na diretriz acima citada, como uma forma de deixar claro o espaço que pertenceria às policiais, cuja atividade principal era de assistência social, portanto não necessitavam de armas. Essa ideia era tão clara que precisou ser negada pela Diretriz, afirmando que a Polícia Feminina “não é um grupo fardado de assistentes sociais, embora faça uso destes instrumentos em benefício das atividades policiais” (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979), mas também “não se destina a efetuar prisão de criminosos ou de interferir em distúrbios e arruaças.”

Entretanto, mesmo que o porte de arma de fogo fosse descartado na composição da imagem dessa policial, até meados da década de 1980, os cursos de formação das alunas policiais tinham o mesmo programa que aplicado aos alunos homens, e focavam as chamadas técnicas policiais militares: TPM I e II⁹; Legislação Policial Militar; Cultura Jurídica; Operação de Defesa Interna e Territorial – ODIT¹⁰; Armamento e Tiro; Viaturas; Comunicação; Defesa Pessoal; Primeiros Socorros; Educação Física; Informações; e ainda a Ordem Unida.

No curso da primeira de turma de alunas policiais, a disciplina de Armamento e Tiro, aulas teóricas e práticas, foi realizada no estande do Exército. Um dos principais aspectos da internalização formação/transformação dessas mulheres em policiais militares, foi o contato e domínio com as armas de fogo, a defesa pessoal e a educação física. Três

⁸ Foram consultados os documentos que regulamentavam as atividades da polícia militar feminina entre 1976 e 2000, em nenhum documento há informações sobre a autorização para uso ostensivo da arma. Todavia em meados da década de 1980 as policiais já utilizavam a arma ostensivamente, informações obtidas em conversar com agentes da polícia feminina.

⁹ TPM I: conceitos básicos de segurança pública; policiamento ostensivo; escolta de presos; presídios; campo de futebol; movimentos grevistas; comícios; codificação das ocorrências; TPM II: abordagem policial militar; perseguições; providências em local de crime; uso e emprego de algemas e cassete; condução de preso.

¹⁰ Comportamento da multidão, agentes químicos, controle de tumulto, segurança física de instalações.

disciplinas que recriavam o feminino, à revelia do discurso da legislação e dos enunciados à imprensa (ver: MOREIRA, 2016).

Contraditoriamente, se por um lado a PMPR reforçava o binarismo de gênero através da missão, dos espaços de atuação, do curso em separado, das regras de comportamento específicas às mulheres, por outro impunha ao corpo das mulheres a apreensão de técnicas que rompiam com a ideia de si que esses sujeitos possuíam. Receio e medo transformados em controle e superação. A arma e o corpo: símbolo viril controlado e o próprio corpo extrapolado em seus limites.

A justificativa apresentada na legislação que define a Polícia Feminina e de suas atividades está baseada em um discurso essencialista, isto é, nas “diferenças bio-psicológicas de suas integrantes” (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979). Por serem consideradas pelo Estado e pela Polícia Militar como emocional e fisicamente diferentes, a elas foram destinadas atividades compatíveis com suas características. Assim, foi a partir da diferença essencialista de gênero que a legislação da Polícia Militar define quais operações devem ser executadas pelas policiais femininas e pelos policiais militares, bem como justifica as atividades destinadas aos sexos. Tal divisão reafirma as diferenças históricas de gênero, definindo a virilidade – o combate, a força, a coragem, a violência – como características naturais do sexo masculino.

Enquanto a legislação de 1977 previa o policiamento ostensivo normal para as policiais, sem descrever qualquer entendimento quanto ao significado desse tipo de policiamento, a legislação de 1979 especifica todos os tipos de operações destinadas à Polícia Feminina. Essas modalidades de policiamento feminino, que estavam voltadas para um público específico, exigiam da “policia militar”, segundo afirmação da Diretriz, “respeitadas as diferença biológicas, [...] os mesmos padrões de desempenho profissional atribuídos ao policial-militar do sexo masculino”. (PMPR, Diretriz n. 076/79, 1979) A exigência do “padrão de desempenho” é igual ao dos policiais militares masculinos, todavia, as atividades, as condições de trabalho e a legislação não eram as mesmas para homens

e mulheres. As mulheres deveriam demonstrar a capacidade de realizar todas as atividades destinadas aos homens, porém, devido às diferenças biológicas, elas são destinadas às atividades tidas, cultural e historicamente, como femininas.

Portanto, entre os anos de 1977 e 1996, foi instituída uma identidade ao pelotão e à companhia feminina, a qual orientou a construção de subjetividades. Nesse período foram criados pelotões de Polícia Militar Feminina no interior do Estado: em Londrina, em 1982; Maringá, em 1983; Ponta Grossa, em 1983; Cascavel, em 1984; Foz do Iguaçu, em 1988; Guarapuava, em 1996. No ano de 1994, foi fechado o quartel da Companhia de Polícia Feminina, localizado na Rua Santo Antônio, n. 231, em Curitiba. No entanto, a Companhia continuou existindo legalmente, porém as policiais foram incorporadas a outras unidades de policiamento da Capital. Vale destacar, que até o ano de 1996 foram formados dezessepe Pelotões de Polícia Militar Feminina no Estado do Paraná, número suficiente para a existência de dois batalhões. Sendo assim, no ano de 1994 a companhia já possuía pelotões suficientes para o estabelecimento de um Batalhão.

Embora materialmente a Companhia tenha desaparecido, as policiais que ingressaram na instituição entre 1994 e 2000, seguiram sendo incluídas na Companhia de Polícia Feminina, conforme as publicações dos Boletins Gerais. A extinção física da unidade feminina diminui o capital simbólico da Polícia Militar Feminina. Nas formaturas institucionais as policiais foram incorporadas a tropa e a presença da Polícia Feminina foi invisibilizada.

O processo de inclusão das mulheres na Polícia Militar, marcado pela criação e extinção da Polícia Militar Feminina, foi marcado pela resistência do Estado e da Polícia Militar em nomear as mulheres como militares. Isso indica um medo de masculinizá-las e, principalmente, feminizar a instituição policial militar, pois a “imposição de um nome [...]”, afirma Pierre Bourdieu (1998b, p. 110), “é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser [...]”. É fazer ver alguém o que

ele é e ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade” (BOURDIEU, 1998b, p. 110). O início de desconstrução desse medo é a unificação dos quadros, porém, foi uma unificação relativa, pois em relação ao efetivo mantém-se o controle sobre o número de mulheres que ingressam na instituição, pois na legislação do ano de 2000 ficou definido que “até 6%” das vagas seriam destinadas para inclusão de mulheres (PARANÁ, Lei n. 12.975, 2000). Vale destacar que no ano de 1995, o número de mulheres policiais praças correspondia a 2% do efetivo, bem como as oficiais policiais significavam 2% do oficialato da instituição.

Porém, antes da unificação, as leis foram inscritas nos corpos das mulheres e elas incorporaram a identificação instituída pela Polícia Militar, a fim de serem reconhecidas pela corporação. Nessa construção discursiva, a função da mulher é o cuidado e do homem é o combate. É a partir dessa relação entre o cuidado e o combate que se definem quais espaços da polícia são femininos, quais são masculinos. E o processo de inclusão de mulheres nesse espaço de homens que ocorreu entre os anos de 1976 e 2000, com a criação da chamada Polícia Feminina, foi ao mesmo tempo uma inovação – a instituição deixou de ser exclusividade dos homens – e uma afirmação da tradição, pois sua existência tendeu a reafirmar o domínio masculino.

A partir de 2000, todos os membros da instituição são policiais militares e estão submetidos a uma legislação única, Lei 12. 975, a qual foi alterada pela Lei 14.804, de 2005, que estabeleceu que “até 50%” das vagas de ingresso na Polícia Militar devem ser destinadas para mulheres. Isso não significa uma desconstrução total das diferenças instituídas a partir do ingresso das primeiras mulheres. Conforme afirma Pierre Bourdieu, são relações de poder que estão presentes em outros espaços sociais e “as mudanças visíveis que afetam a condição feminina, mascaram a permanência de estruturas invisíveis” (2007, p. 126). Mudanças na lei não significam uma ruptura com o que foi instituído ao longo do tempo, com a colaboração da produção do conhecimento histórico, que

legítima a guerra e as instituições armadas como espaços da masculinidade.

Referências

- ALVAREZ, Sonia. Politizando as relações de gênero e engendrando a democracia. In: STEPAN, Alfred (org.) *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p.315-380.
- APPIER, Janis. *Policing Women: the sexual politics of law enforcement – LAPD*. Philadelphia: Temple University, 1998.
- AUDOIN-ROUZEAU Stéphane. O corpo e a guerra. In: In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (orgs.) *História do Corpo. As mutações do olhar: o século XX*. vol. III. 2. Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008. p. 365-416.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998a.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papiros, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP, 1998b.
- BROWN, Jennifer. Integrating women into policing: a comparative European perspective. In: PAGON, Milan. *Policing in Central and Eastern Europe: Comparing firsthand knowledge with experience from the West*. Ljubljana, Slovenia: 1996. Disponível em: <<http://www.ncjrs.gov/policing/contents.html>>. Acesso em: 10/08/2008.
- CANÇADO, Adriana. *Majestades da Cidade Princesa: concurso rainha da soja de Ponta Grossa, Paraná (1970-1980)*. Doutorado em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1884/15963>>. Acesso em 10 ago 2010.
- CAPPELLE, Mônica C. *O trabalho feminino o policiamento operacional: subjetividades, relações de poder e gênero na oitava região da Polícia Militar de Minas Gerais*, Tese de doutorado em Administração, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

- CHAPOUTOT, Johann. Virilidade fascista. In: COURTINE, Jean-Jacques (Org.). *Historia da Virilidade: a virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Vol. 3. Petrópolis, RJ: VOZES, 2013. p. 335-363.
- CONNELL, Raewyn W. La organización social de la masculinidad. In: VALDÉS, T.; OLAVARRÍA, J. (eds). *Masculidad/es: Poder y Crisis*. Santiago, Chile: Ediciones de las mujeres, n. 24, 1997. p. 31-48. Disponível em: <http://www.pasa.cl/biblioteca/La_Organizacion_Social_de_la_Masculinidad_Connel_Robert.pdf>. Acesso em: 15 jan 2009.
- CONNELL, Raewyn W. Políticas da masculinidade. *Educação e Realidade*, vol. 20 n° 2, jul/dez 1995. p. 185-206.
- CONNELL, Raewyn W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender & Society*. Vol.19, 2005, <<http://gas.sagepub.com>>, CAPES acesso 27 de maio de 2009.
- CONNELL, Raewyn W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade Hegemônica: repensando um conceito. *Estudos Feministas*, vol. 21, n. 1, 2013, p. 241-282.
- CORBIN, Alan. Introdução. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (orgs.) *História do Corpo. Da Revolução à Grande Guerra*. Vol. II. 2. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 7-10.
- DAMMERT, Lucía. Violência, crimen e inseguridad em América Latina: desafios para a Democracia. In: DAMMERT, Lucía (ed.). *Crimen e inseguridad*. Políticas, temas y problemas en las Américas. Santiago, Chile: Catalonia, 2009, p. 161-188.
- FICO, Carlos. Espionagem, polícia política, censura e propaganda: os pilares básicos da repressão. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida N. *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 167-205.
- GARCIA, V. “Difference” in the Police Department: women, policing and “going gender”. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, vol. 19, 2003, p. 330-344. Disponível em: <<http://ccj.sagepub.com>> CAPES . Acesso em: 30 maio 2008.

- HÉRITIER, F. Masculino/feminino. *Enciclopédia Einaudi*, vol. 20. Lisboa: Imprensa Nacional, 1997, p. 11-26.
- JACKSON, Louise. A. *Women Police: gender, welfare and surveillance in the twentieth century*. USA: Manchester University Press, 2006.
- MARTIN, Susan Ehrlich; JURIK, Nancy. *Doing justice, doing gender: women in legal and criminal justice occupations*. 2. ed. Thousand Oaks: SAGE, 2007.
- MONKKONEN, Erich. História da Polícia Urbana. In: TORNY, Michael; MORRIS, Norval (orgs). *Policamento Moderno*. São Paulo: EDUSP, 2004. p. 577-612.
- MOREIRA, Rosemeri. *Entre o mito e a modernidade: a entrada de mulheres na Polícia Militar do Paraná*. Guarapuava: Editora UNICENTRO, 2016.
- MOREIRA, Rosemeri. *Sobre Mulheres e Polícias. A invenção Paulista (1955-1964)*. Guarapuava: Editora Unicentro, 2017.
- MOREIRA, Rosemeri. Virilidade e o corpo militar. *Revista História: Debates E Tendências*, 10(2), 2012, p. 321-335.
- MOSSE, George L.. *La imagen del hombre: la creación de la moderna masculinidad*. Madrid: Talasa, 2000.
- OLIVEIRA, Denison. de. *Curitiba e o mito da cidade modelo*. Curitiba: UFPR, 2000.
- RAMIREZ, R. L. Ideologias masculinas: sexualidade e poder. In: NOLASCO, Sócrates (org.) *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995, p. 75-82.
- REZENDE, Maria. J. *A ditadura militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984)*. Londrina: Ed. UEL, 2001, p.174
- SCHACTAE, Andréa M. “A gloriosa Polícia Militar do Paraná”: Masculinidade e identidade institucional (século XX), *OP SIS*, n. 13, vol. 2, 2014, p. 36-57.
- SCHACTAE, Andréa M. As comemorações de Tiradentes: memória e identidade de gênero na Polícia Militar do Paraná. *Revista de História Regional*, n. 14, vol.2, 2009, p. 154-177.

SCHACTAE, Andrea. A arma e a saia: definindo a atividade da policial feminina e reconstituindo diferenças de gênero. *O público e o privado*, n. 28, 2016, p. 91-109.

SCOTT, J. W. O enigma da igualdade. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 1, p. 11-30, jan./abr. 2005.

SCOTT, Joan W. Experiência. *La Ventana*, n. 13, p. 42-72, 2001. Disponível em: <<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan.htm>> Acesso em: 13 Ago. 2009.

SCOTT, Joan W. Fantasy Echo: história e a construção da identidade. *Labrys: Estudos Feministas*, nº 1-2, jul/dez. 2002.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise história. *Educação e Realidade*, n. 20, vol. 2, p.71-99, 1995.

SCOTT, Joan W. Prefácio a Gender and Politics of History, *Cadernos Pagu*, nº 3, 1994, p. 11-27.

SOARES, Bárbara. M; MUSUMECI, L. *Mulheres Policiais: presença feminina na Polícia Militar do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

TABAK, Fanny. *Autoritarismo e participação política da mulher*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1983.

WELLS, Sandra; ALT, Betty. *Police women: life with the Badge*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2005.

Fontes

ESCOLA SUPERIOR DE GUERRA. *Manual Básico*. Rio de Janeiro: ESG, 1975.

ESTADO MAIOR DO EXÉRCITO. *Portaria n. 027/77*, Organização das Polícias Militares e dos Corpos de Bombeiros Militares. Brasília, IGPM, 16 de junho de 1977.

INSPETORIA GERAL DAS POLÍCIAS MILITARES (IGPM). *Ofício n. 12*. Brasília, 31 de janeiro de 1977. Arquivo da 1ª Seção do Estado Maior da PMPR – PM/1.

INSPETORIA GERAL DAS POLÍCIAS MILITARES. *Ofício n. 12*. Brasília, 31 de janeiro de 1977. Arquivo da 1ª Seção do Estado Maior da PMPR – PM/1.

MINISTÉRIO DO EXÉRCITO. *Portaria n. 027/77*, Organização das Polícias Militares e dos Corpos de Bombeiros Militares. Brasília, IGPM, 16 de junho de 1977, Brasília, (Arquivo da 1.ª Seção do Estado Maior da Polícia Militar do Paraná).

PARANÁ. *Decreto n. 3233*. Curitiba, 10 de abril de 1977.

PARANÁ. *Decreto-Lei n. 3.238*, Lei de criação do Pelotão de Polícia Feminina. Curitiba, 19 de abril de 1977.

PARANÁ. *Lei n. 12.975*. Curitiba 17 de novembro de 2000.

PARANÁ. *Lei n. 14.804*. Curitiba, 20 de julho de 2005.

PARANÁ. *Lei n. 6774*, Lei de Organizações Básicas da Polícia Militar do Estado do Paraná - LOB. Curitiba, 08 de janeiro de 1976.

PARANÁ. *Lei n. 7.815*. Curitiba, 29 de dezembro de 1983.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Diretriz n. 048/77*, 1977.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Diretriz n. 076/79*, 1979.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *BOLETIM 5ª SEÇÃO*, 1977.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Boletim Especial n. 03*. Curitiba, 10 ago. 1998.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Boletim Especial*, n. 3. Curitiba, 21 de junho de 1977.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Boletim Especial*. Curitiba, 10 ago. 1978.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Boletins Gerais*, 1976-2000, Arquivo Geral da PMPR, Curitiba.

POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO PARANÁ. *Ofício n. 31*. Curitiba, 3 de dezembro de 1976. (Arquivo da 1.^a Seção do Estado Maior da Polícia Militar do Paraná).

UFPR. *Pesquisa*: imagem da polícia. Departamento de Comunicação Social/ Universidade Federal do Paraná. Curitiba: UFPR/SESP, 1976.

**Crimes sexuais, violência doméstica e suicídios de mulheres:
uma análise de processos criminais e
inquéritos policiais de Castro/Paraná (1890-1940)**

Dulceli de Lourdes Tonet Estacheski

Em 1915 Marcelina morreu. Seu marido disse à polícia que a encontrou quando retornou da roça perto do meio dia e ela estava morta no interior da casa com um corte no pescoço e um canivete na mão. Um inquérito policial foi instaurado para investigar se de fato teria sido um suicídio. Como em outros casos de suicídio de mulheres que ocorreram no final do século XIX e início do XX, encontrados no arquivo municipal da cidade de Castro/PR, havia a pergunta dos policiais ao marido querendo saber se o casal vivia em harmonia e o marido de Marcelina respondeu afirmativamente.

A pergunta sugere a percepção de que poderia ter sido o marido o causador da morte da esposa, poderia ter sido ele que cortou o pescoço de Marcelina e depois arrumou a cena para parecer suicídio. Por outro lado, a pergunta pode ser uma tentativa de compreensão do ato suicida, a busca pela motivação da jovem mulher. Nesse caso, os policiais teriam um entendimento de que a violência que mulheres sofriam em suas casas, perpetradas por seus maridos, poderia ser uma motivação para a morte voluntária. Vicente, o marido, apressou-se a responder que viviam em paz, no entanto, seu vizinho José ao se apresentar como testemunha deu outra versão para a história:

Chegando em casa de Vicente Baptista dos Sanctos, querendo entrar onde se achava a mulher de Vicente, este impediu-me de entrar onde ella se achava, tendo elle entrado a força, onde ella se achava, perguntou a Vicente o que foi aquilo, respondeo que foi ataque que tinha dado, mandei chamar Benedicto, chegando dissera que ataque não podia ser, dizendo mais o depoente que três anos mais ou menos Vicente surrou muito a sua mulher dahi em diante nunca mais viverão em harmonia, e juntarão-se por conselho delle depoente.¹

Ele conhecia o casal e quando soube do ocorrido foi verificar e seu relato sugere uma desconfiança da versão de Vicente para aquele evento. Sabia que Marcelina era agredida e aconselhou à jovem que permanecesse casada mesmo assim. O casamento de Marcelina e Vicente ocorreu seis anos antes de sua morte, por ordem da polícia para que ele se livrasse da pena pelo crime de defloração que significava tirar a virgindade de uma jovem solteira que vivesse na companhia do pai ou tutor, ou pelo crime de estupro. No código penal de 1890 estava posto que:

Art. 276. Nos casos de defloração, como nos de estupro de mulher honesta, a sentença que condemnar o criminoso o obrigará a dotar a offendida. Paragrapho único. Não haverá logar imposição de pena si seguir-se o casamento a aprazimento do representante legal da offendida, ou do juiz dos orphãos, nos casos em que lhe compete dar ou supprir o consentimento, ou a aprazimento da offendida, si for maior.

Como o processo crime que resultou no casamento de Marcelina e Vicente não foi localizado no arquivo público de Castro não é possível saber se ela foi deflorada (relação sexual consentida) ou estuprada (relação sexual por meio da violência) por Vicente. Para os dois crimes a pena seria anulada se o representante legal da jovem considerasse apropriado o casamento como reparador da desonra.

A violência contra as mulheres tem se apresentado como um problema estrutural na sociedade brasileira. Ao analisar processos por crimes sexuais e inquéritos policiais por suicídio do período de 1890 a

¹ Inquérito policial. Suicídio. Marcelina Nunes de Moraes. Caixa: 1915. Casa da Cultura Emilia Erichsen, doravante representada pela sigla CCEE. Castro/PR. A grafia original das fontes será respeitada ao serem transcritas.

1940 da cidade de Castro/PR, encontrei indícios de uma cultura machista que colocava mulheres em situações de violências diversas. Após uma breve apresentação da cidade no período estudado, para que a leitora e o leitor compreendam o contexto em que os eventos ocorreram, algumas histórias de mulheres que sofreram violências serão narradas e analisadas.

Concordo com Arlete Farge que em seu livro *Lugares para a História* (2015, p. 23) argumenta que a pesquisa historiográfica que tem como objeto o sofrimento ou a crueldade humana cumpre um papel importante, trata-se de uma tentativa de erradicar tais experiências na atualidade. Para a autora, “explicando os dispositivos e os mecanismos de racionalidade que os fizeram nascer” podemos “fornecer os meios intelectuais de suprimi-los ou de evita-los”. Esse é o propósito, pois como salientou Joan Scott (1994), nós historiadoras/es podemos buscar mudar o mundo ao mesmo tempo em que tentamos interpretá-lo.

Castro Antiga: a idealização da masculinidade provedora e da feminilidade submissa

A expressão Castro Antiga foi utilizada por um grupo de autores/as que elaboraram uma obra com a cronologia da cidade de Castro/PR (DINIZ *et al.*, 2003) que muito contribui para a compreensão do contexto em que os eventos estudados ocorreram. A cidade nasceu com o movimento dos tropeiros que necessitavam de locais destinados ao pernoite e aos poucos foram se configurando em vila e depois se constituiu como um município.

Esta “sociedade campeira”, apropriando-me aqui da expressão utilizada por Ilton Cesar Martins (2011) ao explicar a constituição da cidade de Castro/PR, vivia no início de atividades vinculadas aos cuidados com o gado e depois foram se estabelecendo na região e muitas pessoas passaram a uma economia voltada à agricultura de subsistência. Ressalto esse elemento, pois os sujeitos da pesquisa desenvolvida no arquivo público

eram majoritariamente lavradores e lavradoras, como Marcelina, seu esposo Vicente e o vizinho José mencionados no início.

Havia uma região central com a Igreja, a Estação Ferroviária, os prédios públicos e comerciais, mas grande parte da população vivia em pequenas propriedades rurais, com alguns animais e a roça de onde tiravam o sustento. O cotidiano das mulheres, sobretudo das mais pobres, era voltado aos afazeres domésticos, lavavam roupa nos riachos, coletavam lenha nas matas próximas às casas e trabalhavam também na lavoura ou como lavadeiras e empregadas nas casas de pessoas mais abastadas (ESTACHESKI, 2017).

Nesse contexto, os modos de vida seguiam a dinâmica de um sistema patriarcal com a figura dos homens como chefes das famílias e mulheres e filhas/os lhes devendo submissão. Nos relatos encontrados em processos por crimes de ordem sexual do período analisado é perceptível uma diferenciação entre posturas aceitas para homens e para mulheres. Havia uma permissividade aos homens para a vivência da sexualidade, desde que heteronormativa, e para a prática da violência como forma de resolução de conflitos. Já as mulheres eram controladas por um código de moralidade em que qualquer desvio feria a reputação, não apenas delas, mas de suas famílias, representadas, sobretudo pela figura paterna.

O ideal de masculinidade assimilado pela população da Castro Antiga pautava-se na figura do homem trabalhador e provedor da família enquanto o ideal de feminilidade se referia a uma postura submissa e dependente (ESTACHESKI, 2019). Essa dinâmica relacional fica nítida ao pensarmos as posturas assumidas pelos sujeitos diante de diferentes situações de violência. Homens agressores eram compreendidos e suas ações eram legitimadas ou naturalizadas pela comunidade, inclusive por mulheres.

Significativa é a carta da mãe de Diana ao genro Luciano² em resposta a uma carta sua após Diana tê-lo abandonado. O casamento foi

² Inquérito policial. Suicídio. Luciano Linard. Caixa: 1912. CCEE. Castro/PR.

breve, o jovem casal ficou uma semana após a cerimônia residindo com os pais de Diana, após isso, dirigiu-se para o município vizinho onde iriam morar. O pai de Diana, sua irmã e uma empregada acompanharam o casal para auxiliar na mudança. Na primeira noite Luciano embriagou-se em uma comemoração com amigos e agrediu Diana que gritou por socorro ao pai. Decidida, na manhã seguinte, a menina de 16 anos resolveu deixar o marido e voltar para a casa paterna. Luciano escreveu várias cartas tentando se reconciliar antes de cometer o suicídio. Na referida carta, a mãe de Diana argumenta: “Não tenho culpa neim eu neim meu marido. O senhor beim sabia que devia pegar ella com jeito e agradar para ella se acostumar. Se tivesse passado 2 -3 mezes não fazia mal.”

A agressão à esposa era, portanto, naturalizada, “não fazia mal”, na concepção dessa mãe que possivelmente via como mais problemático ter em casa a filha que se separou do marido. Diante disso, poucas possibilidades restavam às mulheres agredidas e algumas delas ao não encontrarem respaldo na família ou na comunidade para livrarem-se das situações de violência atentaram contra as próprias vidas. Marcelina foi orientada pelo vizinho José a aceitar as violências cotidianas e permanecer no casamento com Vicente e assim o fez até o fim violento de sua vida.

Evidentemente havia pessoas que não se enquadravam nessas idealizações de masculinidade e feminilidade. Encontrei algumas nos processos crime e inquéritos policiais analisados. Homens que não atuavam como provedores da família e que dependiam das esposas para sobreviver, seja porque elas tinham mais posses do que eles ou porque eles haviam perdido a capacidade para o trabalho pela doença, velhice ou simplesmente porque não encontravam trabalho, cometeram suicídio. Ressalto aqui o que afirmaram Robert W. Connel e James W. Messerschmidt (2013, p. 271), “Sem tratar os homens privilegiados como objeto de pena, devemos reconhecer que a masculinidade hegemônica não necessariamente se traduz em uma experiência de vida satisfatória”. Adequar-se ao modelo ideal não era tarefa simples com as condições de

vida possíveis na Castro Antiga e a pressão social para fazê-lo podia gerar sofrimento.

Quanto às mulheres, houve aquelas que se utilizaram do próprio sistema que as discriminava e as submetia para agir em seu benefício. Avelina, em 1902, teve relações sexuais com o namorado Manoel, pois só assim o seu pai, para livrar-se da desonra de ter uma filha solteira não virgem, permitiria o casamento dos dois³. Em 1904 Escolástica foi além, não apenas teve relações sexuais com o namorado com quem desejava se casar como acusou primeiro o primo e depois o próprio irmão, seu tutor, pois eram órfãos, de tê-la estuprado e engravidado⁴. Somente após uma sequência de depoimentos em um processo judicial tumultuado é que ela confessou a relação amorosa. Evidentemente o que nos cabe são suposições a partir dos vestígios deixados no processo crime entendido como fonte histórica, mas as ações da jovem induzem a pensar em uma pessoa astuta e audaciosa, capaz de colocar os homens que queriam submetê-la em situação de risco de prisão caso sua vontade não fosse respeitada. Avelina e Escolástica casaram-se com os rapazes que escolheram como namorados, mesmo que isso fosse do desagrado do pai da primeira e do irmão da segunda, chefes de suas famílias.

Neste contexto histórico de violências socialmente aceitas insiro minha reflexão sobre a história das mulheres no Paraná. Concordo com Fábio Henrique Lopes (2014) quando afirma que o contexto histórico é mais do que a temporalização e localização social e que ele é identificado, mas também elaborado pela pesquisadora ou pesquisador. Ao delimitar meu tema e selecionar minhas fontes de pesquisa privilegio determinado contexto de relações sociais naquele espaço e tempo e a análise delas me faz compreender que as relações de gênero eram permeadas por diferentes tipos de violência, sobretudo contra as mulheres. Apoio-me aqui na concepção de Joan Scott (1995) que define gênero como uma maneira, não a única, de dar significado às reações de poder.

³ Processo por crime de defloração. Avelina dos Santos. Caixa: ano 1902. CCEE. Castro/PR.

⁴ Processo por crime de defloração. Escolástica Maria Pedroso. Caixa: ano 1904. CCEE. Castro/PR.

Violência Sexual: culpar a vítima e manter a estrutura social machista

Cena da contemporaneidade: uma jovem sai da faculdade à noite e no trajeto de volta para casa é assaltada e violentada. As primeiras vozes já questionam: ‘Mas porque voltava sozinha à noite?’; ‘Que roupa ela estava usando?’ Outra cena: um rapaz sai da faculdade à noite e no caminho para casa é assaltado. A sociedade lamenta: ‘Que mundo violento é esse?’; ‘Rapaz trabalhador e estudioso não tem segurança para voltar para casa.’ Há distinção de gênero nos lamentos pela violência, há responsabilização das vítimas pela violência sofrida quando elas são mulheres ou homossexuais. O direito de ir e vir não é socialmente reconhecido para todas as pessoas. A sociedade ainda acredita que ensinar mulheres a se defender é mais importante do que ensinar homens a não violentar.

Narrarei aqui, de forma sucinta, histórias de três jovens que viveram em Castro/PR no final do século XIX e início do século XX: Lucia, Durvalina e Hermínia. Elas foram vítimas de crimes de ordem sexual, defloramento e estupro. A sociedade as condenou e a justiça não lhes foi favorável. Culpar as vítimas de crimes sexuais é um problema estrutural em nossa sociedade, o que tem sido chamado de cultura do estupro. Histórias de Lucias, Durvalinas e Hermínias, infelizmente, se repetem na contemporaneidade.

Lucia era órfã de mãe e foi criada pelo pai que tendo sido escravizado e depois libertado, vivia com uma situação financeira difícil. Lucia trabalhava na casa de uma família mais abastada para colaborar com o sustento da família. Embora o ideal de comportamento estipulado para mulheres à época sugerisse que elas não andassem sozinhas pelas ruas, a jovem precisava ir até o rio para lavar a roupa da família de sua patroa, esta sim podia cumprir com a regra de viver de forma mais reclusa no

lar, já que tinha Lucia para cumprir as tarefas externas. Richard Miskolci (2012, p. 158) analisa esta questão e afirma que no século XIX

as empregadas, quase sempre negras ou mestiças de classes populares, permitiam que as mulheres brancas se mantivessem distantes do contato com o mundo mundano, assim como as preservava dentro da áurea do ócio embranquecedor.

A interseccionalidade tem sido cada vez mais relevante para os estudos feministas permitindo uma ampliação das possibilidades analíticas (PISCITELLI, 2008; McCLINTOCK, 2010; CRENSHAW, 2002; STOLKE, 2006). A história de Lucia pode ser analisada por esta perspectiva, nas intersecções entre gênero, raça e classe. Para uma mulher branca e com boas condições financeiras atender às demandas comportamentais de atenção ao marido, aos filhos e à casa era viável, embora bastante limitador, autoritário e muitas vezes violento. De maneira alguma defendo aqui que as relações de gênero pautadas em uma perspectiva machista não ferissem estas mulheres, a história de Marcelina é representativa das dores causadas por esta estrutura social. No entanto, para uma jovem negra e pobre a situação era outra, elas precisavam sair da casa paterna para trabalhar pela sobrevivência ou, quando casadas, trabalhar na sua e em outras residências. Essa realidade fazia com que precisassem circular muito mais pelas ruas da cidade e andar sem a companhia do pai, marido, tutor ou outro familiar que lhe garantisse a respeitabilidade perante a comunidade.

Lucia conheceu José, um jovem filho de imigrantes italianos que morava na região e um dia quando ela estava lavando roupas no rio ele apareceu lhe prometendo casamento e, de acordo com o relato de Lucia, por isso tiveram relações sexuais. Ao perceber que foi enganada por ele a jovem contou para seu pai que entrou na justiça em busca de reparação acusando José do crime de defloramento. Ele tinha uma vida social agitada, como demonstram os três processos crime em que seu nome aparece: a acusação do defloramento de Lucia, como testemunha no caso

de um amigo que teria raptado uma jovem após um baile que aconteceu em sua casa⁵ e; como acusado de uma tentativa de homicídio de um homem negro que tentou defender sua esposa das investidas de um amigo de José durante outro baile⁶.

A ficha policial de José já contava com esse registro quando se deu o caso de Lucia, mesmo assim, sua fama e sua conduta não foram questionadas durante o processo. Situação bem diferente da de Lucia que teve sua vida escancarada pelo advogado de defesa de José:

Mas passemos a narrar minuciosamente a vida de Lucia. Há muitos annos vive ella fora da companhia de seu pai e é creada de servir. Ora isso nada prova em seu desabono, si ella tivesse um bom comportamento; mas tendo o exemplo em caza, onde outra irmã já se prostituio, vivendo quase livre. Quem ignorava que Lucia a mais de anno era mulher perdida? Uma mulher honesta e principalmente donzella freqüenta ou é costume freqüentar, pelo carnaval, aos bailes das meretrizes com as danças mais escandalosas?... Entretanto assim Lucia procedia. Disse ella que foi o denunciado o autor de sua desonra, na tarde de 28 de fevereiro deste anno, n'um matto, além da ponte onde foi a seu convite, sem violência, apenas com promessa de casamento... Ora se isso fosse verdade era crível que uma donzella em pleno dia, fosse assim, sozinha à um matto tão distante como o é o do outro lado da ponte sem receio para entregar-se ao denunciado? (grifos do documento)

A jovem vivia na casa onde trabalhava para sobreviver e ia ao rio lavar roupa a mando de sua patroa. O advogado, no entanto, buscou pontuar “minuciosamente” tudo o que poderia desabonar sua honra e torná-la culpada pelo próprio infortúnio. Nesse contexto, ter uma irmã supostamente prostituída, frequentar bailes de carnaval e andar sozinha pela cidade faziam de Lucia uma jovem desonesta. Importante ressaltar aqui que a honestidade das mulheres era medida por sua sexualidade regrada, como bem argumenta Suean Caufield (2000). Eram consideradas honestas quando eram solteiras e virgens, casadas e fiéis a seus maridos e castas ao se tornarem viúvas. Quanto a José, não havia pro-

⁵ Processo por crime de rapto. Caixa: Palmyra Maria Novaes. Ano 1902. CCEE. Castro/PR.

⁶ Processo por crime de tentativa de homicídio. Paulo Carneiro. Caixa: Ano 1906. CCEE. Castro/PR.

blemas para sua honra ou honestidade o fato de ter sido acusado de tentativa de homicídio ao ter agredido um homem negro. José foi inocentado nos dois processos e seu amigo também foi inocentado no processo crime por rapto em que José foi testemunha.

Ele não foi o único. João Barra foi acusado por duas vezes do crime de estupro por meninas de 15 anos Durvalina⁷ e Hermínia⁸ e nas duas ocasiões foi inocentado. No primeiro caso ele tinha 58 anos e Durvalina teria engravidado dele, já no segundo caso ele tinha 67 anos. O pai de Hermínia ao testemunhar afirmou que

suspeita que possa ser João Barra, visto esse indivíduo já ter cometido diversos crimes destes, em um dos quais respondeu jury nesta cidade, que João Barra é de fato um indivíduo perigoso, sobre questões de honra, e é conhecido nesta cidade como um seductor.

A menção a diversos crimes semelhantes demonstra que a conduta do acusado era de conhecimento da comunidade. Outra testemunha relatou que João Barra era “um homem já célebre nesses crimes”. Mesmo assim, não apenas ele foi absolvido das duas acusações como era recebido pelas famílias em suas casas e algumas testemunhas afirmaram que ele era “uma boa pessoa” e “respeitador das famílias”. É possível considerar que ele respeitava a estrutura social dada às famílias no período, quando homens submetiam as mulheres as entendendo como propriedades suas. A aceitação de tal conduta por parte de outros homens da comunidade visava uma manutenção do *status quo* que também os favorecia. As mulheres, mesmo meninas vítimas de abuso sexual não mereciam tanta consideração por parte desses homens. Defendê-las nesses processos era abrir caminho para uma mudança social não almejada por aqueles que queriam manter seus privilégios.

Lucia, Durvalina e Hermínia foram culpabilizadas pelas violências que sofreram, moral no caso da primeira e física, sexual, no caso das

⁷ Processo por crime de estupro. Durvalina Maria de Ramos. Caixa: Ano 1905. CCEE. Castro/PR.

⁸ Processo por crime de estupro. Hermínia do Rosário. Caixa: Ano 1914. CCEE. Castro/PR.

demais. Durvalina era noiva de Antonio, pois naquele contexto era comum o casamento de pessoas bem jovens, pois a educação era voltada para a constituição familiar que levaria os rapazes ao *status* de chefes de família e as moças à condição de respeitáveis esposas e mães. Antonio, no entanto, a abandonou ao saber que ela havia sido estuprada e estava grávida de outro homem. Ele pode ter pensado que assumir o casamento com a jovem que já não era virgem e o filho que não era dele poderia colocar em risco a sua masculinidade e honra. A imagem de si importava muito na constituição da masculinidade honrada e dependia da imagem que os outros faziam do sujeito, diante disso, defender a própria masculinidade pareceu importar mais do que defender e permanecer ao lado da noiva violentada.

Enquanto João Barra era apontado como um “sedutor” e continuava sendo recebido nas casas das famílias, as meninas passavam a ser consideradas pela comunidade como desonestas e viam suas chances de constituírem uma família esvaindo-se. Passavam a ser descritas como prostitutas, “mulheres públicas”, “más companhias”. Marta de Abreu Esteves (1989, p. 52) ressalta que “o ser prostituta envolvia então não só ter muitas relações sexuais, mas ter determinados comportamentos (como andar só, fantasiar-se e sair à noite) e até pensamentos (intenção de não voltar para dormir)”. Adelaide, irmã de Hermínia, possivelmente preocupada que o que aconteceu com a irmã pudesse depor contra a sua própria honra apressou-se em demonstrar sua reprovação em relação à conduta da irmã que, segundo ela:

há muito tempo já não é séria e nem de bem, que ella pelo tempo dos pi-nhões costumava sair sozinha pelo mato, que ella depoente suspeitava sempre que sua irmã não era mais moça honesta.

A estrutura social dava aos homens permissão para agir violentamente enquanto coibia qualquer manifestação de vontade por parte das mulheres que não se adequassem ao esperado. As festas, os bailes existiam, mas elas não podiam frequentar desacompanhadas e nem se portar

nesses ambientes com liberdade, não podiam conversar ou se relacionar com qualquer pessoa. Elas não tinham direito de ir e vir, mesmo quando seus afazeres exigissem que fossem sozinhas ao rio lavar roupas ou fossem à mata colher pinhão, seriam depois julgadas por proceder dessa maneira caso algo ruim lhes acontecesse.

Foram analisados 38 processos por crimes sexuais que teriam acontecido em Castro/PR no final do século XIX e início do XX. Em 31 deles os desfechos foram favoráveis aos réus e não às vítimas. A sociedade compactuava com a violência sofrida pelas mulheres, não educava os homens para a não violência, educava as mulheres para a subserviência. A camaradagem masculina com a violência contra as mulheres é perceptível nos relatos das testemunhas dos processos e nos resultados dos mesmos.

José mentiu para Lucia ao prometer casamento, mas ela foi considerada culpada por acreditar. Durvalina tinha 15 anos e foi estuprada, mas João foi absolvido e ela foi abandonada pelo noivo. João também foi absolvido pelo estupro de Hermínia enquanto ela foi desabonada pela irmã que temia a reprovação social. Não é de hoje a culpabilização das vítimas de violência sexual, esse é um problema social estrutural. Não é de hoje que se pergunta com que roupa a vítima estava, onde estava, porque estava sozinha e se estava bêbada. Constatar isso é triste, pois é perceber que a sociedade mantém a violência como forma de relação social de gênero.

Suicídios: esposas e prostitutas, corpos que servem ou não importam

A violência contra as mulheres se expressa de formas distintas: verbal, moral, psicológica, patrimonial, física e sexual, sendo, todas elas graves e dolorosas. Definindo o conceito é possível afirmar que a violência contra as mulheres se configura na agressividade motivada pelo entendimento socialmente construído de que as mulheres deveriam agir de forma submissa aos homens e de que as atitudes contrárias a essa

lógica podem ser punidas violentamente, não legalmente, mas infelizmente, de maneira socialmente legitimada.

Rafael Luiz Maschio (2016, p. 116) analisou as narrativas de homens agressores de mulheres do período de 1998 a 2010 e percebeu que eles consideram a violência necessária para manutenção de uma ordem familiar:

Ao justificarem suas ações, esses homens direcionam a responsabilidade pelos conflitos para a mulher, considerando justas suas ações e, de certa forma, corretivas e necessárias, para o desenvolvimento de uma determinada conjugalidade.

A violência aceita como prática pedagógica para manutenção de uma determinada ordem social nas relações de gênero feriu e fere mulheres. Marcelina não teria suportado as agressões físicas frequentes provocadas pelo marido e cometeu suicídio, mas não foi apenas ela, as histórias de Maria⁹ e de Olinda¹⁰ são semelhantes. Maria sofreu violência verbal, moral e possivelmente foi vítima de violência física, enquanto o marido de Olinda exercia a violência moral e a física contra ela. Eram esposas e seus maridos acreditavam que elas lhes deviam submissão e que suas vidas, seus corpos lhes pertenciam, que deveriam lhes servir cuidando da casa e da prole. Outras mulheres como Francisca¹¹, Ercília¹² ou Otilia¹³ viviam em uma situação diferente, descritas nos inquéritos como prostitutas viviam nas chamadas *casas de tolerância*¹⁴, proibidas pela legislação e ‘toleradas’ pela sociedade. As vidas dessas mulheres não importavam, como se evidencia nos inquéritos por suicídio, apenas seus corpos úteis para satisfação de desejos masculinos.

⁹ Inquérito policial. Suicídio. Maria Amália Marcondes Rocha. Caixa: 1926

¹⁰ Inquérito Policial. Suicídio. Olinda Ayres. Caixa: 1915. CCEE. Castro/PR.

¹¹ Inquérito policial. Suicídio. Francisca Teixeira. Caixa: 1907. CCEE. Castro/PR.

¹² Inquérito Policial. Suicídio. Ercília Martins. Caixa: 1940. CCEE. Castro/PR.

¹³ Inquérito Policial. Suicídio. Otilia Correa Bueno. Caixa: 1940. CCEE. Castro/PR.

¹⁴ A expressão ‘casas de tolerância’ foi inserida no Código Penal de 1890 com a lei 2092 de 25 de setembro de 1915 que alterou os artigos 266, 277 e 278 do código penal. Esses artigos tratavam do atentado contra o pudor, indução de alguém à prostituição e manutenção de casas de prostituição.

A situação de Maria era complexa, ela não era a primeira esposa de João que era viúvo e tinha uma filha chamada Ana. A menina, menor de idade, implicava com a nova esposa do pai e em suas artimanhas jogava este contra ela, como foi relatado pelas testemunhas do inquérito policial por suicídio de Maria e pelo próprio João que no seu depoimento afirmou que “atribui o suicídio de sua mulher a ella brigar muito com sua filha menor, Anna Rosa, e por ter sido aborrecida por diversas vezes por elle depoente, por esse motivo.” Primeiro ele culpa a esposa por brigar com sua filha e depois reconhece que ele a “aborrecia” por esta razão.

Maria foi descrita pelos peritos como uma “mulher de cor branca, cabellos louros, com trinta annos de idade presumíveis” e ela tinha uma empregada, Adalina cujo depoimento consta no inquérito policial afirmando que Maria era maltratada diariamente pelo marido por conta da menina Ana e “que esta todo dia maltratava a madrastra sem que fosse observada por seu pai”. Mulher branca de boa condição financeira, demonstrando que a violência contra as mulheres não é uma questão de classe social, mas de gênero. Essa afirmativa não impede que reconheçamos que as intersecções de classe, raça e gênero nos permitem refletir de maneira mais profunda sobre o assunto e compreender que relações de classe e raça trazem especificidades para a problemática¹⁵. Mulheres brancas com melhores condições financeiras tem acesso a estruturas não disponíveis para as demais e isso implica, inclusive, nas possibilidades de saída das situações de violência, mas isso não pode ser discutido de maneira simplista sem levar em consideração fatores diversos. Mulheres brancas com boa condição financeira, mas inseridas numa estrutura social ou religiosa, por exemplo, que as estimula a permanecer na submissão, mesmo no sofrimento, encontram dificuldades pela falta de apoio e de percepção de si mesmas como pessoas merecedoras de uma vida diferente daquela moralmente imposta. Mulheres que vivem no campo, em regiões mais afastadas ou em municípios pequenos e mais

¹⁵ A obra *Mulheres e Violência: interseccionalidades*, organizada por Cristina Stevens, Susane Oliveira, Valeska Zanello, Edlene Silva e Cristiane Portela em 2017 é interessante para aprofundar essa questão e está disponível em ebook: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Mulheres-e-viol%C3%A2ncias-interseccionalidades.pdf>.

conservadores, sofrem com a ausência de instituições, projetos sociais, de coletivos que as acolham, orientem e defendam. Essa era a realidade de Marcelina, Maria e Olinda na Castro/PR do final do século XIX e início do XX.

O relato de Adalina nos leva a pensar que a violência que Maria sofria era, sobretudo, verbal e moral, por parte do marido e da filha dele. Embora ela tenha dito que nunca viu, mas ouviu dizer que agressões físicas também ocorriam. João privilegiava a relação com a filha do primeiro casamento em detrimento da relação com Maria com quem se casou, muito provavelmente por interesses outros que não a afetividade, o amor romântico. Perder a esposa tendo uma filha menor de idade pode ter feito com que procurasse outra mulher para cuidar dele, da casa e da filha. Havia a empregada, mas esta não daria a ele o *status* de homem casado, chefe de família.

O caso foi arquivado e a morte de Maria declarada como suicídio sem nenhuma penalidade ao seu agressor confesso. Bonifácio, marido de Olinda também confessou que a agrediu e este confirmou a agressão física, mas não sofreu nenhuma consequência em relação a isso. Olinda era casada, tinha uma filha pequena e sua mãe residia com eles. Em uma noite, ela vestiu-se de homem para poder sair sozinha e ir atrás de seu marido por não acreditar que ele iria ajudar o fiscal da câmara a recolher animais soltos pelas ruas. Ela desconfiava das traições do marido, ouvia comentários a respeito e naquela noite decidiu verificar por si mesma. Olinda voltou para casa e quando seu marido chegou tiveram uma briga. Segundo o relato de Bonifácio, ele

a repreendeu por esse procedimento, dando se nessa ocasião forte altercação entre ambos, resultando disso elle respondente dar uma reiada, digo, uma relhada sobre as pernas de sua mulher mais em brincadeira do que para a castigar.

Bateu nela e foi dormir. Logo em seguida ouviu um grito e ao retornar para a cozinha encontrou a esposa agonizando com uma lata de soda

cáustica ao seu lado. Para os policiais ele declarou “que atribue sua fatalidade do seu genio violento e nervosa do seu suposto e infundado ciúme”. Posturas que sugerem que este homem tratava a esposa como alguém que lhe devia submissão e a infantilizava crendo que poderia repreender e agredir para, supostamente, ensinar o controle emocional.

Em depoimento para a polícia o amigo de Bonifácio, com quem ele teria saído naquela noite, afirmou que em uma situação anterior havia presenciado uma briga do casal, momento em que Olinda havia desabafado e mencionado o desejo de separação. Para ele Olinda “era muito ciumenta mais que Bonifácio tratava muito bem sua mulher nada faltando em sua casa para a manutenção da família”. A questão central era o papel do homem como provedor da família, desempenhando este papel estaria cumprindo sua função social e deveria ser respeitado por isso. A mãe de Olinda ao depor concordou com essa dinâmica social dizendo que sua filha não deveria acreditar em tudo o que diziam a respeito de seu marido já que Bonifácio cuidava dela, “nada lhe faltando e nem a sua filhinha Silvia”.

Para as esposas era coibido o desejar mais do que o sustento e a casa para morar. Dona Rosalina, mãe de Olinda, quando questionada pelos policiais disse que “residia em casa de seu genro”, para ela a casa não era da filha, mulheres não possuíam nada, esta era uma prerrogativa masculina. Homens, donos das casas, que proviam o sustento da família estavam socialmente liberados para agredir de diferentes formas. Marcelina, Maria e Olinda não suportaram mais viver dessa maneira e colocaram fim às próprias vidas. Como elas, Francisca, Ercília e Otilia teriam cometido suicídio. Eram mulheres prostituídas que viviam nas *casas de tolerância* e de forma distinta das esposas também tinham suas existências na subserviência.

Francisca foi presa junto com Luciano por estarem embriagados fazendo barulho na *casa de tolerância* em que ela vivia, onde estavam várias pessoas, segundo o próprio relatório policial. Os policiais sabiam onde era a casa, foram até lá, e como o restante da sociedade, toleraram a

sua existência mesmo sendo contrária à lei. As outras pessoas que estavam na casa não foram reprimidas pelos policiais que prenderam o casal porque gritavam, ou seja, obrigavam a polícia a agir por chamarem a atenção. Caso não causassem agitação não seriam incomodados por estarem na casa cuja existência era ilegal, mas que era conhecida e permitida pela polícia. Na cadeia, após várias discussões com os policiais, Francisca enforcou-se. No relatório o policial demonstra sua irritação e desprezo pela vida dela ressaltando diversas vezes que se tratava da “dita puta”. Luciano que estava preso na mesma cadeia nem sequer foi ouvido no inquérito e nem outras pessoas que conheciam Francisca. Há apenas o relato do policial afirmando que pela manhã “notou que a dita puta estava enforcada” e o caso foi assim encerrado.

O inquérito policial sobre o suicídio de Ercília apresenta mais detalhes sobre ela, pois mais pessoas foram ouvidas. Ela era jovem, tinha 19 anos e considerando o relato de Álvaro, o soldado que estava com ela no prostíbulo, ela teria ido até Castro/PR atrás dele, pois na cidade vizinha mantiveram um relacionamento por dois anos. É difícil afirmar que ela era prostituta e que ela se suicidou, embora seja isso que conste no relatório final do inquérito policial. Meninas que perdiam a virgindade antes do casamento não tinham muitas escolhas naquele contexto, ou eram obrigadas a se casar ou eram socialmente desprezadas. Algumas famílias não as queriam mais em casa por considerarem uma afronta à honra familiar (ESTACHESKI, 2017). Para algumas o que restava era viver e trabalhar nas casas de prostituição para sobrevivência.

Ercília pode ter sido namorada de Álvaro como ele relatou e isso teria se dado quando ela ainda tinha 17 anos. Impossível saber pelo inquérito se ele prometeu casamento a ela ou se ele a deflorou, apenas é narrado que ela o seguiu até Castro/PR quando ele foi se alistar no exército e acabou residindo em uma casa de prostituição. Para ela, pelos relatos de outras testemunhas, eles formavam um casal e naquela noite brigaram por ciúme, já que ela o encontrou bebendo e rindo com outras mulheres. Após ele dormir ela teria se apossado da arma dele, se dirigido

à cozinha e atentado contra a própria vida. Na casa estavam dormindo Álvaro e Otília, dona da casa, e nada ouviram, nem mesmo o tiro. Apenas quando Álvaro acordou e se deu conta de que Ercília não estava ao seu lado na cama, teria se levantado, encontrado ela caída já sem vida na cozinha, só então acordado Otília.

A jovem foi descrita por Otília como “uma pessoa boa e de bons modos” e sua morte foi sentida por ela que também era jovem, tinha apenas 21 anos. Sete meses depois do que aconteceu em sua casa com Ercília ela teria tomado formicida. Com ela estava um capitão do exército, casado, frequentador assíduo daquela casa, já que relatou que “a tempos a vítima declarou que ainda se suicidava e repetia sempre o caso do suicídio de uma colega”. Um motorista de um carro de aluguel relatou que dias antes Otília o contratou para levá-la até a casa de sua mãe a quem queria ver pela última vez. Uma jovem que sofria pela morte da amiga e que sentia saudade da mãe e foi descrita no relatório policial apenas como “a decaída”.

Para os relatórios policiais eram simplesmente meretrizes que colocaram fim às suas vidas e para o jornal local eram notícias para entreter a comunidade como revela a publicação no *Castro Jornal* do dia 27 de abril de 1940 que noticiou o caso de Ercília em uma extensa nota com a seguinte chamada:

Suicidou-se com um tiro no ouvido

Para quebrar a monotonia da cidade, registrou-se nessa semana uma cena trágica, fruto de um tresloucado gesto.

(Castro Jornal, X ano, número 465, 27 de abril de 1940)

O suicídio da jovem foi entendido como uma maneira de “quebrar a monotonia da cidade”, ou seja, de distrair as pessoas. As vidas dessas jovens não importavam, eram corpos que em vida ou na morte serviam para o entretenimento de uma sociedade bastante hipócrita em sua moralidade. Francisca, Ercília e Otília, por razões que não sabemos acabaram vivendo na prostituição e tiveram suas vidas abreviadas de

maneira trágica. Pelos relatos nos inquéritos policiais suas mortes foram sentidas apenas pelas outras mulheres que partilhavam da mesma forma de existência.

Esposas e prostitutas, vidas tornadas objetos, propriedades, serviços. Uma dentro de um código moral que refletia determinado *status* social quando obedientes e recatadas, outras consideradas “decaídas”, mas úteis para o entretenimento masculino. Mulheres que de diferentes modos tiveram os seus sentimentos menosprezados pela sociedade na qual estavam inseridas e isso é também uma forma de violência. Corpos que indicavam um mundo que os ultrapassava, que revelavam uma sociedade que submetia, discriminava e violentava e como ressalta Judith Butler (2015) precisam ser teorizados, pois há corpos ainda sendo submetidos de maneira semelhante.

Considerações possíveis

Escrever sobre a violência e a dor, sobre o sofrimento das pessoas é uma tarefa difícil, mas extremamente necessária. Luc Capdevilla e Frédérique Langué em *Le passé des émotions* (2014, p. 198) argumentam que a pesquisa histórica pode provocar “simultaneamente um forte constrangimento e uma formidável oportunidade de captar a história vivida.” Para os autores trata-se de um modo de interpretar e reinterpretar o passado que afeta e inquieta levando a considerar questões do tempo presente ao gerar sentido para aquilo que é historicizado. Teorizar sobre essas histórias dolorosas de violência contra as mulheres, de sujeição de corpos a vontades masculinas, nos provoca a questionar as construções sociais que levaram a tais práticas para repensar as dinâmicas relacionais de nosso tempo.

Mulheres que viveram em Castro/PR no final do século XIX e início do século XX tiveram suas vidas marcadas por diferentes formas de violência perpetradas por pessoas próximas a elas, os maridos, a enteada, namorados que as iludiram com falsas promessas de casamento. Tive-

ram seus sentimentos desprezados por pessoas de sua convivência, por suas mães que também submetidas acabavam por agir de maneira conivente com aquela estrutura social. Foram usadas e abusadas por homens que mesmo cometendo crimes ou que casados frequentavam casas de prostituição eram considerados homens de bem, respeitadores das famílias.

Evidentemente, outras tantas reagiram, resistiram, subverteram, enquanto outras viveram vidas diferentes, sem as marcas dessas violências. Estas histórias de dor que ficaram registradas nos arquivos judiciais, no entanto, precisam ser significadas, não para estimular uma mera compaixão em relação a essas mulheres, mas para entender que as palavras de sofrimento revelam “um mundo a compreender, e não um dado inevitável” (FARGE, 2015, p. 15). Outras relações de gênero, não violentas, preconceituosas e discriminatórias, são possíveis e precisam ser fomentadas.

Referências

- BUTLER, Judith. Corpos que importam. *Sapere Aude*. Belo Horizonte. V. 6. N. 11. 1º semestre/2015. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1740575/mod_resource/content/2/BUTLER.%20Judith.%20Bodies%20that%20matter_introdu%C3%A7%C3%A3o%20em%20port.pdf. Acessado em 27 de dezembro de 2018.
- CAPDEVILA, Luc; LANGUE, Frédérique (Org.). *Le passé des émotions. D'une histoire à vif. Amérique Latine et Espagne*. Rennes: PUR, 2014.
- CONNEL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*. Universidade Federal de Santa Catarina/Centro de Filosofia e Ciências Humanas/Centro de Comunicação e Expressão. Volume 21. Número 1. Florianópolis, 2013. p. 241-282.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero – *Revista Estudos Feministas*. Vol. 10, n. 1/2002.

- DINIZ, João Maria Ferraz; VILELLA, Léa Maria Cardoso; MELLO, Judith Carneiro de; EHALT, Emerenciana. *Castro Antiga: cronologia*. Curitiba: Imprensa Oficial, 2003.
- ESTACHESKI, Dulceli de Lourdes Tonet. *Crimes sexuais: a histórica culpabilização das vítimas*. Curitiba: Prismas, 2017.
- ESTACHESKI, Dulceli de Lourdes Tonet. *Morrer para não sofrer: questões de gênero e suicídio em Castro/PR*. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2019.
- ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FARGE, Arlette. *Lugares para a História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- LOPES, Fábio Henrique. O suicídio como objeto de reflexão histórica: apontamentos de uma pesquisa (Rio de Janeiro, início do século XX). In: RODRIGUES, Cláudia; LOPES, Fábio Henrique (Orgs.). *Sentidos da morte e do morrer na Íbero-América*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2014.
- MARTINS, Ilton Cesar. *E eu só tenho três casas: a do senhor, a cadeia e o cemitério: crime e escravidão na Comarca de Castro (1853-1888)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.
- MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: UNICAMP, 2010.
- MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume, 2012.
- PSCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e cultura*. Goiânia: UFG, V. 11, N. 2, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/5247/0>. Acessado em: 29 de dezembro de 2018.
- SCOTT, Joan. Gênero uma categoria útil para análise histórica. *Educação e realidade*. Porto Alegre. Vol. 20. N. 2. Jul/dez, 1995.

SCOTT, Joan. O gênero na História: a categoria da diferença na escrita da História. Debate Scott, Tilly e Varikas. *Cadernos Pagu* (3) 1994.

STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane; ZANELLO, Valeska; SILVA, Edlene; PORTELA, Cristiane (Orgs.). *Mulheres e violências: interseccionalidades*. Brasília: Technopolitik, 2017.

STOLKE, Verena. O enigma das interseções: classe, "raça", sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 14, n.1/2006.

Mulheres e meninas rurais: memória e gênero no Faxinal Barra Bonita – Prudentópolis/PR

Claudete Maria Petriw

Rosemeri Moreira

[...] Nós tirava erva. Porque tinha que ser, tempo de junho, julho, agosto, era tempo de fazê erva, daí nós tinha que i junto, puxá essas erva, sapecá¹, quebrá. Eu odiava esse serviço, Deus zo livre! Era um... sempre um frio que Deus zo livre!! Nós descalço, porque não tinha o que calçá e nós assim ia, tinha que i trabalhá. Dava aquelas ferida nos pé ... Nossa! Como a gente so-fria! Não que nem agora, quarqué coisinha já tem recurso, já tem saúde, tem tudo. Antigamente não tinha nada disso. Nada, nada, nada... (KUIBIDA, 2018)

Silenciar e/ou apagar são dois verbos constantes na produção historiográfica e nas relações sociais em que mulheres estão imersas. Silenciar as mulheres - de diversas formas - é uma maneira de pretender indicar seu lugar social e construir sua subjetividade. Se na vida cotidiana não é dado às mulheres o direito efetivo à fala, o direito de existir em diversas ocasiões, nos registros historiográficos isso também é uma prática, menos constante - é fato, mas ainda existente. Com a constituição da chamada História das Mulheres e dos Estudos de Gênero, as mulheres tem ocupado cada vez mais o estatuto de sujeitas da História. No entanto há muito ainda por se fazer para que a experiência de mulheres rurais, pobres, pretas, periféricas seja considerada história oficial, nos mais diversos campos de análise. Desde a década de 1980, por exemplo, vem

¹ Fazer fogueiras com os galhos de erva para que secassem as folhas, facilitando a moagem.

sendo desenvolvidas pesquisas acadêmicas com a temática “faxinal”, mas não encontramos nelas o recorte de gênero, invisibilizando desta forma, a experiência de mulheres neste meio rural específico.

Para Maria Ignês Paulilo (2016), três quartos das mulheres do mundo vivem em áreas rurais, sendo que a maioria delas trabalha na agricultura ou em atividades a ela relacionadas, produzindo cerca de metade dos alimentos do mundo. Para a autora, a preocupação em demonstrar a participação das mulheres nas lidas do campo tem se acentuado nas últimas décadas, em decorrência principalmente dos movimentos feministas, o que tem servido, dentre outras coisas, para reivindicações trabalhistas por parte de mulheres. A influência dos movimentos feministas se fez sentir não apenas pela visibilidade do trabalho das mulheres no campo, mas também pelo questionamento a respeito da pressuposição de que a família rural se comporta como se fosse uma única pessoa “embora consideremos importante manter a ideia de ‘família produtiva’, para diferenciar essa forma de trabalho da forma assalariada, em que o trabalhador está individualizado” (PAULILO, 2016, p. 170). Além disso, Paulilo questiona a associação quase automática que se faz entre o que é visto como modernização agrícola à independência de mulheres no campo. Ao contrário, a utilização de novas máquinas e tecnologias não significa necessariamente mudança nas relações de poder entre os cônjuges: o que está por trás dessa associação é a visão de mulheres como donas de casa em primeiro lugar e só trabalhando na terra para ajudar ao marido, companheiro, filhos (PAULILO, 2016).

Este texto é resultado de parte de nossa análise sobre lembranças de mulheres em contextos rurais² referentes à infância, contidas em entrevistas e é sob o ponto de vista delas que nos propomos construir uma história das mulheres faxinalenses, sob a perspectiva de gênero. O objetivo é discutir sobre as relações de gênero, a construção de si e do lugar, presentes na memória (re)construída, de forma incessante, de

² Resultado de parte das análises contidas na Dissertação de Mestrado em História de Claudete Maria Petriw: “Mulher é tudo na casa”: Mulheres e Memórias no Faxinal Barra Bonita, 2019.

mulheres do Faxinal Barra Bonita³. Nosso foco é entender como as mulheres se veem, se percebem, se relatam, refletem sobre si, a partir das diversas experiências que vivenciaram ao longo de suas existências. Como elas conduzem suas vidas e como são construídos os lugares de mulheres e homens neste meio rural.⁴

O modo de vida do faxinal e o Faxinal Barra Bonita

O modelo de organização agrária faxinal existe atualmente em alguns municípios paranaenses que situam-se próximos entre si, no chamado Segundo Planalto Paranaense, indicando que em período anterior constituíam uma única territorialidade, cuja ocupação para práticas de uso comum remonta ao período colonial, sobre a qual mais tarde estes municípios se configuraram. A ocupação territorial dessa região está relacionada à extração da erva-mate e teve um processo de aceleração no final do período provincial e início da era republicana no estado, quando houve uma política de incentivo à imigração europeia.

Atendendo à necessidade de abastecer centros urbanos de gêneros alimentícios, abrir estradas, efetivar a ocupação territorial, além do desejo de embranquecimento da população, o governo da então província do Paraná elaborou uma política de atração de imigrantes eslavos/os e criou colônias, onde foram demarcados e vendidos lotes, o que é o caso de Prudentópolis/PR, para onde foram encaminhadas/os, em sua maioria, imigrantes polonesas/es e ucranianas/os.

³ Para esta reflexão, foram entrevistadas 21 pessoas, das quais 17 são mulheres e 4 homens, no período de março de 2018 a março de 2019. Dentre as mulheres entrevistadas, 13 residem atualmente no Faxinal Barra Bonita e outras 4 entrevistas foram realizadas com mulheres que viveram no faxinal e migraram para outro lugar. Neste texto nos dedicamos prioritariamente à fala das mulheres.

⁴ Entendemos a ruralidade como “[...] associada a um modo de ser e de viver mediado por uma maneira singular de inserção nos processos sociais e históricos” (KARAM, 2004) e o espaço rural como uma construção social intimamente ligada ao lugar. Este último, sob a ótica de Michel de Certeau (1998), é pensado como um espaço praticado, e que o mesmo pode ser/estar constantemente construído a partir das lembranças de si. O lugar interfere no modo de ser e de estar das pessoas no mundo e vice versa.

Na chamada Barra Bonita Sede⁵ a maior parte das moradoras/es tem ascendência ucraniana, com algumas exceções, como é o caso da entrevistada Sra. Ana Maria, 49 anos, a qual afirmou que sua mãe era indígena. Segundo Oksana Boruschenko (1969), as/os ucranianas/os que foram encaminhadas/os para Prudentópolis eram todas/os da região da Galícia (Ucrânia), pertencentes à primeira leva da imigração⁶, nos anos 1896/1897. Ao serem encaminhadas(os) para a colônia Prudentópolis, aprenderam a sobreviver adotando o modo de vida e a utilização dos recursos naturais de famílias caboclas que habitavam essa região, onde já havia ocorrência de faxinais, como parece ser o caso do Faxinal Barra Bonita, uma vez que há famílias afrodescendentes residentes na chamada Barra Bonita 1 e 2.

Na década de 1980 foram desenvolvidas as primeiras pesquisas acadêmicas com a temática Faxinal⁷ e desde então as(os) faxinalenses reclamaram pelo reconhecimento de sua existência, conquistando sua inclusão na categoria de povos tradicionais⁸ a partir de 2006, pelo governo federal, e em 2007, pelo governo estadual⁹. Além disso, em 1997 os faxinais paranaenses foram considerados Áreas Especiais de Uso Regulamentado - ARESUR¹⁰, através do Decreto nº 3.446/1997. Atualmente se configuram como as últimas reservas de florestas nativas.

⁵Essa espacialidade territorial se trata de um espaço social extenso, em que as(os) moradoras(es) costumam dividi-lo em três partes: Barra Bonita Sede, Barra Bonita 1 ou Farinhentos⁷ (antes denominada Barra Bonita 1ª seção) e Barra Bonita 2 (antes denominada Barra Bonita 2ª Seção). Esta denominação, a nosso ver, pode ser atribuída ao fato da estrada principal se ramificar em duas, ou ainda, ao fato de moradoras/es utilizarem as igrejas como referência espacial: ao povoado em torno da igreja Nossa Senhora Aparecida se convencionou chamar Barra Bonita 1; aos arredores da igreja Nossa Senhora das Graças, Barra Bonita 2; e ainda, aos arredores da igreja Cristo Rei, Barra Bonita Sede.

⁶ Houve três grandes levas de imigração ucraniana ao estado: a primeira era composta majoritariamente por camponeses, a segunda e terceira eram grupos urbanos, com maior grau de instrução.

⁷ Ver HAURESKO, 2012, p. 29-32.

⁸ O conceito de povos tradicionais é uma alternativa de mecanismo analítico capaz de juntar fatores como: “a existência de regimes de propriedade comum; o sentido de pertencimento a um lugar; a procura de autonomia cultural; práticas adaptativas sustentáveis [...]” (SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, p. 92).

⁹ Respectivamente: Decreto Federal Nº 10.408/2006, assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, substituído pelo decreto Nº 8.750/2016 assinado pela presidenta Dilma Rousseff, ambos alterados pelo Decreto Nº 9.465/2018, assinado pelo presidente Michel Temer; e Lei Estadual Nº 15.673/2007, assinada pelo governador Roberto Requião que reconhece os faxinais e sua territorialidade.

¹⁰ “Refere-se Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços - Ecológico. Instituído no Estado do Paraná pela Lei Complementar 59/91. Este benefício fiscal nasceu sob a égide da “compensação”, e logo evoluiu, transformando-se ao longo do tempo também em instrumento de incentivo, direto e indireto à conservação ambiental, sendo hoje o

Os relatos das pessoas entrevistadas dão conta de que, no passado, havia uma separação efetiva em terras de plantar e de criar no Faxinal Barra Bonita, sendo que o criadouro comunitário se encontrava em terras planas, enquanto que a área de plantio ficava a partir de serras, dentre as quais a chamada Serra da Rita, ou seja, em relevo íngreme. José Adilçon Campigoto e Helio Sochodolak (2008) consideram que esse modo de utilização das terras tem sido classificado como manifestação cultural dos povos tradicionais e é dividido em terras de criar (ou área de compáscuo) e área de plantio.

A área comum, destinada à criação de animais, de acordo com Campigoto e Sochodolak, é um cercado composto por matas e pastagens onde estão localizadas as habitações das/os faxinalenses. No interior dessa área comum, as(os) moradoras(es), inclusive não proprietárias(os) de terra, criam animais de várias espécies à solta, tais como bovinos, equinos, caprinos, ovinos e suínos, além de vários tipos de aves domésticas. Esses animais alimentam-se da grama, pequenos arbustos existentes no cercado e frutos nativos, tais como gabirola, cereja, pitanga e pinhão. Para evitar que os animais destruam as plantações, a área destinada ao criadouro é separada através de cercas¹¹ e, para facilitar o trânsito, são construídos portões ou mata-burros¹² nas estradas, de modo que pedestres e veículos ultrapassem tais limites com praticidade e os animais ficam impedidos de fazê-lo.

As residências também são cercadas para evitar que os animais adentrem aos jardins e quintais, destruindo-os. Nos quintais são cultivados verduras e legumes, usados nas refeições diárias, além de frutas e ervas medicinais.

que mais o caracteriza. Por meio do Decreto Estadual 3.446/97 os municípios que possuem faxinais podem enquadrá-los como Área Especial de Uso Regulamentado - ARESUR. Dessa forma alguns faxinais passaram a ser reconhecidos como unidades de conservação e, portanto, seus municípios beneficiados pelo ICMS Ecológico. Os valores repassados pelo Estado aos municípios são significantes" (SOUZA, 2009, p. 8).

¹¹ Sobre a "sociologia das cercas" ver: Chang, 1988, p. 42-43.

¹² Mata-burros são "uma espécie de pequenas pontes, construídas sobre valas escavadas nas entradas e saídas do criadouro comunitário. Eles são feitos intercalando-se uma prancha e um vão, de modo que pessoas e automóveis possam transitar sem a necessidade de abrir porteiros, enquanto que os animais ficam impedidos de atravessá-los e acessar as áreas de plantio" (SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, p. 95).

Criar animais soltos nos faxinais, segundo Ancelmo Schörner (2010)¹³, é um fator relevante para descolonizar o poder e o saber em tempos de individualismo e regulações comerciais, por apontar para outros usos e apropriações da terra. Mas não é apenas isso. Para ele, os faxinais:

[...] formam um amplo sistema comunal ligado por antigos laços de consanguinidade, vizinhança ou casamento. Neles as pessoas ainda nascem e morrem a poucos quilômetros dos lugares onde seus pais e avós viveram. As rodas de conversa e chimarrão, a divisão do trabalho, a forma da construção das casas e das cercas, e as festas compõem uma estrutura e as representações de um modo de vida que se transforma continuamente, embora existam várias permanências. (SCHÖRNER, 2010, p. 12)

Assim sendo, para Schörner, criar animais soltos nos faxinais é também cultura. Da mesma forma, José Adilçom Campigoto (2007) entende esse modelo agrário como manifestação cultural dos povos tradicionais¹⁴ e esta é a perspectiva adotada no presente texto, uma vez que o interesse aqui é a cultura, o modo de vida das/os moradoras/es do Faxinal Barra Bonita.

O Faxinal Barra Bonita dista 20 km da sede do município de Prudentópolis/PR. A área total da localidade é de 3.146 hectares¹⁵, sendo 1.144 hectares destinados ao criadouro comunitário, onde residem em torno de 190 famílias.¹⁶ De acordo com levantamento informal feito pela Igreja Greco Católica Ucraniana de Rito Bizantino, Cristo Rei, localizada na comunidade, atualmente residem cerca de 315 famílias em Barra Bo-

¹³ Schörner analisou obras produzidas no contexto do Movimento Paranista. Movimento intelectual iniciado após a emancipação política do Estado do Paraná, em 1853, e que se popularizou no final da década de 1920. Buscava construir uma imagem do Estado como um lugar de desenvolvimento e modernidade. Na concepção paranista, o meio geográfico teria uma influência determinante sobre o caráter de determinados grupos, pois a cultura dos mesmos não estava suficientemente desenvolvida. Sob este olhar, o Faxinal não estaria incluído no espaço da cultura.

¹⁴ Sobre o conceito de povos tradicionais Ver: SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, p. 91-121.

¹⁵ <http://roteiropudentopolis.wixsite.com/iprudi/faxinal>. Acesso em 16/11/2018.

¹⁶ Segundo a Prefeitura Municipal de Prudentópolis, não existem dados oficiais referentes à quantidade de moradoras/es na localidade e a área destinada ao criadouro comunitário era de 1.659 hectares, em 2015. Na Resolução 77/97 da SEMA, de 19 de agosto de 1997, ficou definida como superfície total da ARESUR do Faxinal Barra Bonita como de 3.830 hectares e a área do criadouro comunitário ativo dentro do faxinal correspondente a 3.630 hectares.

nita¹⁷ e, de acordo com dados fornecidos pelo Cartório - 30^a Zona Eleitoral de Prudentópolis referentes às eleições 2018, estavam inscritas 959 pessoas na seção eleitoral de Barra Bonita e Barra Bonita Farinhentos¹⁸.

A divisão social do trabalho reproduzida nesse espaço se encontra mergulhada nas percepções de gênero, em que as atividades consideradas de cuidado e manutenção da vida - afazeres ditos domésticos, cuidado com filhas/os e idosas/os, é mesclado ao cuidado da horta e com animais de pequeno porte, criados nas proximidades da residência e realizadas de forma naturalizada pelas mulheres. Sendo assim, embora haja vários estudos sobre faxinais, nas mais diferentes abordagens, notamos ausência do debate de gênero, o que a nosso ver, invisibiliza pensar as mulheres no mundo camponês e as percepções históricas sobre feminino e masculino.

Em termos teórico-metodológicos compreendemos a História Oral a partir da perspectiva de Beatriz Sarlo, ao considerar como “guinada subjetiva” a democratização de atores sociais ocorrida na mesma década da “guinada linguística”, que deu voz aos excluídos, aos sem título, às mulheres, desde meados do século XX, quando entraram em crise as grandes sínteses e totalizações na produção historiográfica (SARLO, 2007, p.116).

Desta forma, as pessoas, em específico as mulheres e as mulheres faxinalenses, se (re) afirmam enquanto sujeitas ao comunicar suas experiências e construir seu sentido através de verdades subjetivas que florescem no ato de lembrar o próprio passado. Sem esquecer, contudo, como Elizabeth Jelin observa que “están también el como y el cuando se recuerda y se olvida. El passado que se recuerda y se olvida es activado em um presente y em función de expectativas futuras” (JELIN, 2001, p. 18).

¹⁷ Segundo a Irmã Helena Dombek (Congregação das Servas de Maria Imaculada) que reside na comunidade há cerca de 20 anos e trabalha como professora e catequista. De acordo com a mesma, o levantamento foi feito em 2010.

¹⁸ Esse dado auxilia apenas no sentido de permitir uma ideia aproximada da quantidade de moradoras/es na localidade, uma vez que pessoas inscritas podem estar residindo em outro.

Fomos para as entrevistas com um roteiro semiestruturado previamente elaborado, que foi obviamente adaptado, conforme a entrevista fluía. Parte das pessoas entrevistadas fala cotidianamente em língua ucraniana em meio à língua portuguesa e foi dessa maneira que se expressaram durante as entrevistas. Assim, transcrevemos a forma como tais pessoas falaram e colocamos nas notas de rodapé a tradução de expressões por elas utilizadas. Em alguns casos, parte da entrevista foi concedida em língua ucraniana e, neste caso, assinalamos no texto que fizemos tradução livre. Na língua ucraniana a letra “r” é pronunciada de maneira branda, por isso algumas pessoas apresentam um sotaque peculiar ao pronunciar palavras em português com o fonema “rr”, o que foi mantido na transcrição das entrevistas.

As pessoas entrevistadas são nascidas entre 1929-1975 e as entrevistas foram realizadas em 2018 e 2019. Utilizamos o fator geração na análise da divisão do tempo. Para Jean François Sirinelli, no sentido “biológico” a geração é, aparentemente, um fato natural. Porém, o sentimento de pertencer ou ter pertencido a uma faixa etária com identidade diferencial é também cultural, além de se apresentar como uma reconstrução da/o historiadora/or que classifica e rotula: “[...] a geração existe, portanto, no território do historiador, ao mesmo tempo como objeto de história e como instrumento de análise [...] é seguramente uma peça essencial da “engrenagem do tempo”, mas cuja importância pode variar conforme os setores estudados e os períodos abordados” (SIRINELLI, 2006, p. 137).

Classificamos as pessoas entrevistadas como pertencentes a duas gerações. Referimos-nos como pertencentes à 1ª geração de entrevistadas, as pessoas com idade equivalente ou superior a 60 anos¹⁹ e como

¹⁹ Helena Schleian, 89 anos; Augusto Caciano, 87 anos; Rosa Bida Zenzeluk, 86 anos; Jaroslava Peretiátko Caciano, 84 anos; Maria Parhuts Iaciuk, 83 anos; Ana Terluk Zenzeluk, 80 anos (cunhada de Sra. Rosa); Lademiro Muzeka, 77 anos; Dionísio Bodnar, 77 anos; Jaroslau Iaciuk, 77 anos; Damásia Mariano Claro Borge, 72 anos; Sonia Kuibida, 69 anos (prima de Augusto Caciano); Paulina Iaciuk, 69 anos (irmã de Jaroslau); Veríssima Gonçalves de Araújo, 62 anos; Sílvia de Oliveira de Araújo, 60 anos.

pertencentes à segunda geração aquelas com idade inferior a 60 anos.²⁰ Dessa forma, nos atemos à compreensão de como são/foram produzidas as condições e os modos de vida de mulheres, no Faxinal Barra Bonita, e como a comunidade se organiza em seus saberes e fazeres cotidianos utilizando-se de um sistema de significações atribuídos ao masculino e ao feminino, ou seja, as relações de gênero. Nessa busca, observamos a centralidade das percepções sobre trabalho permeando essas relações.

Ser menina, ser mulher: lugares de mulheres no Faxinal Barra Bonita

As lembranças das pessoas entrevistadas foram evocadas a partir de questões por nós propostas sobre a criação familiar, as brincadeiras, as vestimentas, a escola, as atividades, enfim, sobre a forma como as famílias organizavam o cotidiano, na percepção delas. Parte das(os) entrevistadas(os), frequentaram a escola a partir dos 7 anos de idade, quando ingressavam na 1ª série do Ensino Fundamental. Segundo memorial da Igreja Greco-Católica Ucraniana de Rito Bizantino, Cristo Rei, a escola foi construída pela comunidade no ano de 1927 e era utilizada também, a princípio, para celebrações litúrgicas.²¹

Mesmo existindo escola na sede da Barra Bonita as crianças que moravam distante não tinham condições de frequentá-la. A Sra. Maria, de 83 anos, narrou que estudou “até segundo ano e depois já não sobrava mais aluno, porque os pai levavam pra trabaiá na roça”. Segundo ela: “[...] Eu tive indo bem no estudo. Depois uma mulher na cidade, era muito conhecida, ela era costureira e tinha mãe dela. Mãe dela faleceu. Mas ela queria que eu isse lá! Ela me dava máquina, tecido, pra mim aprendê costurá... só morá com ela. Pai não me dexô!” Perguntamos por

²⁰ Elza Iaciuk Golinski, 55 anos; Bernadete Zavatskei Zenzeluk, 50 anos (nora de Sra. Rosa); Ana Maria Nunes Sochodolak, 49 anos; Célia Slota Caciano, 48 anos (nora de Augusto Caciano); Ilda Ferreira de Souza Kassiano, 47 anos (nora de Jaroslava); Rosa Maria Iaciuk Poruchenski, 45 anos (filha de Jaroslau) e Maria Leucélia Cassiano, 44 anos (filha de Jaroslava).

²¹A professora Deocélia Michalichen, responsável pela escola municipal afirma que imigrantes de origem ucraniana teriam se estabelecido na localidade a partir de 1914.

que ela acha que o pai não deixou que ela fosse: “E na roça? Quem ia trabaia?”.

Comum aos relatos sobre infância é a necessidade da contribuição do trabalho das crianças nas lidas do campo, para as quais a escolarização pouco tinha a contribuir naquele período. Além disso, observamos as possibilidades que se apresentavam para as meninas que queriam continuar os estudos: migrar para áreas urbanas, passando a residir com outras famílias, trabalhando como empregadas domésticas, muitas vezes sem remuneração. No caso da Sra Maria, seria para auxiliar no trabalho de costura, outra atividade comum às moças e meninas que migravam para centros urbanos.

Sobre esse assunto, a Sra. Sonia, de 69 anos, afirma que, da mesma forma que os pais não registravam as/os filhas/os “na hora certa” por não existir lei sobre isso, não mandavam para a escola: “[...] Nosso estudo marmente assiná o nome e sobrenome e algumas coisas simples. Que antigamente não era obrigado. Daí deu déiz anos, os pai já tiravam nós da escola pra i trabaia na roça. E nós ia pra roça [...]”. A Sra. Helena, de 89 anos, também comentou que seus pais a ensinaram a trabalhar desde criança: “Pois só ensinaram trabaia. O que eles tinham pra ensiná? Porque nós não pude tirá escola”.

Em alguns relatos houve menção a castigos físicos como uma prática utilizada e tida como normal nas escolas daquele período. A Sra. Damásia, de 72 anos, frequentou a escola por seis meses. Ela relembra:

[...] Quando a criança era boazinha, obedece a professora, aprende bem: ensinava, pegava na mãozinha pra escrevê direitinho, assim, daí mandava fazê sozinha [incompreensível]. Aconselhava: “obedeça, se não vai na régua”. Brigasse um com otro, ou não soubesse fazê a conta, de uma tarefa erado, ia de joelho, ficava meia hora. Era de queimá o joelho! Daí nunca mais: no otro dia tava facero: não vô fazê conta erado! Mais se não fizesse, ela não brigava, muito boazinha [...].

Ana Palmira Casimiro e Edileusa Santos Oliveira (2009) registraram relatos de pessoas, por elas entrevistadas, se referindo aos castigos

físicos comuns na prática pedagógica em todo país na primeira metade do século XX. Para elas:

Esses costumes denunciavam uma sociedade regida por práticas violentas, que se davam comumente no universo escolar porque eram comuns nos processos que, historicamente, envolviam as relações humanas em geral: marido-mulher, patrão-empregado, pai-filho; eram práticas naturalizadas e, portanto, aceitas pela maior parte das pessoas. Na esfera da vida privada ou da vida pública, a noção de castigo tinha uma dimensão pedagógica e uma justificativa fundamentada no campo religioso, sobretudo, nas Escrituras Sagradas proclamadas pelo Cristianismo. (CASIMIRO & OLIVEIRA, 2009, p. 2057)

De acordo com as(os) entrevistadas(os), era comum que as crianças frequentassem a escola até no máximo os dez anos, idade em que já eram consideradas aptas ao trabalho na roça. Para Otaíza de Oliveira Romanelli (2014), o modelo proposto de educação no Brasil, até a década de 1920, baseava-se no ensino oferecido pelos padres jesuítas, no período colonial, aos filhos homens, de donos de terra e senhores de engenho, que não fossem o primogênito. Ela afirma que esse modelo praticamente em nada se alterou com a abolição da escravatura e a proclamação da República, deixando a maior parte da população excluída do acesso à escola. A expansão da demanda escolar se deu, segundo Romanelli, a partir do processo de urbanização ocasionado pelo impulso dado à industrialização, após a Primeira Guerra e acentuado depois de 1930. Apesar disso, para esta autora, o campo não foi totalmente atingido pelas transformações nas relações de produção introduzidas pelo capitalismo nas áreas urbanas.

Ainda assim, as falas indicam que havia preocupação por parte da maioria dos pais de nossas/os entrevistadas/os de que as/os mesmas/os frequentassem a escola pelo menos até os dez anos de idade e aprendessem o básico: ler e escrever o próprio nome. A que se devia essa preocupação? Esse foi o objeto de pesquisa de Jaciele Domingues Pereira (2014) referente ao Faxinal dos Marmeleiros, em Rebouças/PR, entre as

décadas de 1930-1940. Esta pesquisadora concluiu que o objetivo daqueles pais era evitar que suas/eus filhas/os fossem ludibriadas/os por pessoas que detinham conhecimento maior, ou seja, oportunizar-lhes o mínimo de conhecimento formal para não só “se defender” de pessoas de má fé como também tornar-se uma pessoa de referência na comunidade por dominar a leitura, escrita e as operações básicas da matemática (PEREIRA & SOCHODOLAK, 2012).

Importante observar que todas as pessoas da 2ª geração de entrevistadas frequentaram a escola até concluir os anos iniciais do Ensino Fundamental, que era o que a escola local oferecia no período. As da 1ª geração, no entanto, frequentaram por menos tempo, sendo que a escolaridade das mulheres dessa geração é menor que a dos homens, uma vez que elas eram preparadas para assumir o cuidado com filhas(os) e com a casa, tarefas para as quais uma escolarização maior não era pensada como requisito fundamental. Duas delas não frequentaram a escola, como é o caso da Sra. Veríssima, 62 anos, que relatou que nem ela nem suas irmãs frequentaram a escola: “Num tinha, num tinha... nenhum dia de aula nós não tivemos, nem as mais véia. Porque lá naquele lugar não tinha professora. Nunca teve professora.”

As lembranças da maior parte de nossas/os entrevistadas/os indicam que não havia necessidade de frequentar a escola por muito tempo, já que o importante parecia ser o fato de aprender a escrever o próprio nome e ler o básico. Por outro lado, essas pessoas tiveram uma aprendizagem, desde pequenas, para as lidas da roça, o trato com os animais, o saber a respeito de plantas, do clima, das estações e o feitio de remédios, o que uma educação formal talvez não lhes proporcionasse. Observamos que, em alguns relatos, há referência ao fato de que as mulheres/meninas sabiam construir fogões, fornalhas, sabiam fazer sabão, remédios, costurar roupas, etc., a partir da observação de suas mães. E certamente a escola não ensinava esse tipo de saber, indispensável à sobrevivência daquelas famílias.

As crianças que frequentavam a escola realizavam, no período inverso ao das aulas, tarefas distribuídas normalmente por suas mães, como forma de contribuição nos afazeres domésticos e também nas lidas da roça, em ambas as gerações. Nas memórias relacionadas à infância de todas as entrevistadas(os) estão entrelaçadas lembranças referentes ao trabalho permeando a diversão, para a qual restava pouco tempo, de modo que se torna difícil separar trabalho e diversão ou discutir sobre cotidiano das meninas sem refletir sobre o tempo dedicado ao trabalho.

A Sra. Helena, de 89 anos, descreve sua infância a partir das lembranças sobre o trabalho: “Nóis prantava mandioca, prantava milho, feijão, de cavadeira²²”. As tarefas domésticas, segundo ela, eram realizadas exclusivamente pelas mulheres: “Mamãe, nóis, nóis: eu ca minha irmã fazia o serviço da casa: limpeza, lavava ropa, fazia pão.” E os irmãos homens “iam pra roça trabaiá”. As mulheres também “ajudavam” na roça, segundo a Sra. Helena: “Pois nóis trabaiava, sabe, macetava feijão a tip²³. Não que nem agora, tem maquinário que bate feijão né? Antes tempo era batido a tip. Nóis colhia o feijão, daí fazia os terero na roça e batia a tip”.

Considerando que o Faxinal Barra Bonita só passou a contar com energia elétrica a partir da década de 1980, e que não atingiu a todas(os) moradoras(os) ao mesmo tempo, os afazeres domésticos demandavam mais tempo para serem feitos e sua realização era complexa. Com relação à água para consumo, limpeza e lavagem de roupas, as(os) filhas(os) mais velhas(os), ou a(o) mãe/pai da família, buscavam água de nascentes, às quais, parte das(os) entrevistadas(os) se refere como “olho”. Em alguns casos, a nascente ficava longe das residências, por essa razão a tarefa devia ser feita por aquelas/es que tivessem maior força física para carregar os baldes com a água.

Na maioria dos casos, no entanto, os homens cavavam poços no terreiro da residência, e a tarefa de tirar a água do poço e levar em baldes

²² Cavadeira era uma ferramenta manual para plantio, servia para cavar buracos no chão, nos quais eram depositadas sementes.

²³ *Tip* era uma ferramenta artesanal feita com duas varas de madeira para debulhar cereais com palha, como feijão, trigo, lembra um chicote.

até a cozinha, era das(os) mais velhas(os). Caso não tivesse tanques de lavar roupas na residência, era corriqueiro lavar a roupa nos rios. Essa tarefa era realizada pelas mulheres, com o auxílio de suas filhas pequenas. Elas colocavam tábuas de um lado ao outro do rio, ensaboavam as roupas, batendo-as na tábua até que ficassem limpas. Não havendo tábuas, o procedimento era feito nas próprias pedras às margens do rio. A Sra. Ilda, de 47 anos, descreve: “você móia a ropa, daí passa sabão, daí você esfrega cá mão, daí você pega a ropa e bate. Se a ropa for suja, você bate lá na pedra, daí (pedra limpa), daí enxagoa na água, colocava no sol, ponhava em cima de um plástico ou na pedra memo lá. É assim!” Segundo a Sra. Damásia, sua mãe fazia o sabão e lavava a roupa “no aroio, pegava ensaboava com sabão crioulo, de casa, ensaboava bem”. Sobre a fabricação do sabão:

Colocava primero, tinha aquele negócio de balaio, assim, ponhava cinza, sabe? [risos] ponhava cinza no cesto né, num balaio assim grande, sabe? Daí dexava assim num canto lá no paió, daí ponhava água i dexava ficá uns quatro dia. Saía aquela adequada²⁴ sabe? Daí colocava no sabão. Daí ponhava barigada, toresmo, aquelas coisa que não comiam, ponhava tudo ali e daí cozinhava, cozinhava, colocava soda, tudo junto, ia mexendo, mexendo, mexendo até derretê tudo. Daí no otro dia tirava e dexava assim do lado pá... nós fazia pra secá. Ficava bem sequinho! Mandava cortá pedacinho assim, ficava pedaço de sabão firme!

Ela relembra ter aprendido, através da observação das atividades da mãe, não só a fazer o sabão, mas também a construir fornalha e fogão:

A gente tirava baro, né? [incompreensível] Sabe? Pegava baro lá do subidão, daí levava no saquinho, sabe? Assim, daí chegava na casa, ponhava na bacia, assim na gamela, alguma coisa, ponhava estercos de cavalo pra misturá assim, daí ia rebocando, rebocando chão, fogão tamém, tudo rebocadinho, sabe? Não era feito que nem agora: de baro, só de baro e ficava bem firme!

²⁴ Uma espécie de líquido que se formava a partir da mistura da cinza com a água.

Este relato se assemelha ao da Sra. Veríssima: “[...] nosso tempo era fogão de tijolo. Feito de barro assim, aquelas taipa, i ponhava lenha, depois chegava fogo i ponhava as panela em cima. Nem chapa... fumaceava! ... uhum ... Nossa! Deus zo livre!” Ela e as demais meninas aprendiam com as mães: “assim da casa mesmo, as menina pegava, quarqué um fazia”. A Sra. Damásia ainda rememorou que a broa, feita de trigo crioulo, era assada na fomalha, feita de tijolo: “Também rebocava de barro assim. Pra traiz, fazia um burquinho pra saí fumaça, sabe, daí rebocava bem rebocadinho na frente. Bem bonito ficava! Daí cobria, ficava bem seco... Nossa... dava pa assá quatro, cinco pão!”. Perguntamos quem construía o forno, ela nos respondeu que:

[...] a mãe fazia, mãe sabia fazê [...] É! Pönhava estaca assim, quatro estaquinha, daí ponha umas travessa [incompreensível], daí enchia tudo assim, daí ponhava palha de trigo, tinha palha de trigo, daí enchia tudo [incompreensível], ia tampando. Ela fazia tudo! Mais aturava que nossa! Não queimava pão! Ficava bem assadinho! Pão de centeio, de trigo. Levava moê lá no Caciano.

O moinho de grãos de propriedade da família Caciano, presente nas lembranças da Sra. Damásia, foi construído no curso do Rio São João, para girar a roda de água e moer os grãos. O mesmo se localizava a cerca de 7 km de sua residência e os grãos eram levados a pé, por seu pai, que se utilizava de cargueiros para o transporte dos grãos e os deixava por dois dias até que ficasse pronta a moagem. Além do trigo, seu pai levava milho para moer, a ser utilizado para fazer fubá.

A Sra. Sonia rememora a infância como um período em que o trabalho consumia boa parte de seu tempo, apesar da pouca idade: “Ah, nós ia, ajudava tudo na casa fazê e daí ia carpi cos pai. Eles plantavam mandioca, faziam roça, nós ia carpi com enxada”. Também como tendo eixo central o trabalho, a Sra. Jaroslava, 84 anos, relembra: “Nós tratava das criação, puxava lenha. Ia pra escola até meio dia, depois do meio dia fazia

tudo serviço na casa. E quando eu tinha doze ano, eu já fui pra Bara²⁵, roça capuera²⁶. O pai comprô uma foice pra mim, daí eu tava roçando capuera”. Perguntamos a ela sobre os afazeres domésticos na casa dos pais: “Pois o que: dia de semana a mãe fazia tudo o serviço, nós vinha no pronto da Bara, porque nós ficava semana intera na Bara. Nós vinha sábado. As vez domingo nós ia pra Bara trabaiá e às vez segunda-fera nós ia”. Ela explicou que, por uma questão de economia de tempo, a família preferia ir no domingo ao local de plantio, pois desta forma na segunda-feira pela manhã podiam começar mais cedo a jornada: “Segunda-fera nós já levantava e trabaiava”.

De acordo com os relatos das(os) demais entrevistadas(os), as pessoas que moravam mais próximo da Barra iam de manhã e retornavam ao anoitecer para suas residências. No entanto, quem morava distante, construía paiol de varas, lona ou de madeira, coberto com lâminas, na roça e permanecia lá durante a semana toda, carregando na ida tudo o que era necessário: roupas, alimentos, panelas, enxadas, facão e assim por diante. No interior desse paiol, eram construídas camas para o pernoite, as chamadas tarimbas, feitas com varas. Eram construções bastante precárias, com uma porta e uma janela, prateleira de madeira, pregos na parede, onde ficavam penduradas as roupas. A comida ficava armazenada nas prateleiras e as carnes eram penduradas para defumar. A louça era lavada em baldes caso não houvesse pia e o fogão era feito conforme os relatos, já citados, das Sras. Veríssima e Damásia.

A Sra. Silvia, 60 anos, relembrou que sua residência ficava longe da “cultura”, ou seja, da área de plantio e que sua família, bem como as(os) demais moradoras(os) se deslocavam geralmente a pé ou, em alguns casos, utilizando-se de cavalos, carroça e, em menor proporção, bicicletas. Ela não soube precisar a distância que percorria: “Não sei, porque

²⁵ “Barra” é o nome que as famílias do Faxinal Barra Bonita dão ao lugar destinado à plantação, normalmente em relevo íngreme, embaixo de serras, especialmente a partir da chamada Serra da Rita, enquanto que a área destinada ao criadouro fica em terras planas²⁵.

²⁶ Mata que se desenvolve em local onde anteriormente a vegetação foi cortada, normalmente no roçado, após o período da colheita, sendo necessário roça-la para realizar novo plantio.

nóis morava longe, daí a gente não marcava sabe, não tinha aquele... entendimento de negócio de quilômetros”.

Para a Sra. Paulina, de 69 anos, ela e seus irmãos iam para a roça durante a semana e ao retornar, no sábado, ajudavam a mãe nos afazeres domésticos: “Todos, todos ajudavam também. Nóis ia pra bara semana intera. Daí meio dia, uma hora, nóis tava na casa. Daí fazê tudo na casa ainda: barê terero, limpá a casa, [...] encerá o chão, é o que vim. Tudo porque a baba ficava suzinha, ela não fazia”. Sobre os irmãos, meninos e/ou rapazes, afirmou: “Eles era cortá lenha. Eles vinham da Bara já meio dia. Depois do meio dia daí cortavam lenha ainda e axque é só... Descascavam milho pra, pros porco”.

Nestas lembranças está presente a associação do espaço da casa como espaço das mulheres; aos homens é destinado o trabalho do corte da lenha e o preparo da comida dos animais. Ainda que as mulheres também realizassem essas tarefas, o simbolismo do dentro/fora está presente nessa divisão, embora efetivamente não existisse essa separação, uma vez que as tarefas estão interligadas. O que se verifica é a negação do trabalho “de dentro” para os homens em boa parte dos relatos.

Para o Sr. Dionísio, 77 anos, todos os irmãos trabalhavam na roça, mas as tarefas “de dentro de casa as criança mais velha já, já ajudavam a mãe: lavá loça, barê terero e os piá já é diferente. Os piá nunca, nunca ajudavam a mãe pra, pra... fazê, lavá um soalho. Da onde! Era só por conta das menina”. Os afazeres de dentro de casa eram, para o Sr. Dionísio, naturalmente das mulheres e meninas. Ele se mostrou, nesta fala, espantado com a possibilidade de homens/meninos realizarem essas tarefas, nas quais está incluso o entorno da casa, o terreiro, varrido com vassouras confeccionadas com uma vegetação específica: camboim ou guanxuma. Os meninos adentravam a mata à procura dessa vegetação, cujos galhos eram amarrados uns aos outros, formando um feixe, que era deixado para secar. Quando as folhas caíam, a vassoura estava pronta para o uso.

Para Joana Maria Pedro, a chamada metáfora das esferas (pública/privada), mantém essa separação:

[...] a responsabilidade das mulheres pelo espaço doméstico continua sendo mantida; aí, os homens apenas “ajudam”. Por outro lado, por mais que trabalhem e recebam salários, atuando no mercado ou no setor público, considera-se que as mulheres mais ajudam que trabalham. Mulheres fisicamente exaustas são visualizadas como se não estivessem trabalhando ou, então, que aquilo que fazem é “trabalho leve”. (PEDRO, 2000, p. 36)

Essa ideia perpassa várias narrativas, ora desvalorizando o trabalho das mulheres, ora heroizando o protagonismo delas no sustento das famílias. Para a Sra. Bernadete, 50 anos, ela “trabalhava desde pequena, ajudá os pais na, na roça, erva, por tudo.” Sobre os afazeres domésticos relembra que “nóis trabalhava junto com o pai durante a semana e sábado e domingo, nóis limpava a casa”. Disse que cabia a ela e à mãe a realização de todos os afazeres domésticos e que os irmãos homens trabalhavam “só na roça. Daí sábado e domingo eles tavam livres e nóis sábado e domingo tinha que fazê as coisas de casa” (grifo nosso).

Observamos a percepção, por parte de nossas(os) entrevistadas(os), de lugares sociais diferenciados para homens e mulheres em que as atividades laborais são centrais. Essa percepção não impede/ia as mulheres de realizarem tarefas associadas ao universo masculino, mas os homens, deliberadamente ou não, se abstinham de realizar algumas tarefas no espaço doméstico, tidas como “de mulheres”, como se observa no relato acima.

A Sra. Maria Leucélia, 44 anos, relatou que ela e seus irmãos, até em torno dos nove anos de idade, ajudavam a mãe na realização dos afazeres domésticos e, a partir dessa idade, já iam para a roça, “ou também, como minha mãe fazia muita erva, eu ia sempre na erva, ajuntava erva embaixo dos pés de erva, né? Mas sempre estava ajudando, sempre estava junto com os pais ajudando, né?”. Ela descreveu sua rotina de infância da seguinte forma:

[...] desde pequenininha, assim, a minha lembrança é mais depois dos seis anos, sete, que eu lembro algumas coisas assim. A gente sempre ajudava nos afazeres, tipo varrê casa, lavá loça, enxugá loça, e a gente tinha muita criação, então tinha que levá comida pros bichos, levá água, né, e não tinha água no poço, era tudo do rio. Ir buscar roupa no rio que a mãe lavava. Então era, tudo era ajudado, desde pequenininho, desde seis anos já, criança, já tava ajudando alguma coisinha: “vá buscar tal coisa”! Ia buscar então.

Em ambas as gerações é possível perceber que uma havia uma visão diferenciada sobre a infância em relação à contemporaneidade, considerando que se trata de um conceito não apenas biológico, mas cultural²⁷. Renata Maria de Carvalho e Maria Fernanda Bagarollo investigaram as experiências sociais vivenciadas pelas crianças pertencentes à comunidade de fumicultores do Rio Corrente, no município de Irati/PR, e observaram que a realização dos afazeres domésticos pelas crianças é uma prática constante naquela localidade e está presente nas famílias como forma de educá-las para a continuidade do trabalho dos pais (CARVALHO & BAGAROLLO, 2016, p. 754). Tal prática é semelhante ao que observamos nos relatos das pessoas entrevistadas.

Como já apontado, a idade de 10 anos parece indicar um limite na passagem da infância, quando as crianças realizavam tarefas consideradas leves, de “ajuda”, passando a se dedicar ao trabalho como as/os adultas/os. Para a Sra. Maria Leucélia:

A minha infância foi, digamos assim, a gente ajudava bastante em casa, porque tinha criação, então ajudava bastante desde pequena: seis, sete anos, que tenho lembrança. E a gente brincava muito nos faxinais: de casinha, é ... andava atrás de passarinho, então... pescava, né? Então era uma infância bem gostosa.

Para ela, a infância vem à tona a partir de lembranças agradáveis das brincadeiras com outras crianças no faxinal, ao mesmo tempo em que ajudava bastante em casa nos afazeres e no trato da “criação”, dos

²⁷ Ver: NASCIMENTO; BRANCHER & OLIVEIRA, 2011.

animais. A alimentação dos animais era feita pela manhã. Milho em grãos para galinhas e quirera²⁸ para pintinhos. A quirera era feita com a moagem do milho pelas crianças, em uma espécie de pilão manual feito de madeira, chamado de jorna. Aos porcos, cavalos e vacas, era depositado milho em espigas nos cochos. A maioria das famílias criavam essas espécies de animais e, em algumas residências havia ainda cabritos e patos. Após esse trato matinal, os portões eram abertos e o gado circulava livremente durante o dia pelo faxinal, alimentando-se de frutos silvestres, grama e bebendo água dos rios. Ao entardecer, cada proprietária/o abria os portões dos poteiros e chamava o gado de volta, alimentando-o novamente.

O trato com os animais, assim como recolher os ovos e ordenhar as vacas, eram tarefas desempenhadas, na maioria das vezes, pelas mulheres e crianças. Para a Sra. Maria Leucélia, os afazeres domésticos eram feitos:

Ah! Sempre a mãe, uma irmã adulta, uma irmã mais velha. Mas a gente sempre ajudava, digamos, trazê lenha, cavaquinho, grimpa, varrê terrero, né? Era tudo por conta dos mais novo, né? Os afazeres mais assim com fogão, coisas assim, mais adulto. Mas aos dez anos, onze, tipo os afazeres, tipo era uma dona da casa. Só não fazia pão, comida que era mais coisa pesada, daí perigo do fogo, né?

Sobre a participação dos irmãos, relembra:

Os irmãos mais novos, que eu tenho lembrança, fazia assim: quando precisava, fazia - os mais novo. Que nem na minha época, o meu irmão era mais velho que eu, então muitas vezes ele lavava a área, trazia as coisas, mas mais assim ... lavava até a loça, os mais velhos eram mais os afazeres pra fora, né? Os de dentro eram mais das meninas.

Ela e outras entrevistadas indicaram que havia participação dos irmãos mais novos indistintamente nos afazeres domésticos quando

²⁸ Milho moído.

necessário, mas que era uma atribuição mais comum às meninas. A Sra. Sonia, ao falar dos afazeres domésticos, afirmou que sua mãe distribuía as tarefas, que eram diferentes para meninos e meninas. O trabalho dela e de suas irmãs era: “[...] varê terero, puxá lenha [risos] era serviço de casa”. E os irmãos homens: “[...] iam cortá lenha, fazê otras coisa. Agora, as menina varê terero, varê a casa, lavá a loça, esse era nosso serviço”. Disse ainda que os afazeres domésticos eram feitos no sábado: “Era sábado de tarde, que de dia de semana tudo pra roça”.

Ressalvada a constatação de que a divisão dos afazeres domésticos não estava demarcada nos moldes do mundo urbano, uma vez que as tarefas se entrelaçam, neste relato é possível observar que a Sra. Sonia coloca uma forma de divisão de tarefas entre homens e mulheres: o trabalho na roça para toda a família, indistintamente, enquanto que o espaço da casa e seu entorno seguia outra forma de divisão. Embora os homens participem no corte da lenha, o trabalho dentro de casa é lembrado como sendo de responsabilidade das mulheres.

É a mesma percepção da Sra. Elza, 55 anos:

[...] depois nós era já um poquinho maior, já ajudava... sempre ajudava a mãe no quintal. Daí ela, nós puxava esterco pra ela, nós já não tinha o que fazê memo, ela dava uma faquinha pra nós tirá aquelas cebolinha que tinha nos averando aos cantero no quintal, nós tinha que pegá e, eu e minha irmã, nós pegava as faquinha e ia tirando aquelas praguinhas no quintal [...].

Neste relato e em outros, o quintal é considerado como pertencendo ao espaço doméstico, portanto de responsabilidade das mulheres da família: sua mãe, ela e a irmã. Essas narrativas indicam que há toda uma preparação do lugar social que deveria ser ocupado pelas(os) sujeitas(os) no Faxinal Barra Bonita ao longo de suas vivências; preparação iniciada desde a infância. As nuances dessa divisão estão presentes nos fazeres e atividades que parecem ser muito mais simbólicas do que efetivas. Há uma concepção de trabalho que, mesmo contendo nítidas diferenças entre homens e mulheres e uma divisão das tarefas por gênero, não im-

pede que as pessoas transitem e desempenhem tarefas que, simbolicamente, não estão associadas ao seu universo.

Uma questão que observamos na fala de algumas mulheres é que elas utilizam a palavra trabalho ao se referir às lidas na roça e quando tratam dos afazeres domésticos, utilizam a expressão serviço. Desta forma, trabalho está associado ao “lá fora”, onde toda a família trabalha. Serviço está associado ao “aqui dentro”, considerado como atribuição delas.²⁹ Para Cristina Bruschini e Maria Rosa Lombardi (2007) as pesquisas sobre o trabalho e mulheres precisam estabelecer articulação entre o espaço produtivo e a família ou espaço reprodutivo, porque as duas esferas estão sempre combinadas para as mulheres, tanto no meio urbano quanto no rural. Neste último:

As mulheres participam do trabalho na agricultura e se responsabilizam pelo “quintal”, onde desenvolvem tanto atividades agrícolas (hortas, pequeno roçado para consumo, transformação de alimentos) como o trato dos animais, em especial os de pequeno porte para consumo familiar. Tais atividades muitas vezes não são consideradas “trabalho” e sim “ajuda”, não sendo contabilizadas em termos monetários. O esforço para a sua realização é desconsiderado, ainda que seja comum a venda de produtos gerados por essas atividades como meio de complementar a renda do domicílio. Para a mulher rural, portanto, o trabalho agrícola é uma extensão das suas tarefas domésticas [...]. (BRUSCHINI & LOMBARDI, 2007, p. 49)

A separação do que é trabalho doméstico e do que é trabalho produtivo nas propriedades familiares rurais foi construída por homens que consideram somente trabalho produtivo quando a atividade é realizada em conjunto com eles ou apenas por eles e quando a renda obtida é por eles administrada, possuindo maior poder sobre a renda familiar (PAULILO, 2016, p. 209).

²⁹ Ao analisar a situação das mulheres no mercado de trabalho brasileiro, desde a última década do século XX até os primeiros anos do novo milênio, Bruschini & Lombardi (2007) concluem que, apesar das transformações no perfil das mulheres incluídas no mercado de trabalho remunerado, permanece igual o fato de elas seguirem sendo as principais responsáveis pelas atividades domésticas e pelo cuidado com filhas/os e demais familiares.

A preparação para se tornar uma mulher lavradora e homem lavrador se dá a partir da percepção das diferenças sexuais, atribuindo um lugar social diferenciado aos corpos aos quais está imputado um masculino e um feminino. Mesmo quando se referem às brincadeiras infantis as lembranças das entrevistadas estão permeadas de atividades relativas às lidas da casa e da roça. A Sra. Veríssima, narrou:

Fazia casinha, assim ... casinha, brincava assim que nós tinha umas outra companheira nossa que pegavam iam brincar com nós nas casinha. Mais já, já pouco... deu dez ano nós já tava indo trabalhar. As menina levavam nós pra carpí, o poquinho que fazia, tava ajudando eles. Plantavam aroizá i fumo, de tudo eles plantavam quando nós morava na vera do Rio dos Indio, no Rio Ivaí, nós já fumo ajudando aos poquinho pra não sofrê tanto, daí tinha as coisa, daí.

Sobre as brincadeiras, a Sra. Paulina, de 69 anos, nos respondeu: “brincadeira? Iaká nacha brincadeira bula?³⁰ Brincando de casinha... de boneca... Mais aquelas boneca, sabe? Sabugo³¹ inhava no pano e era boneca! Era só essas. Era muito fraquinha brincadeira...Mas tinha que achá alguma coisa pra brincar”. Ela utiliza a expressão “fraquinha” para demonstrar que não tinha brinquedos, mas que ela mesma confeccionava bonecas com o sabugo do milho. Como ela, as demais mulheres também rememoraram que brincavam de boneca e de “casinha” na infância. A Sra. Maria detalhou:

Nóis, eu só lembro que eu tinha uma prima, amiga, perto morava. Nóis se reunia domingo, que agora as menina saem, antes tempo não, não saíam. Então nós fazia um tipo buraco no faxinal e trazia as vasilha, latinha e cozinava leite, tudo... porque nós tomo em casa, fazendo nossa casa.

Para a Sra. Elza, 2^a geração, a infância:

³⁰ Que tipo nossa brincadeira era? (tradução livre).

³¹ Espiga do milho sem os grãos.

Ahh... nossa infância foi assim: nós... ahh, vinha crianças da tia, da outra vizinha, nós ficava brincando com ... tipo, fazia boneca de espiga de milho [riso]. Pegava uma abóbora, fazia boneca e ficava brincando com as meninas e os piá brincavam de... tipo, faziam carrinho de sabugo [riso] de milho, ficavam brincando também. Ou senão de bulica que nós dizia, né? I nós brincava pelos potrero lá, inventava monte de brincadeira, fazia casinha de... de pauzinho de erva, tudo assim.

Ela afirmou que enquanto eram pequenas(os), meninos e meninas brincavam juntas/os, mas à medida que iam crescendo, “daí já os piá arredavam nós pro lado, daí já xingavam pra nós não ficá com eles”. Ou seja, à medida que iam percebendo as diferenças entre os corpos, buscavam afirmar sua masculinidade afastando-se das brincadeiras com meninas.

Tendo por base as memórias sobre brincadeiras e brinquedos considerados de meninos, é possível perceber a construção que se dava em torno da masculinidade desse homem rural. No relato da Sra. Maria Leucélia, os meninos destruíam as casinhas que as meninas organizavam. A Sra. Elza relatou que os meninos crescidos não permitiam que as meninas participassem de brincadeiras com eles. Nos demais relatos, os meninos caçavam pequenos animais. O Sr. Lademiro, 77 anos, descreveu como confeccionava carrinhos. São brinquedos utilizados ao ar livre, para além dos domínios do doméstico e que associam aos meninos/homens características como coragem, agressividade e domínio da tecnologia, do maquinário. Matar pequenos animais, derramar sangue, confeccionar artefatos em miniatura demonstra o lugar destinado aos homens e as características que deles se esperava.

Essa dicotomia entre o universo masculino e o feminino, que propõe lugares e funções diferenciadas e hierarquizadas, evidenciou-se nos relatos acima expostos. Enquanto os meninos estavam voltados a uma masculinidade associada ao domínio da tecnologia, à construção de artefatos, à capacidade de caçar/matar, as meninas imaginavam o universo doméstico, aprendendo a tomar conta de uma casa, tal como as mães. O

que transparece na fala da Sra. Maria que, ao brincar de casinha, afirmou: “nóis tomo em casa, fazendo a nossa casa”.

Ainda sobre as atividades laborais, a Sra. Sonia evidenciou a dificuldade do trabalho na extração da erva-mate nos meses de inverno em que a falta de calçados chegava a formar feridas nos pés. Nas lembranças há alusão ao pouco espaço para brincadeiras, devido ao trabalho duro que desempenhavam, apesar da pouca idade. Assim como para a Sra. Sonia, praticamente em todas as narrativas referentes a brincadeiras e diversão, há menção ao penoso trabalho físico. O trabalho, desde criança, entremeado à diversão se apresentava como aprendizado de ser uma mulher lavradora e um homem lavrador, como já dito.

Permeados pelas lembranças de uma infância de agruras em relação ao vestuário e alimentação, as entrevistadas comparam ao período atual, da fartura e praticidade na aquisição dos alimentos, à época de infância onde todo alimento a ser consumido pela família deveria ser plantado e criado. Sobre a alimentação de sua família, a Sra. Maria comentou que fazia parte do cardápio: “Holupti, borscht, kacha”³², pratos típicos da culinária ucraniana, com exceção do último, e descreveu que seu pai, marceneiro, confeccionava pilão para moagem de grãos a serem utilizados na alimentação da família:

Socavam aroiz no pilãozinho, (stupki), depois o falecido pai fez a “jorna”³³, porque ele era marcinelo, marcinero. Então ele fez a jorna e nós descascava de grosseiro na jorna, daí pnhava na stupka e soqueava. Quando chovia ele já falava, ele ia trabaíá lá na oficina dele. Oficina dele era assim de a par, ele já gritava: “óh criançada, peguem debuiem milho branco e vão socá canjica”. Nóis no pilão. Hoje em dia eu compro, o que que adianta comprá, eles não comem! Pense como que mudô!

A Sra. Maria demonstrou percepção da mudança nos hábitos alimentares, da transformação no tempo de preparo dos itens necessários para a alimentação, que podem ser adquiridos pela compra. Ao se estabe-

³² Cartuchos, sopa de beterraba, repolho e carne suína e quísera.

³³ Moinho de madeira, para moer grãos manualmente.

lecer em Prudentópolis, de acordo com Eliane Crestiane Lupepsa Costenaro (2013), as(os) ucranianas(os) aprenderam com as(os) moradoras(os) locais o consumo do pinhão e de outros alimentos, tais como o milho e a abóbora silvestre, além de adaptar e incorporar muitos ingredientes ao seu cardápio. Por exemplo, o feijão, combinado com a quirera de milho, passou a ser usado no recheio do Holupti, prato ao qual a Sra. Maria se referiu e que se trata de uma folha de couve ou repolho que era, antes, recheado com trigo mourisco ou arroz e carne moída (COSTENARO, 2013, p. 80).

No caso das carnes para consumo, a Sra. Maria relatou que, por falta de refrigeração, não havia possibilidade de armazenamento: “Se matavam um boizinho só se vendê. Tinha que vendê pra cidade, porque não tinha luz. Freezer quem que sabia? Ou geladera?”. Antes da década de 1980 não havia energia elétrica em Barra Bonita ainda e, caso alguma(um) moradora(or) matasse animal de grande porte para consumo, era comum repartir a carne entre as(os) vizinhas(os), que retribuía(m) da mesma forma quando matavam animal de sua propriedade também.

Para conservar a carne suína, esta era picada em pedaços, os quais eram fritos para derreter a gordura. Essa carne frita, após esfriar, era guardada em latas, em meio à banha do porco para ser consumida aos poucos. O restante da carne era aproveitado da seguinte forma, de acordo ainda com a Sra. Maria:

Esses osso colocavam em gamela³⁴, pois nas bacia ninguém sabia bacia. Gamela tinham. Agora não tá egistindo. Então, falecida mãe falava: “Vamos cozinhar primeiro esses ossos porque depois a mosca senta e estraga” (tradução livre). Comiam, comiam e depois já não tinha mais, até terminar a banha, daí matavam um porco de novo. [...]

Observamos que quando se refere aos pais a Sra. Maria reafirma que são falecidos e se expressa em língua ucraniana, repetindo textual-

³⁴ Espécie de bacia feita de madeira.

mente, em primeira pessoa, a fala da mãe, como se a mesma estivesse falando naquele momento.

A Sra. Veríssima afirmou que os mantimentos eram plantados em pequena quantidade por sua família, mas que a produtividade era satisfatória:

Pois é, mantimento plantava. Assim nós plantava, naquele tempo dava. Feijão, de tudo plantava. Uma quarta de semente não dava pra chegá planta, porque aquilo enchia tanto... dava batatinha... plantava poquinho, dava um poder aquilo! I veneno ninguém usava. I carpi, nós ia carpi de enxada. I dava mantimento que chegava... dá, pra prantá muito não precisava. Agora que? Pra coiê um poquinho, tem que prantá nossa! Pra dá, se não, não dá! I feijão plantavam só pra comê! só pra comê, assim pra vendê, nunca! Nunca! Nunca! Agora as verdura não dão mais, por causo, tem que passá veneno. Daí a sobra daquele feijão, ainda feijão véio, eles pegavam e cozinhavam no latão pros porco, azedava né, ninguém comprava.

Ela indicou a produção de feijão e batata, além de fazer menção à fertilidade da terra, que, com poucas sementes, na percepção dela, produzia bastante. Como a família produzia apenas para consumo próprio, o excedente era utilizado para alimentar os porcos. Ela ainda associa a diminuição da produção à utilização de agrotóxicos, fenômeno que se intensificou a partir da década de 1980 na comunidade, com a adoção de lavouras mecanizadas nas áreas que antes eram destinadas ao criadouro.

Apesar das entrevistadas evidenciarem a produção de alimentos para o consumo das famílias, alguns itens precisavam ser adquiridos, a exemplo da soda usada na produção de sabão. Nesse caso, a compra era feita nas bodegas e armazéns, muitas vezes à base da troca: ovos, ervamate, galinhas, assim por diante. Neli Maria Teleginski (2012) afirma que os armazéns e bodegas de Irati/PR³⁵ abasteciam não só as colônias do próprio município, como de municípios vizinhos com alimentos e mercadorias das mais variadas, que os colonos não produziam, em fins do século XIX e início do XX:

³⁵ Município vizinho a Prudentópolis, distante cerca de 47km.

Ao longo das cinco primeiras décadas do século XX, a diversificação de produtos industrializados e a facilidade de transporte através da ferrovia, permitiram aos bodegueiros iratienses oferecer aos seus fregueses da cidade e do campo uma grande variedade de mercadorias de outras regiões do país, importadas [...] Uma complexa teia comercial se estabeleceu entre comerciantes locais e comerciantes do litoral e da capital e também com comerciantes estabelecidos ao longo da Ferrovia São Paulo – Rio Grande que tinha relação com o Uruguai. Isso permitiu que produtos de diferentes procedências chegassem às estações ferroviárias de Irati, de onde seguiam em carroças e carroções para bodegas da cidade, do interior e municípios vizinhos. (TELEGINSKI, 2012, p. 18)

Prudentópolis/PR é um dos municípios que integrava essa rede comercial efetivada através da ação dos carroceiros, responsáveis em distribuir os produtos, suprimindo necessidades de moradoras/es daquilo que não produziam. Alguns itens eram adquiridos no armazém da família Ternoski, localizado na própria localidade, e outros na cidade. Com relação ao vestuário, era comprado tecido, uma vez por ano, com um fim específico: para costuras. Compravam tecidos baratos, tais como a chita, com os quais as mulheres costuravam as roupas da família.

Sobre as vestimentas, a Sra. Veríssima relembra:

Naquela época, nossa do céu, dá vergonha de chegá contá, pois nós nem tinha ropa pra vesti. Pois daí a mãe pegava fazia de quarqué coisa, ela memo fazia. I quando comprava as chitinha, que óia dá baracá, Deus zo livre tanto que não prestava. Daí ela ia, comprava, de bastante metro daquela chita, ficava dia intero fazendo ropa pra nós, na mão, né, na agulha, assim de costura. [...] i daí aquela pros home trabaiá, pros home trabaiá, eles vestiam, remendavam assim, ropa pois não tinha o que vestí pra i trabaiá. Os misera-vi quage moriam de sofrê pra remendá aquelas roparada, cada dia remendendo. Agora se um vestí uma ropa remendada, óia... nem aquela que vão pro serviço não remendam mais.

A chita, tecido mais barato, era considerado de baixa qualidade. Segundo a Sra. Veríssima, sua mãe dedicava bastante tempo para costurar as roupas à mão, com agulhas de costura. Além de fazer roupas novas,

ela remendava as usadas para serem utilizadas no trabalho da roça. Segundo ela, era difícil o remendo, devido às condições em que as roupas se encontravam: “quage moriam de sofrê pra remendá”.

A Sra. Sonia também relatou que sua mãe fazia as roupas: “A mãe comprava tecido e fazia os vestido, sabe, ela sozinha costurava. Ai, como era lindo! Como era animado! Já mãe foi pra cidade, comprô uns metro de tecido, já fez os vestidos pra nós, era olha! Nós queria vesti quanto antes isso! E agora tenham tudo e não tenham ânimo”. Relato semelhante ao da Sra. Maria:

Tá³⁶ comprava tecido, falecida mãe costurava. Não tinha esse negócio de ropa feita: tecido. Daí falecido pai ia uma vez por ano pra cidade, fazia compra. E tinha bastante erva, fazia safra de erva, vendia, ia comprá ropa pra nós. Era tecido. Daí falecida mãe dizia: “óh, esse vai sê vestido pra você e esse aqui pra você, calça pra você” e costurava. Vestido, aquele chita sabe, nós assim cas florzinha... florzinha miudinha assim, eu ficava facera, óie!

A extração da erva- mate era uma alternativa de renda para as famílias, uma vez que o cultivo agrícola era basicamente de subsistência. A carinhosa lembrança da beleza das “florzinha miudinha” do vestido que a mãe costurou, permanece nas pequenas coisas que alegravam aquelas crianças, que uma vez por ano ganhavam roupa nova, feita em casa.

A Sra. Elza relatou que sua mãe tinha máquina de costura, “mas daquelas simples, antiga né? Não dessas que tem agora, tudo a luz. Era de pé, como diz, pedalava no pé mesmo [riso]”. Ela explicou que sua mãe costurou, por bastante tempo, roupas para a família e que demorou a comprar roupas feitas, em lojas. Sua mãe costurava roupas para o armazém da família Ternoski. O relato dela com relação ao vestuário repetiu-se nas demais entrevistas. Uma ou duas vezes por ano os pais iam para a cidade e compravam tecidos em metros, chita. As mães é que costuravam - algumas à mão e outras com máquinas de costura - as roupas para toda a família.³⁷

³⁶ Pois.

³⁷ Para Suzana Avelar (2009) a produção de roupas prontas, que não teve grande mercado até a segunda metade do século XX, como um fenômeno ligado à produção em massa ocorrido com a Revolução Industrial, à invenção da

A maior parte dos relatos trazem as lembranças de que as mães costuravam a mão. Como foi possível para algumas famílias adquirir a máquina de costura num período de tantas dificuldades? Algumas mulheres podem ter herdado de sua mãe, no caso das filhas de imigrantes, já que muitas mulheres trouxeram máquinas de costura na sua bagagem para o Brasil³⁸. No entanto, tendo em vista a faixa etária de nossas/os entrevistadas/os, importante apontar que nas décadas de 1940 a 1960 foi o período de expansão da marca Singer Brasil, que se popularizou, tendo sido a primeira fábrica de máquina de costura na América do Sul.

A Sra. Helena disse que as meninas “usava vestido, era tudo de vestido, depois que caiu a moda do vestido, agora usam só calça”. Para Avelar, “a imitação é inerente ao ser humano. Imitamos desde o início da nossa existência, uma vez que reproduzimos modelos como o pai e a mãe ou pessoas que nos rodeiam desde a infância” (AVELAR, 2009, p. 33). É comum as crianças imitarem as vestimentas de adultos de seu entorno, no entanto “todo o mundo sabe que as roupas constituem um fenômeno social; mudanças no vestuário são mudanças sociais. E mais, diz-se que transformações políticas e sociais refletem-se no vestuário” (HOLLANDER, 2003, p. 14).

Desta forma, foi um longo processo de transformações no vestuário até que as mulheres comessem a usar calças compridas, tidas como símbolo de masculinidade. A moda, durante muito tempo, foi pensada de forma a esconder o contorno do corpo das mulheres da cintura para baixo. A calça para mulheres foi disseminada nas décadas de 1910-1920, mas só se popularizou depois dos anos 1960, de acordo com Avelar (2009). Essa popularização, no entanto, não atingiu as mulheres do campo, as quais continuaram a usar saias e vestidos ou, ainda, usar a calça por baixo do vestido, como ainda se pode observar, atualmente, em

máquina de costura e ao aparecimento de lojas de departamentos. Para Avelar, também houve uma expansão do uso de tecidos mais baratos, entre os quais os sintéticos como nylon, tergal e crylor, após a Segunda Guerra Mundial.

³⁸ Fonte: <http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-vitrine-mulheres-imigrantes/>. Acesso em 16/01/2019.

senhoras idosas (além do lenço na cabeça), embora com maior raridade, no município de Prudentópolis/PR.

Michelle Perrot (2007) analisou a aparência física e os cabelos das mulheres, tidos como símbolo sexual e erótico e, por isso mesmo, objetos de desejo. O lenço cobrindo os cabelos passava a fazer parte do vestuário de mulheres com ascendência ucraniana a partir do casamento, como forma de demonstração pública de seu estado civil. É uma prática que tem sido preterida. Nenhuma de nossas entrevistadas a reproduz ou fez menção a ela, embora ainda haja algumas mulheres na comunidade que o utilizam.

A Sra. Paulina relembra que tinha uma roupa melhor para usar aos domingos: “As ropas...assim, qualquer ropinha. Tinha uma ropa só pra, pra domingo, pra missa. Ia na missa, vinha da missa, pegava ropa velha, trocava e aquela outra vez pra missa. Sapato também, sapato esses de plástico, também era muito zelado”. Ela fez questão de demonstrar o cuidado e a higiene com as roupas que usava para ir à missa, uma vez que a igreja era um lugar para se apresentar da melhor maneira possível, sendo um dos importantes espaços de sociabilidade da comunidade.

Com base em todas estas lembranças é possível estabelecer alguns pontos em comum. Como já dito, até a idade média de 10 anos, a crianças frequentavam a escola, embora alguns não tivessem acesso a ela, como é o caso da Sra. Veríssima. No período contrário às aulas, realizavam afazeres domésticos distribuídos normalmente pelas suas mães. Aos sábados à tarde e domingos se entregavam às brincadeiras e conversas com vizinhas/os. A partir, mais ou menos, dos 10 anos de idade já eram consideradas/os aptas/os ao trabalho na roça, assumindo essa tarefa junto aos demais membros da família.

Há uma construção das relações de gênero que atribui um lugar social diferenciado para homens e mulheres. Isso é perceptível nos relatos que negam as tarefas domésticas aos homens, mesmo que de forma mais simbólica do que prática e as tarefas relativas ao vestuário e à alimenta-

ção, quando no espaço doméstico e não na roça, parecem ter sido exclusivas para mulheres e meninas.

Entretanto, é necessário apontar que o doméstico, a roça, a escola, a igreja são espaços que parecem distanciar-se da dicotomia clássica de público e privado. A logística do funcionamento desse doméstico exige tarefas duras, fisicamente pesadas, para toda a família. A construção da masculinidade se dá associando o trabalho de meninos/homens ao lá fora, à distância do doméstico, desempenhando tarefas que, ao menos no imaginário, exigem força, coragem, agressividade. Essa fronteira é reafirmada por todas(os) as(os) entrevistadas(os) e bem definida no campo simbólico, porque na prática, efetivamente, as mulheres desempenhavam as mesmas funções que os homens e vice-versa, na maioria dos casos.

Quando crianças, meninos e meninas, na maior parte dos relatos, brincavam juntos e realizam tarefas, distribuídas pelas mães, como forma de participação nos afazeres domésticos e nas lidas do campo indistintamente. Com o passar dos anos os meninos, nos relatos, pareciam precisar distanciar-se das meninas, destruindo seus brinquedos, as casinhas, e evitando brincar com elas, como forma de reafirmar sua masculinidade, ao passo que as meninas, em especial as da 1ª geração, eram aconselhadas a evitar a companhia de rapazes.

A temática do trabalho foi recorrente em todas as falas, denotando centralidade em suas vidas. Ser uma menina e/ou mulher no Faxinal Barra Bonita foi rememorado como um período de pobreza e de estratégias diversas em busca da superação das dificuldades para a sobrevivência. As pessoas estabelecem comparações daquele período com relação aos tempos atuais, quando há maior praticidade na aquisição de vestuário e alimentos.

As mulheres, em nossa percepção, possuíam uma sobrecarga de trabalho, naturalizada no faxinal, uma vez que elas desempenhavam as mesmas atribuições simbolicamente destinadas ao universo masculino, e os homens participavam em menor escala das atribuições associadas ao universo feminino, conforme observamos em vários relatos. A imagem

que elas passam de si mesmas é de mulheres trabalhadoras, que conseguiram superar dificuldades e obtiveram êxito na administração da casa e cuidado de filhas(os), ao passo que conciliavam tais tarefas com as lidas do campo. É um modo de vida em que o aspecto coletivo, manifesto para além da criação coletiva de animais, constrói uma maneira de estar no mundo, que por sua vez relega às mulheres parte significativa das atribuições da labuta diária. São, portanto, sujeitas da História, constroem suas vidas como protagonistas, movimentando-se dentro de um complexo universo de construções sociais.

As mulheres entrevistadas, independente da geração, orgulham-se de terem “dado conta” de conciliar o cuidado com filhas(os) os com os afazeres domésticos e as lidas do campo. Não é para menos. Essas pessoas pensam a si mesmas, construíram uma forma de estar no mundo e a própria subjetividade com base nas relações sociais vivenciadas desde a infância. Cuidar de crianças pequenas, dos afazeres domésticos e do trato de animais tem a mesma importância que produzir pesquisas acadêmicas ou ocupar espaços públicos de decisão. Quem tem a prerrogativa de menosprezar o conhecimento, o saber popular que carrega séculos de história, presentes nas memórias de nossas(os) entrevistadas(os)?

Apesar da diversidade dos Estudos de Gênero ou da chamada História das Mulheres, muito ainda há que se debruçar para que as mulheres rurais - e as dos faxinais - tenham o direito de ocupar as páginas da história e/ou da ciência oficial e que suas especificidades sejam evidenciadas, uma vez que ainda se mostra presente a pretensa universalidade do sujeito histórico universal - masculino -, invisibilizando a experiência rica para análise em qualquer campo da História de Mulheres que não controlam o “espelho da história”, para lembrar Bonnie Smith: as pretas, pobres, periféricas e camponesas.

Referências

AVELAR, Suzana. *Moda: globalização e novas tecnologias*. São Paulo: Estação das Letras e Cores Editora, 2009.

BRASIL. Decreto n. 10.408, de 13 de julho de 2006. Altera a denominação, competência e composição da Comissão Nacional de Desenvolvimento dos Povos e Comunidades Tradicionais e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 134, p. 19, 13 jul. 2006.

BRASIL. Decreto n. 8750/2016. Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: DF, Maio de 2016.

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI, Maria Rosa. Trabalho, educação e rendimentos das mulheres no Brasil em anos recentes. In: HIRATA, Helena; SEGNINI, Liliana (orgs). *Organização, trabalho e gênero*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2007.

CAMPIGOTO, José A. Os faxinais na perspectiva hermenêutica: a questão da origem. *Anais do XI Encontro Regional da Associação Nacional de História – ANPUH/PR Patrimônio histórico no Século XXI, Jacarezinho - PR, 2007*.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos; OLIVEIRA Edileusa Santos. Entre a disciplina e a violência: o castigo no “meu tempo de escola”. *XII Jornada de Histedbr/ X seminário de dezembro: a crise do capitalismo e seus impactos na educação pública brasileira*- ISSN 2177-8892. p. 2051-2069, 2009.

CHANG, Man Yu. *Sistema Faxinal - Uma Forma de Organização Camponesa em Desagregação no Centro-Sul do Paraná*. Dissertação de Mestrado. UFRRJ. Rio de Janeiro, 1985. 201 p.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano-artes de fazer*. 3ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

COSTENARO, Eliane Cristiane Lupepsa. *Para a dona de casa: comida e identidade entre descendentes de ucranianos em Prudentópolis-Pr, 1963-1976*. Dissertação de Mestrado. UNICENTRO. Irati, 2013.

HAURESKO, Cecília. *Lugares e tradições: as comunidades faxinalenses de Anta Gorda e Taquari dos Ribeiros*. Guarapuava: Unicentro, 2012.

HOLLANDER, Anne. *O sexo e as roupas: a evolução do traje moderno*. Tradução: Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

IBGE. *Estimativas da população - censo 2000*. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf. Acesso em 15/06/2019.

JELIN, Elizabeth. *De qué hablamos cuando hablamos de memorias?* Los trabajos de la memoria. España: Siglo Veintiuno editores, 2001.

KARAM, Karen Follador. A mulher na agricultura orgânica e em novas ruralidades. *Revista Estudos Feministas*, 12(1), 2004, p. 303-320.

MUNICÍPIO DE PRUDENTÓPOLIS. Prudentópolis- 1929. Boletim Informativo, 1929.

MUSEU DA IMIGRAÇÃO. *Mulheres imigrantes*. Disponível em <http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-vitrine-mulheres-imigrantes/>. Acesso em 16/01/2019

NASCIMENTO, Cláudia Terra do; BRANCHER, Vantoir Roberto; OLIVEIRA, Valeska Fortes de. A construção social do conceito de infância: algumas interlocuções históricas e sociológicas. *Revista Olhar do Professor*. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino, 2007.

NERONE, Maria Magdalena. *Terras de Plantar, Terras de Criar - Sistema Faxinal*. Tese de Doutorado. UNESP - SP. Assis, 2.000. 260 p.

PARANÁ. Decreto Estadual n. 3.446, de 25 de julho de 1997. Cria as áreas especiais de uso regulamentado - ARESUR no estado do Paraná e dá outras providências. *Diário Oficial do Estado do Paraná*, Curitiba, n. 5067, 14 ago. 1997.

PARANÁ. Lei n. 15.673, de 11 de novembro de 2007. Dispõe que o estado do Paraná reconhece os Faxinais e sua territorialidade. *Diário Oficial do Estado do Paraná*, Curitiba, n. 7597, 12 nov. 2007.

PAULILO, Maria Ignez. Mulher e atividade leiteira: a dupla face da exclusão. In: *Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Ed da UFSC, 2016.

PAULILO, Maria Ignez. Movimentos de mulheres agricultoras e os muitos sentidos da "igualdade de gênero". In: *Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Ed da UFSC, 2016.

PEDRO, Joana Maria. As mulheres e a separação das esferas. *Diálogos*, DHI/UEM, v. 4, n. 4: 33-39, 2000.

PEREIRA, Jacieli Domingues. *Ler, escrever e contar: escolas informais do Faxinal dos Marmeleiros entre os anos de 1930 e 1949*. Dissertação de Mestrado. UNICENTRO: Irati, 2014. 114p.

PEREIRA, Jacieli Domingues; SOCHODOLAK, Hélio. A escola do sótão: para uma história da leitura nos faxinais na região sul do Paraná. In: MEZZOMO, Frank; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; HAHN, F. A. (Orgs.). *Educação, Identidades e Patrimônio*. 1. ed. Assis: Triunfal Gráfica e Editora, 2012. v. 1. 213 p.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo, editora Contexto, 2007, 190 p.

PORTAL CULTIVANDO. *Marcela do campo*. Disponível em: http://www.cultivando.com.br/plantas_medicinais_detalhes/marcela_do_campo.html. Acesso em 30 de ago. 2019.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. *História da educação no Brasil: 1930-1973*. 40ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Tradução Rosa Freire D'aguilar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SCHIMITZ, Renata Maria de Carvalho; BAGAROLLO, Maria Fernanda Bagarollo. O desenvolvimento das crianças do campo. *Journal of Research in Special Educational Needs* _ Volume 16 _ Number s1 _ 2016 doi: 10.1111/1471-3802.12212. p.752-756.

SCHÖRNER, Ancelmo. Do faxinal à cidade: migração e desterritorialização- Irati/PR: 1970-1980. *Revista de História Regional* 15(1): 229-257, Verão, 2010.

SCHÖRNER Ancelmo. *Os faxinais na região de Irati/PR: relações peculiares entre território, cultura e meio ambiente*. Trabalho apresentado no XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado em Caxambu- MG - Brasil, de 20 a 24 de setembro de 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

- SIRINELLI, Jean- François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janáina (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp 131-137.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. A juventude no Brasil: história e organização. In: ABRAMO, Helena. *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2005.
- SOUZA, Roberto Martins de. *Cartilha do 2º Encontro Estadual dos Faxinalenses*. Comissão Pastoral da Terra e IEEP, Irati, 2007.
- SOUZA, Roberto Martins de. *Mapeamento social dos faxinais no Paraná. Terras de Faxinais*. Editora UEA, Manaus- AM, Brasil, p. 29-88, 2007.
- TELEGINSKI, Neli Maria. *Bodegas e bodegueiros de Irati-Pr na primeira metade do século XX*. Dissertação mestrado em História. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes- Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2012.

Violência sexual contra meninas em Ponta Grossa/Paraná (1920 a 1940)

Angela Ribeiro Ferreira

Os últimos anos foram importantes para problematizar a temática da violência contra as mulheres, com alguns movimentos que ganharam a mídia internacional e as redes sociais, como a *Marcha das Vadias*, surgida no Canadá em 2011 e replicada no Brasil; o Movimento *Ni Uma a Menos* contra a violência de gênero, surgida em 2016 em alguns países da América Latina, Argentina, Chile, Uruguai; o Movimento *MeToo* também contra o assédio e a violência sexual surgido em 2017 nos Estados Unidos e que ganhou o mundo. Além do Movimento *#EleNão* no Brasil, em 2018, contra a eleição de Bolsonaro à presidência e o retrocesso aos direitos das mulheres que essa presidência representaria.

Com esses Movimentos a violência sofrida pelas mulheres, de todas as idades e classes sociais, saiu dos ambientes domésticos e privados e ganhou visibilidade, foi para a rua, fortalecendo as denúncias, empoderando as mulheres para não sentirem culpa de terem sido vítimas. As denúncias de abusadores sexuais de meninas, meninos, mulheres, denúncias de violência doméstica, de assédio sexual no trabalho, das desigualdades de direitos se ampliaram, conseguimos dar um passo largo no empoderamento das vítimas nas últimas décadas, mas ainda resta um longo caminho a ser percorrido.

Muito diferente do período estudado neste texto, em que as meninas eram culpabilizadas e penalizadas por terem sofrido violência sexual,

além de serem expostas nos processos públicos na justiça. Muitos dos casos narrados nos processos também viravam notícia na imprensa local, especialmente o Jornal Diário dos Campos.

A infância e a violência se tornaram objeto de análise apenas recentemente com a Nova História. A partir da década de 1960, historiadores passaram a dedicar atenção ao cotidiano, à criança e à família, incorporando o tema da violência.

Nesta perspectiva de pesquisa é que se desenvolveu este trabalho. Estudo realizado através da análise das transformações da compreensão da violência sexual contra meninas através dos discursos jurídicos produzidos no início do século XX, em Ponta Grossa, Paraná.

Embora existissem, desde o final do século XIX, instituições de assistência ao “menor”, os crimes cometidos contra eles eram julgados como outro crime qualquer, diferente de hoje, que existe o Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA e leis específicas no Código Penal para defender os direitos das crianças e punir seus agressores. Aliás, a partir do ECA foi possível dar visibilidade pública à violência contra crianças, em especial a violência e exploração sexual.

A compreensão sobre o significado da violência sexual contra criança também se modificou ao longo do tempo, assim como os sentimentos de infância que sofreram transformações, na medida em que novos valores culturais foram construídos. As transformações se referem tanto a composição familiar, quanto ao tratamento dispensado à criança.

O objetivo desta análise é apresentar uma reflexão sobre a forma como eram tratados os crimes sexuais cometidos contra meninas entre os anos de 1920 e 1940 em Ponta Grossa, através dos discursos elaborados nos registros judiciais por advogados, promotores e juízes, além das falas das testemunhas, traduzidas para o discurso jurídico pelo escrivão.

Os registros judiciais apresentam argumentos socialmente aceitos sobre a infância, a vida e comportamento das mulheres. Um exemplo de como esses argumentos eram apresentados é o parecer da promotoria,

num caso de estupro em 1936, onde o promotor pré-determina o futuro da vítima:

Trata-se de um delito que fere intimamente o que a sociedade tem de mais valioso: a honra pessoal de seus componentes a instituição familiar. Com a prática do delito de que é acusado, S. A. C., além de destruir o que a sua vítima tinha de mais sagrado, com esse seu ato, impediu, quase certo a formação de uma futura família, tendo sua vítima como base. (PROCESSO Santiago. ANO 1936, CX 2, p. 16).¹

As histórias relatadas nos processos não são somente histórias de abuso sexual contra meninas, formam um emaranhado complexo entre o corpo, o olhar, a moral, a honra, a virgindade e a vergonha sentida pela família. São sentimentos muito valorizados naquele momento como hoje, mas de maneira a definir o futuro das meninas.

Além desses elementos, Martha de Abreu (1989, p. 120), descreve o trabalho com os processos dizendo que nesses documentos desfilam “ideias, pensamentos, aspirações, comportamentos, relações de amor, relações de vizinhança, relações de trabalho, sofrimentos, alegrias, etc., de membros das camadas populares”.

Trajatória do surgimento do sentimento de infância

Esses valores e sentimentos foram construídos e transformados ao longo do tempo e em diferentes lugares. Na Idade Média, a função afetiva da família em relação a criança não era tão valorizada. O amor não era necessário para o equilíbrio da família, como ressalta Ariès

O sentimento de infância não existia. Porém, isso não quer dizer que as crianças fossem negligenciadas, abandonadas ou desprezadas. O sentimento de infância não significava o mesmo que afeição pelas crianças: corresponde à consciência da particularidade que distingue essencialmente a criança do adulto, mesmo jovem. Essa consciência não existia. (1981, p. 156):

¹ A grafia da citação da fonte foi atualizada, como nas demais citações da fonte no texto.

A família moderna manifestou preocupações mais íntimas com a criança. Com o início da educação escolar formal, em substituição à aprendizagem tutorial em casas alheias, novas práticas e valores passaram a ser empregados na educação, e as crianças passaram a ficar mais tempo com a família, fortalecendo os vínculos afetivos. Segundo Ariès, foi a partir da Idade Moderna, com uma maior aproximação entre pais e filhos, que começou a nascer a afetividade e o sentimento de infância e de família. Progressivamente aumentou o isolamento da família em relação a sociedade e a privacidade doméstica passou a ser valorizada.

Neste sentido, o século XX se caracterizou por uma crescente preocupação e profissionalização dos cuidados com as crianças. Diante de tantas mudanças no trato da infância, se constatou uma espécie de volta ao passado: as crianças, novamente, ficaram pouco tempo com a família como no período medieval, embora os motivos fossem outros e existissem os laços afetivos. O fato é que no último século os pais começaram a trabalhar fora do ambiente doméstico e a criança passou a ser educada por profissionais da educação, os professores, durante boa parte do dia. A educação deixou de ser privilégio da família (SANDIM, 1999, p.30).

No entanto, a teia de proteção que se estabeleceu no século XX, não impediu que os crimes acontecessem. Ao contrário, eles aconteciam-na maioria das vezes, no interior da família das vítimas, como hoje.

A preocupação com a infância, lentamente, veio se desenhando durante todo o século XX. Além do Instituto de Proteção e Assistência à Infância criado no Rio de Janeiro e difundido por todo o Brasil, foi criado ainda, em 1927, o primeiro Código de Menores. Este Código enfatizava a preocupação com trabalho infantil e com menores infratores. Apenas em 1979 ocorreu a revisão desse Código, para finalmente, em 1990, ser publicado o Estatuto da Criança e do Adolescente.

Pensando nessa crescente preocupação com a criança tentou-se compreender como o crime sexual contra a criança, um ato que traz tantos transtornos físicos, psíquicos e emocionais, podia se transformar,

no início do século XX, numa preocupação moral, numa preocupação com a honra perdida, que neste caso materializava-se na perda do hímen. Em todos os discursos jurídicos, o padrão de honestidade, comportamento e conduta da vítima e da família eram avaliados.

Nesse espaço, tornou-se referência a obra *História Social da Criança e da Família*, de Philippe Ariès, abordando a criança e a vida familiar, na França, do Antigo Regime. Ariès elaborou uma análise iconográfica e literária, descrevendo o surgimento do sentimento de infância e de família em relação a coletividade e a valorização da privacidade.

Preocupado inicialmente com o surgimento da infância enquanto categoria social, Ariès mostrou como a família moderna trouxe consigo um conjunto de atitudes em relação às crianças. Ao descrever a dinâmica do relacionamento familiar, o autor indica que o nascimento do sentimento de infância e de família exigiu a privatização do espaço doméstico, pois o sentimento precisava de um mínimo de segredo. As pessoas passaram a preocupar-se com as qualidades emocionais das relações familiares e não mais apenas com as dimensões da instituição familiar. A partir de então, a criança deixa de ser um *pequeno adulto* e assume a sua condição de *criança*, desfrutando do *sentimento de infância* que passa a guiar os cuidados da família com a criança.

Outro historiador francês, Georges Vigarello, escreveu a *História do Estupro: Violência Sexual nos Séculos XVI-XX*. Nesta obra apresentou a trajetória da sensibilidade em relação aos crimes sexuais, na França, mostrando como eram entendidos e julgados os crimes sexuais, principalmente aqueles cometidos contra crianças.

No Antigo Regime, existia certa tolerância em relação ao estupro, que era visto como crime moral. No século XVIII, começou o esboço de algumas mudanças: aumentaram o número de queixas e nos processos, através dos testemunhos, se revelaram a presença da opinião pública.

Em meados do século XIX, surgiram mudanças significativas, como o reconhecimento da violência e uma acentuada sensibilidade a ela. Em

fins do século XIX, surgiram teorias, como a de Lombroso², que tentavam identificar os criminosos através de características físicas, foi com esta teoria que pela primeira vez se utilizou o termo “estuprador”. Somente anos mais tarde, em 1925, os psiquiatras adotaram o termo “pedófilo” para denominar os autores de estupro (VIGARELLO, 1998). A partir daí, os crimes ficaram mais visíveis e condenáveis. Porém persistia a ideia da possível depravação e provocação da vítima, nos casos de abusos sexuais.

Por esse motivo, “os julgamentos da época clássica somente davam fé à denúncia de um estupro se todos os indícios corporais e vestígios materiais permitissem confirmar a queixa”. (VIGARELLO, 1998). O estupro era considerado uma transgressão moral, ligado aos crimes contra os costumes³ e não aos crimes de sangue, ou seja, antes de pertencerem ao universo da violência, os crimes sexuais pertenciam ao universo do pudor.

Segundo Vigarello, o estupro se tornou a violência do nosso tempo. Jamais se discutiu tanto sobre violência sexual cometida contra crianças como nos últimos anos. O motivo talvez esteja no fato de que em nenhum período histórico se registrou tantas queixas como nas últimas décadas do século XX nas primeiras do XXI. Este tipo crime pode despertar um sentimento de comoção e de raiva nas pessoas, principalmente quando os meios de comunicação se encarregam do tom sensacionalista sobre o caso. O silêncio relativo que pairava sobre os casos de estupro vem dando lugar a uma visibilidade ruidosa, essencialmente se as vítimas forem crianças.

Talvez, as mudanças das mentalidades e as modificações no embate de forças entre homens e mulheres, tenham despertado a sensibilidade da opinião pública para o problema da violência sexual. E mais, com o desenvolvimento das pesquisas na área da psicologia, da educação, da

² Lombroso era um criminalista italiano que, como tantos outros, tentou traçar o perfil dos criminosos. Segundo ele, os autores de estupro seriam prisioneiros dos instintos primitivos, da força bruta e dos impulsos animais. Lombroso pretendia definir linhagens quase dinásticas de delinquentes. Principalmente, tentou multiplicar os indícios físicos que diferenciariam os criminosos: altura e peso, circunferência da cabeça e ângulos faciais, lóbulos da orelha e sulcos das mãos, comprimento dos membros e largura das espáduas.

³ Os crimes contra os costumes, na época clássica, eram: a fornicação, o adultério, a sodomia e a bestialidade.

saúde da infância, passou a ser considerado todo o contexto da vítima e não apenas o peso moral ou social imputado à menina até quase o final do século XX.

Os crimes sexuais cometidos contra crianças podem ser classificados de duas formas: *violentos* ou *bárbaros* (AZEVEDO, 1997). Os violentos, como o próprio termo indica, são aqueles aonde impera o uso da violência, para submeter a vítima ao atosexual. Já os crimes bárbaros, são praticados com requintes de perversidade, seguidos de morte e sendo, muitas vezes, componentes de rituais satânicos ou crimes seriais.

Nos crimes bárbaros, na maioria das vezes, torna-se difícil constatar a autoria, principalmente nos crimes seriais. Já nos crimes violentos, incestuosos ou praticados por pessoas conhecidas da vítima, identifica-se mais facilmente o autor, devido ao reconhecimento do agressor.

Bóris Fausto (1984) diz que, no início do século XX, entre os motivos que levavam as pessoas a recorrerem à justiça nos casos de crimes sexuais, podem ser citadas as tentativas fracassadas de arranjo na esfera privada. Uma dessas tentativas foi relatada por uma testemunha num processo de 1929 (PROCESSO Nelson, CX 01, 1929), onde dizia que tinha sido chamado pelos pais da vítima, para propor um acordo ao pai do acusado. Não foi dito que acordo era esse e segundo a testemunha, não foi aceito. Estes arranjos se referem às tentativas familiares de fazer acordos, conversando ou oferecendo dinheiro para que não se formalizasse a queixa. Além de casamentos para reparação do “mal” causado à menina. Provavelmente isso diminuía o número de queixas registradas.

As discussões giram em torno do abuso cometido contra meninas, da questão da honra e da virgindade perdida. No período analisado, a questão moral foi mais enfatizada do que a violência física e psicológica do ato, apesar de se esboçarem as primeiras preocupações neste último sentido.

A partir dessa valorização da violência moral e do crime contra a honra, aborda-se o mérito da sexualidade como um dos principais elementos definidores das relações humanas. A sexualidade pode ser

fundamental para a compreensão de significados das práticas sociais. Práticas, comportamentos e gestos sexuais podem ser componentes de problemas que vão repercutir, socialmente, em forma de violência.

Segundo Magali Engels, para o estudo deste tema, os processos jurídicos apresentam-se como uma das mais importantes fontes, pois eles não apenas expressam os discursos normativos/disciplinadores das condutas sexuais, como também deixam entrever, através das confissões e depoimentos das pessoas envolvidas, aspectos das vivências sexuais. (ENGELS, 1997).

As falas existentes nos processos expressam o conceito foucaultiano de *valorização dos discursos*. Este conceito expressa aquilo que é dito a fim de provocar certos efeitos no receptor. Quando uma sociedade valoriza certas condutas, antes de qualquer coisa, fala-se sobre, expressa em forma de discursos. Por exemplo, quando se diz que a preservação da virgindade feminina é importante, é através do discurso que tal valor cultural adquire legitimidade. (FOUCAULT, 1988).

Acompanhando o sentimento de infância, surgido no século XVIII e discutido por Ariès, ocorreu a interdição do sexo das crianças. A criança, neste processo, deixou de ver, ouvir e participar, ao menos teoricamente. A partir de então, passou a existir um cuidado e uma certa diferenciação na linguagem entre adultos e crianças. A sexualidade das crianças passou a ser vigiada e controlada. A família e outras instituições, como a escola, separaram adultos e crianças, meninos e meninas. Segundo Foucault (1988), esse zelo com a sexualidade da criança só começou a afrouxar no século XX e parte dos tabus que pesavam sobre a criança foram eliminados.

A Violência Sexual no Código Penal

Essa discussão que surgia no início do século XX sobre as preocupações com a infância não estavam ausentes no plano jurídico, advogados,

promotores e juizes participavam do debate, como se pode perceber nos Códigos comentados.

O Código Penal de 1890, na versão publicada e comentada por José Tavares Bastos em 1918, era dividido em várias partes, de acordo com o tipo de crime, aqui abordado apenas o que constitui a terceira parte do Código, que trata no seu Título VIII, “*Dos Crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias e do ultrage público ao pudor*”. O Capítulo I engloba: atentado ao pudor, defloramento e estupro; Capítulo II, raptos; Capítulo III, lenocínio.

O capítulo I recebe o seguinte título: *Da violência carnal*.

Art. 266. Atentar contra o pudor de pessoa de um, ou de outro sexo, por meio de violência ou ameaças, com o fim de saciar paixões lascivas ou por depravação moral. Pena de prisão celular por um a três anos.

Art. 267. Deflorar mulher de menor idade, empregando sedução, engano ou fraude. Pena de prisão celular por um a quatro anos.

Nestes crimes uma coisa que dificultava a punição é que se não tivesse o exame de corpo de delito, o processo podia ser anulado ou raramente atingia o final.

Art. 268. Estuprar mulher virgem ou não, mas honesta. Pena de prisão celular de um a seis anos.

Nos casos de estupro, a virgindade da vítima, ou a sua honestidade quando não era virgem, eram quesitos importantes para a definição do crime. A falta de tais quesitos poderia implicar na anulação do processo.

- Art. 269. Chama-se estupro o ato pelo qual o homem abusa com violência de uma mulher, seja virgem ou não.

No comentário que segue o artigo 269, dizia: “entenda-se violência não só o emprego da força física, mas também o de meios que privem a mulher de suas faculdades físicas, como seja, o hipnotismo, o clorofórmio, o éter e os anestésicos e narcóticos em geral”. (BASTOS, 1918). Os artigos evidenciam o motivo de não encontrarmos processos de estupro

de meninos, o crime de estupro era previsto apenas contra a mulher, como define o artigo 269.

Os juristas da época da formulação do Código de 1890 consideravam que o documento havia sido aprovado muito rápido, sem discussão prévia e seguia os mesmos moldes clássicos, o consideravam ultrapassado, por isso o Código foi alvo de muitas críticas, principalmente na definição dos crimes contra a honra. A partir dessa brecha surgiram as interpretações das leis por meio dos estudos jurídicos e de jurisprudência, como alguns citados nos processos, do jurista Viveiro de Castro. (CAULFIELD, 2000).

Não se pode negar, entretanto, que o Código Penal Republicano apresentava algumas mudanças em relação ao Código Criminal do Império. No Império o estupro estava previsto no capítulo intitulado *dos crimes contra a segurança da honra*, e dava pena de desterro para o réu e pagamento de dote à vítima. Apenas alguns casos ganhavam a pena de prisão, esta foi uma mudança conquistada. No Código de 1890, as penas passaram a ser de prisão. Porém, a pena de pagar dote à vítima continuou sendo praticada pelos juízes, mesmo não fazendo mais parte do Código, como exemplifica um caso de estupro e tentativa de estupro, de 1936, onde foram vítimas as irmãs F.S.C. e M.J.S.C. de 11 e 12 anos. Neste caso, o réu foi condenado a dez anos de prisão e a pagar dote às vítimas.

Alguns juristas do Império também consideravam falhas as leis e numa edição comentada do Código Criminal do Império, de 1877, o Desembargador Paula Pessoa, formulou algumas palavras, segundo ele, de protesto ao defeito da Lei:

A legislação criminal, decreta penas que parecem brandas, contra os costumes e de fato o são. A pena de degredo, é uma burla e tantas vezes um bem, quando aplicada contra certos filhos da fortuna, que sem hábitos de trabalho, os forçam a tentar meios de vida em uma outra parte. Sabe-se, que o legislador o mais inteligente, por mais zeloso que seja pelos costumes públicos, jamais poderá impedir a prostituição; mas compreende-se, certamente, que se a punição não atinge quando não haja violência; deve no entretanto prestar uma proteção eficaz aos menores. (PESSOA, 1877)

O Desembargador comenta, ainda, mostrando seu protesto e chamando a atenção dos poderes públicos, sobre as idades consideradas no Código.

A idade fixada como digna de proteção, até a de 17 anos, é inteiramente apressada, quando se sabe que a mulher não atinge o seu maior desenvolvimento moral e físico, antes dos 21 ou 22 anos. Para os seus bens, damos-lhe uma proteção, julgando-a incapaz, até essa idade, mas para aquilo que há de mais sério – **a honra** – a proteção cessa aos 17 anos; e no entretanto, a idade de 17 a 21 anos é a que demanda mais defesa, porque nessa fase as paixões acendem-se e tornam a jovem cúmplice involuntária de todos os que lhe faltam em ternura, atraindo todos os desejos e seduções em torno dela. De modo, que julga-se uma donzela em estado de defender o seu coração, quatro anos antes de poder defender o seu dinheiro. (PESSOA, 1877)

Já as discussões que permeavam os processos de violência sexual contra crianças, no período em que estava em vigência o primeiro Código Penal Republicano (1890-1940) versavam sobre a validade das declarações das vítimas, enquanto prova do crime. Advogados, promotores e juizes negavam ou afirmavam a validade de tais declarações, sempre citando grandes juristas da época.

O juiz Fernando Eugênio Martins Ribeiro, num processo de estupro de 1923, em que o réu tinha 38 anos e a vítima 9 anos, usou as seguintes palavras para atestar a autoria do crime: “E como é corrente, nos crimes de violência carnal, as declarações das vítimas assumem excepcional importância: il massimo valore nella prova delle conjuncione carnale deve...critério psicológico, allá deforicine cive della vittima”.(PROCESSO André, CX 01, 1923)

É interessante como este juiz utilizou a citação para dar validade à sua decisão. Enquanto este se valia das declarações da vítima para confirmar a sua sentença, um outro juiz, Isaias Bevilaqua, num processo de estupro de 1932, falava da dificuldade de usar tais declarações como prova.

Todas as provas de autoria existentes nos autos repousam nas declarações da ofendida: O testemunho da ofendida tomado com rigorosa técnica, corroborado pelo exame médico legal, pela prova, pois da materialidade do delito e por elementos probantes indiretos ou indiciários que sejam, criteriosa e tecnicamente apurados pelo juiz, faz prova irrecusável do delito.

Chysolito Gusmão – Dos crimes sexuais. (PROCESSO Reinaldo, CX 01, 1923).

Este juiz se justifica dizendo que só poderia considerar as declarações da vítima, se estas estivessem apoiadas em alguma outra evidência material (exame de corpo de delito), visto que este tipo de crime, normalmente, não tem testemunha ocular.

Outra discussão presente nos processos criminais do início do século XX é a questão do caráter público da ação de violência sexual. Com relação à ação pública e ação privada, era princípio dominante na processualística penal da república que, nos delitos de defloramento e estupro, o Ministério Público, salvas raras exceções, não devia proceder “ex-offício”. Sua ação precisava ser provocada pela parte ofendida. Se esta se calasse e preferisse ocultar o crime no segredo do seu lar, o Ministério Público não podia intervir. Essa decisão apoiava-se nos argumentos presentes no Código, que dizia importar à honra das ofendidas, à tranqüilidade das famílias, ao bem estar da sociedade, que se mantivessem ocultos esses delitos. Segundo diziam os juristas, somente as pessoas ofendidas podiam julgar se os criminosos mereciam castigo ou se preferiam conservar secreto o delito. (CASTRO, 1897).

O jurista Viveiros de Castro (1897) não concordava com tal determinação, tanto que foi o primeiro a tratar exclusivamente e aprofundar o estudo sobre esse tipo de crime. Na sua visão e de outros juristas da época, os caminhos para a civilização do país estariam numa eficiente legislação que garantisse o respeito à honra e para tal era preciso que a ação dos crimes que atentassem contra a honra, fossem públicas. Defendia que a ação pública evitaria queixas infundadas, inspiradas pela vingança ou pela especulação.

Num processo de estupro do ano de 1921, o Promotor Público Augusto Rocha, falava que o *“direito de queixa privada é um absurdo e*

semelhante faculdade não pode continuar na legislação de um povo culto". (PROCESSO Joviniano, CX 01, 1921) O mesmo promotor continuou sua fala argumentando em favor da ação pública, exercida pelo Ministério Público nos casos de crimes sexuais, pois segundo ele, aprovar o caráter privado da ação era "sancionar a impunidade e tornar-se incoerente consigo mesmo". Diz ser dessa opinião e a julga verdadeira e mais:

No ponto de vista estrito da legislação vigente, ao próprio J. Vieira que na questão adota o sistema do Código, não repugna a iniciativa do procedimento oficial para punir os crimes de violência carnal quando já não seja possível evitar-lhes a publicidade e o escândalo. No presente processo não houve temor do escândalo: mãe e avó da vítima vieram a autoridade narrar o ocorrido e pedir a intervenção do M. P. (PROCESSO Joviniano, CX 01, 1921).

Neste sentido, revendo os discursos presentes nas discussões sobre o crime sexual, encontram-se os valores familiares da sociedade da época, expressos nas falas dos processos criminais.

As histórias de violência contra as meninas nos processos

A utilização de registros judiciais como fonte de pesquisa necessita de alguns cuidados por parte da historiadora. Ao se tratar de crimes, como é o caso da violação de meninas, está se tratando de exceções e não de regras de comportamento social. As circunstâncias em que o crime acontece não são um retrato do cotidiano e sim, acontecimentos extraordinários, não comum na vida das pessoas. (BURKE, 1992).

O processo é uma construção do real, traduzindo não só o crime, mas todo o jogo jurídico que se instaura para punir ou absolver. "No momento em que os atos se transformam em autos, os fatos em versões, o concreto perde quase toda a sua importância e o debate se dá entre os atores jurídicos, cada um deles usando a parte do real que melhor reforce o seu ponto de vista". (CORREIA, 1984).

Na construção do processo é inegável a questão dos discursos acerca das falas e a forma de captá-las. As falas são manipuladas e de repente a fala de uma criança pode se transformar numa descrição detalhada com termos médico-legais, como se vê em quase todos os processos abordados. Um exemplo foi a fala da vítima L. A. B., de 12 anos, num processo de estupro de 1939, onde ela usava termos pouco próprios para a sua idade, na descrição da violência que tinha sofrido:

Claudionor entrou para dentro da privada, fechou a porta e segurando a declarante pela garganta com uma mão, com a outra levava uma faca que trazia na cintura ameaçando a declarante, dizendo-lhe que se ela gritasse, ele a mataria; que mesmo assim a declarante tentou muito ainda desvencilhar-se das mãos de Claudionor, mas foi tudo inutilmente devido a **superioridade de forças** do mesmo, **que de olhos arregalados mais parecia um animal**; que assim, vencida pela força física empregada por Claudionor, **sentiu fugir-lhe os meios de reação, do que aproveitou-se Claudionor** para, suspendendo as vestes da declarante, com uma das mãos, tendo a outra sempre na garganta da declarante, arrebentar-lhe o cordão das calças, e, por fim **violenta-la; que satisfeitos os seus instintos bestiais**, Claudionor saiu da privada, indo a declarante **incontinente** procurar a sua **progenitora** no quarto, a quem relatou o ocorrido mostrando-lhe a calça toda ensanguentada. (PROCESSO Claudionor, Caixa 03, p. 6, 1939. Grifo da autora).

É fácil detectar a manipulação da declaração da menina no processo, são usados termos, que muito provavelmente, não faziam parte do vocabulário de uma menina de 14 anos, pois são expressões usadas pelos médicos ou pelos advogados e promotores nos autos. Provavelmente, os termos utilizados no depoimento não faziam parte da fala da vítima, mas apropriação por parte do escrivão, o qual traduzia o depoimento de acordo com a linguagem jurídica.

Os registros judiciais podem ser uma fonte muito rica para o estudo da sexualidade e dos valores de família, desde que sejam levados em consideração que todos os discursos são socialmente produzidos. O processo percorre um caminho até chegar à sentença e nesse caminho se destacam o exame de corpo de delito e o depoimento da vítima, que dife-

rente dos demais crimes, assumem a posição de elemento de prova, elementos estes que geraram quentes e acirradas discussões entre os juristas da época.

Além das falas da defesa, acusação e depoimentos, vários outros dados podem ser extraídos dos processos; elementos variáveis que complementam a análise dos discursos: idade, profissão, escolaridade, estado civil do réu, natureza do crime, relação réu/vítima, idade das vítimas, situação social dos envolvidos. Neste trabalho específico, esses elementos são reveladores.

O processo é repleto de valores sociais e morais, mesmo porque não faria sentido se não o fosse. Na apresentação das hipóteses e versões, estão presentes as formas como os envolvidos pensavam, a partir de quais valores organizam suas vidas cotidianas. Luiz Cláudio Duarte falando sobre a utilização de registros judiciais como fonte de pesquisa para o estudo da cultura popular, comenta:

A premissa teórica que valida a utilização dos processos-crimes como fontes para o estudo da cultura popular (...) fundamenta-se na hipótese de que as versões, apesar dos filtros que os profissionais do aparelho policial e judiciário impõem aos discursos populares nos processos, contém contradições e singularidades através das quais podemos perceber os indícios, as manifestações dos valores e crenças dos personagens envolvidos nas querelas judiciais. (DUARTE, 2000. p.153).

Outro aspecto interessante da utilização de processos como fonte, é que se registra não só a versão de cima, mas também a visão, embora camuflada, *de baixo*, aí está a riqueza do documento, ele não apresenta apenas um lado, por mais filtradas que sejam as falas nos processos judiciais.

Dentre os doze casos de estupro contra meninas de até 12 anos no período estudado, dez crimes foram praticados por pessoas da família (tio, cunhado), ou por alguém muito próximo do convívio da menina, ou de sua confiança (vizinho, conhecidos que freqüentavam a casa da vítima, patrão ou ainda, empregado da casa); em apenas dois casos a

menina não conhecia o agressor. Dados semelhantes aos levantados atualmente sobre violência sexual contra crianças que apontam membros da família como principais agressores sexuais de crianças e adolescentes.

No que diz respeito à condição social dos envolvidos, a grande maioria dos acusados pertenciam à classe menos favorecida, o que se percebe através das profissões e pelos locais de residência. Dos doze agressores, eram: 3 lavradores, 2 ferroviários, 2 operários, 1 professor particular, 1 empregado do comércio, 1 industrial, 1 pintor e mecânico, 1 professor particular e lavrador. Agressores e vítimas moravam em bairros que faziam parte da periferia da cidade de Ponta Grossa, Ronda, Nova Rússia e alguns ainda, na zona rural. É muito provável que os crimes entre as classes economicamente abastadas fossem resolvidos no próprio espaço privado, ou silenciados antes da formalização do processo e assim a família agressora restituía o direito a continuar praticando a violência, nada diferente do que acontece nas denúncias atuais.

O perfil das famílias das vítimas era bem variado. Em 5 casos a vítima vivia apenas com o pai, ou apenas com a mãe, ou morava na casa de parentes (avós, tios, irmãos). Dos doze casos que foram utilizados nesta pesquisa, nove aconteceram na parte urbana de Ponta Grossa e apenas três na área rural. Quanto à idade das vítimas, mais da metade tinha até 9 anos.

Outro dado que chama a atenção é o fato de aparecerem apenas denúncias de violência sexual contra meninas. Isso não quer dizer que não acontecessem agressões contra meninos, mas demonstra que tais casos eram resolvidos em outras instâncias sociais, ou simplesmente silenciados. A violência contra meninas envolve uma série de valores acerca da virgindade feminina, deixando evidente que a maior preocupação não é com a prática da violência em si, mas com a honra perdida, caracterizada pela virgindade, considerada atestado de honestidade e componente de honra, o que de certa forma justifica as denúncias. O estupro de meninos não era nem previsto no Código Penal, a não ser pelo artigo que tratava de corrupção de menores.

Honra, virgindade, infância e violência

No início do século XX, começou a se pensar na necessidade de proteger a infância de uma forma diferenciada dos séculos anteriores. A criança passou a ser olhada enquanto portadora de direitos, e que esses direitos poderiam ser garantidos pela lei.

Implícitos nesse ideal de proteção encontravam-se alguns valores culturais como a honra, a preservação da virgindade e vergonha feminina, que fundamentavam as intervenções caso algo acontecesse algo à criança. Aliás, a virgindade era sinônimo de honra, daí a associação à virgindade moral.

Sendo o casamento e a família instituições amparadas, em forte caráter moral, de controle da sexualidade feminina, era preciso garantir a honra para que a menina conseguisse um “bom casamento”. O crime sexual definia, portanto, a preocupação central da sociedade com a honra, materializada no hímen. Nesse período, a virgindade era considerada atestado de honestidade. (FAUSTO, 1984).

Um inquérito policial de 1938, em que Pedro foi acusado de estuprar uma menina de 13 anos, o delegado Coronel Adolfo Guimarães, encerrou o caso fundamentando-se na impossibilidade de prosseguir. Segundo ele, a vítima já era uma “menor perigosa”.

Acresce ainda que Ester, pelo que se sabe, é uma menor perigosa, dessas que perambulam à solta, de dia e de noite, por aqui e por acolá, capaz de se aproximar de qualquer homem a ele entregando-se carnalmente. É impossível pois, que vivendo Elvira Camargo e suas filhas na maior miséria, e se tratando de uma mulher de péssimos antecedentes, visto que em Sorocaba, Estado de São Paulo, dirigia uma casa de LIBERTINAS, na qual suas filhas viviam em promiscuidade com as mesmas, queira ela aproveitar-se da oportunidade para exercer exploração contra o indiciado. (PROCESSO Pedro, CX. 05, 1938).

Neste caso fica claro como a importância da conduta feminina e a relação entre o idealizado e o concreto, determinariam a forma como a pessoa seria vista pela sociedade. O delegado apoiou-se nos “péssimos antecedentes” da mãe da vítima que não tinha “idoneidade moral” para cuidar e educar as filhas. Concluiu que a menina já era perdida. Sugeriu, inclusive, que a menina fosse recolhida num Abrigo de Menores.

A proteção da menina ancorada no objetivo de proteger a honra ficou mais evidente na fala do promotor Dr. José Lessa Waldeck:

Além de macular sua pureza, de violentar sua vontade, Nelson Araujo manchou, com seu ato hediondo, toda a vida de uma criança, que ora é uma criança, mas que, amanhã, será uma mulher, expondo-a aos imprevistos da maledicência humana, porque, de fato, segundo a arguta observação do padre Antonio Vieira, se a honra é o muro que resguarda a pureza, a boa fama é o ante-mural – e resguarda a honra. (PROCESSO Nelson, CX. 01, 1929).

O mesmo promotor continuou argumentando sobre o quão monstruoso tinha sido, o acusado, com a criança. Disse que corromper uma criança era, “ensinar a maldade à inocência, o caminho do mal a quem só conhecia o caminho da virtude; que era apressar o surto do instinto sexual, imprimir um movimento à consciência no sentido de a dirigir para a desonestidade”.

Como honra e virgindade eram valores considerados estreitamente ligadas, no primeiro momento, logo após a denúncia, se concentravam no exame de corpo de delito e na ruptura do hímen, como principal prova do crime. Durante os anos de vigência do Código Penal de 1890, algumas autoridades jurídicas demonstraram grande preocupação com a honra sexual e a virgindade feminina. Tal fenômeno foi chamado, pelos contemporâneos, de *himenolatria*. (CAUFIELD, 2000).

Nas décadas de 1920 e 1930, a valorização jurídica da virgindade fisiológica, em vez da virgindade moral, era considerada por alguns médicos, como Afrânio Peixoto e Miguel Sales, como um atraso nacional. Tanto que estudos do hímen feitos por médicos-legistas culminaram com a campanha de Peixoto contra a *himenolatria*. Nesse período, os conflitos

sociais aumentaram, e os debates sobre a definição de honra sexual pelos juristas também se intensificaram. (CAUFIELD, 2000).

Como já foi dito anteriormente, os juristas expressavam, de modo geral, os valores da sociedade que representavam. Na leitura dos processos se percebe que os valores se assemelham tanto nos depoimentos das testemunhas, réus, familiares da vítima, ou advogados, promotores e juízes.

Alguns valores familiares são expressos nos depoimentos dos envolvidos no processo, como pode ser percebido no decorrer do texto.

A história de Adelaide

Dentre todos os casos estudados, alguns ganham destaque pela riqueza de argumentos utilizados pelos advogados, promotores ou juizes. O caso de A.S.B., de 9 anos, violentada por Nelson, de 18 anos, solteiro, natural de Prudentópolis-PR, é um exemplo. Em 1929, a promotoria pública apresentou a seguinte denúncia deste caso:

No dia 26 do corrente mês, mais ou menos às dezesseis horas, num matto próximo à rua Frei Caneca, nesta cidade, o denunciado Nelson Araujo, empunhando um canivete, sob ameaças, praticou com a menor de nove anos de idade, A. S. B., atos de libidinagem (...), com a qual só não teve relações sexuais porque a mesma começou a chorar. (PROCESSO Nelson, CX. 01, 1929).

Depois do ocorrido, a menina contou à mãe e ao pai, que formalizou a queixa ao Delegado de Polícia. Este, por sua vez, pediu a prisão preventiva do acusado. Submetida ao exame de corpo de delito, realizado pelos peritos Dr. José de Azevedo Macedo e Dr. Álvaro Rocha, confirmou-se a acusação de atentado ao pudor, relataram: *pequena, com nove anos de idade, de compleição franzina, sem seios (...). Encontraram esperma em sua saia, mas nenhum vestígio de sangue. Sinais evidentes do esperma no terço superior de ambas as coxas.* Continuando o exame, com a criança em posição ginecológica, dizem observar: *pernil sem pêlos, grandes e*

pequenos lábios sem escoriações, sem sangue e sem equimoses e membrana hímen intacta, sem rotura.

As testemunhas diziam nada poder afirmar sobre o atentado. Mesmo as testemunhas de acusação disseram que ficaram sabendo pela própria família da vítima e ainda afirmavam a boa conduta do acusado, que tinha emprego no comércio local e residência fixa. As testemunhas de defesa também insistiam no argumento de que Nelson sempre teve bom procedimento, e um comportamento exemplar, e que sua família gozava de ótimo conceito na cidade, ao contrário da família da vítima, mesmo tendo sido comprovado pelos médicos o atentado.

Das seis testemunhas, apenas uma não falou sobre o ótimo conceito da família do acusado. Induzidos ou não, elas sugeriram – mesmo as testemunhas de acusação – não acreditar na denúncia e, de certa forma, desviaram a discussão para algo irrelevante se considerado apenas o fato de ter acontecido ou não o atentado, pois o fato do acusado pertencer a uma família de bom conceito na cidade, não o inocentava, nem o eximia de ter cometido o crime. Como salienta o Promotor Público José Lessa Waldeck, todos estão sujeitos a cometer algo assim.

É desagradável tarefa o ver-se compelido alguém, mesmo em virtude de um elevado mandato social, que lhe impõe rigorosos deveres – a penetrar no âmago das fraquezas humanas, em procura da verdade que, com sua esplendida clarividência, conduza nosso espírito até a certeza, em que se baseia a Justiça. É que essas fraquezas são feios aspectos da psicologia dos indivíduos e das sociedades. Implicam ignorância ou maldade, deficiências intelectuais ou morais e são, em última análise, o índice da inferioridade humana, contra o qual investe, instintivamente, todo aquele que age em contemplação da espécie, e trabalha por superpor-se à mesquinhez das paixões prejudiciais. (PROCESSO Nelson, CX. 01, 1929).

A defesa fala do bom conceito do réu, mas em nenhum momento cita o fato do caso estar sendo comentado na cidade, o fato do nome da menina de 9 anos estar sendo alvo de “*uma triste popularidade e envol-*

vido nesses comentários – que escrevem a história da desonra de uma mulher, tornando essa desonra indelével na memória do povo”.

Como o caso ficou provado, Nelson foi condenado, em 02 de janeiro de 1929, a 2 anos e 6 meses de prisão celular e às custas do processo, pelo juiz Júlio Abelardo Teixeira, designando a Penitenciária de Curitiba para o cumprimento da pena. Entretanto, a defesa, com o advogado Dr. Lauro Nery, apelou para o Superior Tribunal do Estado, dizendo que o juiz de Ponta Grossa julgou apenas com seus sentimentos, sem considerar o que ficou provado ao final dos autos. Diz ainda que, com o exame ficou provado apenas o atentado ao pudor, mas não o seu autor e que *“para identificar se o réu era de fato culpado, devia ter havido um exame em laboratório do esperma encontrado na menor, sendo examinado o esperma do réu, para haver a prova se tratava de esperma da mesma pessoa”* (PROCESSO Nelson, CX. 01, 1929, p. 95). O advogado apoia-se ainda, na defesa, nos relatos de bons procedimentos antecedentes do réu e de sua família; nos péssimos antecedentes, segundo ele, da família da vítima e na ausência do acusado da cidade, no dia do crime.

Com esse argumento, o que é questionada é a virgindade moral, a honra da família *“uma virgindade guardada pela família, na figura da mãe, que não permitia às mulheres a mesma desenvoltura apresentada pelos homens e o mesmo convívio no espaço público”* (MARCH, 2010, p. 85).

Tentando acabar com os argumentos da defesa, que falam sobre os conceitos das duas famílias, o promotor diz:

Admitindo-se, por absurdo, que os pais da menor fossem, moralmente, criaturas desprezíveis (o que não é verdade); admitindo-se, ainda por absurdo, a hipótese de sua cumplicidade com o acusado – mesmo assim, a responsabilidade deste seria completa, perfeita, indeclinável, como, aliás, não pode ignorar seu defensor. (PROCESSO Nelson, CX. 01, 1929, p. 61).

O promotor ainda complementa, dizendo que a família de Nelson, realmente gozava de bom conceito na cidade e lançou mão disso para esquivar-se à responsabilidade dos seus atos.

De fato, a família do acusado goza de bom conceito na Cidade, onde é acabada como uma das mais distintas e laboriosas. Não é menos verdade que a influência político-social da família do acusado é incontestável (...) e tanto assim que a imprensa local, que, na época do crime, explorara outros crimes, por certo menos graves do que este, absteve-se de abrir suas colunas para contar ao público, em grande estilo, como costuma fazer, o ato mesquinho e repugnante com que Nelson Araujo maculou uma criança de 9 anos de idade.

Para infelicidade da acusação e da vítima, as 20 páginas de argumentação escritas nas razões apresentadas pelo promotor à Justiça não foram suficientes para condená-lo na apelação. Em 10 de maio de 1929, o Superior Tribunal absolveu o réu, cancelando a sentença anterior, dizendo não ter sido provada suficientemente a sua autoria no crime.

Considerações Finais

Os sentimentos de infância, nas famílias ponta-grossenses das décadas de 1920-30, eram sentimentos de reconhecimento da criança, demonstrados através da proteção. A família e a sociedade passaram a reconhecer que a criança não era apenas um pequeno adulto engraçadinho, mas um ser com sentimentos, desejos e que necessitava de cuidados e proteção. Foi reconhecido ainda, que essas necessidades poderiam ser garantidas pela lei. Tanto que foi nesse período que surgiram, efetivamente, os primeiros institutos de proteção à infância, como o Instituto de Proteção e Assistência à Infância de Ponta Grossa fundado em 1923, e o primeiro Código de Menores.

O início do século XX foi palco de várias discussões sobre os crimes sexuais contra crianças e sobre a infância de modo geral. Quando os juristas diziam que o crime sexual deveria ser uma ação pública e não mais privada talvez fosse uma das formas de reivindicar que os crimes deixassem de ser resolvidos às escondidas, entre as famílias, para que fossem punidos os culpados. Essa reivindicação demorou, mas foi atendida. Já a discussão quanto ao depoimento da vítima enquanto elemento

de prova está em pauta até hoje, ela faz parte dos pedidos de emenda no Código Penal, por programas que atendem crianças vítimas de violência sexual.

Subentendidos na necessidade que se criou de proteção à infância, estavam alguns valores como honra e preservação da virgindade feminina, tidos neste momento, como requisito para o casamento e a formação de uma família. A preservação da honra era importante, na medida em que garantia o conceito da família na sociedade local. O que caracterizava o conceito de virgindade moral.

Referências

- ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Tradução Dora Flaksman. Afiliada, 1981.
- AZEVEDO, Maria Amélia; GUERRA, Viviane N. A (orgs.). *Infância e Violência Doméstica: fronteiras do conhecimentos*. SP: Cortez, 1997.
- BASTOS, José Tavares. *Código Penal Brasileiro*. SP: C. Teixeira & C, 1918.
- BURKE, Peter (org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. Tradução Magda Lopes. SP: UNESP, 1992.
- CASTRO, Viveiros de. *Os delictos contra a honra da mulher: Adultério, Defloramento, Estupro, a Sedução no Direito Civil*. RJ: João Lopes da Cunha Editor, 1897.
- CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: Moralidade, Modernidade e Nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas, SP: UNICAMP, 2000.
- DUARTE, Luiz Cláudio. *Representações da virgindade*. In: Cadernos Pagu, n. 14, p. 149-179, 2000.
- ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. RJ: Campos, 1997.
- ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. RJ: Paz e Terra, 1989.

- FAUSTO, Bóris. *Crime e Cotidiano: A Criminalidade em São Paulo (1880-1924)*. SP: Brasiliense, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade do saber*. Tradução Maria Thereza da C. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. RJ: Graal, 1988.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. In: Cadernos da PUC, n. 16, RJ: Gallimard, 1987.
- GRINBERG, Keila. A História nos Porões dos Arquivos Judiciários. In. PINSKI, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). *O Historiador e Suas Fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.
- MARCH, Kety Carla de. *Entre promessas e reparações: processos-crime de defloramento em Guarapuava (1932-1941)*. 2010. 161 F. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2010.
- _____. *"Jogos de luzes e sombras": processos criminais e subjetividades masculinas no Paraná dos anos 1950*. 2015. 306 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2015
- PESSOA, V. A. de Paula. *Código Criminal do Império*. RJ: Livraria Popular, 1877.
- PERISTIANY, Jhon G. *Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*. Tradução José Cutileiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.
- PORTER, Roy. A história do corpo. In: BURKE, Peter. *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução Magda Lopes. SP: UNESP, 1992.
- PRIORE, Mary Del. *História da criança no Brasil*. SP: Contexto, 1996.
- SANDIM, Bengt. *Imagens em conflito: Infâncias em mudança e o Bem-estar social na Suécia. Reflexões sobre o século da criança*. In: Revista Brasileira de História. V. 19, n. 37, p. 15-53. SP, 1999.
- VIGARELLO, Georges. *História do Estupro: Violência Sexual nos Séculos XVI-XX*. Tradução Lucy Magalhães. RJ: Jorge Zahar Editor, 1998.

Sobre as autoras

Parte superior do formulário

Andréa Mazurok Schactae

Atualmente é Professora do Instituto Federal do Paraná, Câmpus Telêmaco Borba, coordenadora do Grupo de Estudos Cultura, Identidades e Gênero do IFPR, pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero da Universidade Federal do Paraná e professora do Mestrado ProfHistória UEPG. Possui graduação em História, pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (1999); mestrado em História, pela Universidade Federal do Paraná (2003); e doutorado em História, pela Universidade Federal do Paraná (2011). Tem experiência na área de História, com ênfase em História e Gênero, atuando principalmente nos seguintes temas: gênero, identidade, mulher policial, mulher policial militar, instituições armadas, história da Revolução Cubana e representações.

Angela Ribeiro Ferreira

Professora Adjunta do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Doutora e Mestre em Educação pela UEPG, Especialista em História e Cultura pela UEPG, Licenciada em História pela UEPG. Atua como docente nos cursos de Licenciatura e Bacharelado em História e no Programa de Pós-Graduação em Ensino de História - PROFHISTÓRIA-UEPG. A pesquisa, a produção e as orientações estão todas relacionadas a Gênero e Ensino de História; Gênero, Currículo e Formação de Professores e Professoras de História. Coordena, junto com a Professora Georgiane Garabely Heil Vázquez o LAGEDIS- Laboratório de Estudos de Gênero, Diversidade, Infância e Subjetividades.

Claudete Maria Petriw

Mestre em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Graduada em História e Especialista em Ensino e Formação de Recursos Humanos para a Educação Básica pela mesma instituição. Atua como professora nos anos iniciais do Ensino Fundamental pela rede municipal de Prudentópolis/PR e professora de História no Ensino Fundamental e Médio pela Secretaria de Estado de Educação do Paraná (SEED/PR).

Claudia Priori

Doutora em História (UFPR-2012). Graduada e Mestre em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Atualmente atua como Professora Adjunta do Curso de

Licenciatura em Artes Visuais, da Universidade Estadual do Paraná, Campus de Curitiba II/FAP. É docente no Programa de Pós-Graduação em Cinema e Artes do Vídeo (PPG-CINEAV), da Universidade Estadual do Paraná, Campus de Curitiba II/FAP. E também é docente no Programa de Pós-Graduação em História Pública (PPG-HP), e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História/PROFHistória, da Universidade Estadual do Paraná, Campus de Campo Mourão. É líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação, Diversidade e Cultura (GEPEDIC/CNPq).

Dulceli de Lourdes Tonet Estacheski

Graduou-se em História na Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências em Letras de União da Vitória/PR onde também cursou a Especialização em História e Sociedade. Cursou o Mestrado em História na Universidade Federal do Paraná e defendeu a dissertação ‘Os crimes sexuais na cidade de Castro/PR (1890-1920)’ que originou o livro ‘Crimes sexuais: a histórica culpabilização das vítimas’. Cursou o Doutorado na Universidade Federal de Santa Catarina e defendeu a tese ‘Morrer para não sofrer: questões de gênero e suicídios em Castro/PR (1890/1940)’. É professora do Curso de História da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, campus de Nova Andradina e atua nas áreas de Ensino de História, Patrimônio Histórico e Estudos de Gênero.

Georgiane Garabely Heil Vázquez

Professora do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa e professora no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/ UEPG). Doutora e Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná- UFPR, com pesquisas na área de Estudos de Gênero. Atualmente é Coordenadora Estadual do GT de Estudos de Gênero da Associação Nacional de História, seção Paraná, ANPUH-PARANÁ, (2016/2018 e 2018/2020). Líder, em conjunto com a professora Angela Ribeiro Ferreira, do Laboratório de Estudos de Gênero, Diversidade, Infância e Subjetividades (LAGEDIS/ CNPq), da Universidade Estadual de Ponta Grossa e pesquisadora vinculada ao grupo História da assistência à saúde COC/ FIOCRUZ/ CNPq.

Juliana Fleig

Possui graduação em História pela Universidade Federal do Paraná (2009). Atuando principalmente nos seguintes temas: Gênero, Ensino de história, Memória e Maternidade. Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, integrando a linha de pesquisa Intersubjetividade e Pluralidade: Reflexão e Sentimento na História, em que desenvolveu a dissertação acerca das representações de beleza e juventude nas páginas da revista Nova Cosmopolitan (década de 1980). Possui interesse na área de História Contemporânea, em especial nas questões sobre História das Mulheres, Mídia e Gênero

Nadia Guariza

Possui graduação em História pela Universidade Federal do Paraná (1994), mestrado em História pela Universidade Federal do Paraná (2003) e doutorado em História pela Universidade Federal do Paraná (2009). Atualmente é vice chefe do departamento de História na Universidade Estadual do Centro-Oeste e professora adjunta da Universidade Estadual do Centro-Oeste. Tem experiência na área de Ciência Política, História e Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: história, gênero, catolicismo, educação e culto mariano. É pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero da UFPR.

Pérola de Paula Sanfelice

Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), desenvolve pesquisas relacionadas à História antiga, Gênero e Cultura, e Teoria da história relacionada aos Usos do passado. Desenvolveu um estágio de doutorado na Universidade de Barcelona, onde trabalhou no Laboratório de Arqueologia, CEIPAC, estudando a cultura material romana e presenciando escavações arqueológicas tanto em Roma quanto em Pompeia. Atualmente, sua investigação está relacionada com as representações das divindades romanas vinculadas às práticas sexuais e aos rituais de fertilidade. Participa dos Grupos de Pesquisas credenciados pelo CNPq: Antiguidade e Modernidade: Intersubjetividade e pluralidade: reflexão e sentimento na História - UFPR; História Antiga e Usos do Passado - UNIFESP ; Encruzilhadas de narrativas: discursos biográficos, história e literatura - UFPR, Gênero, sexualidade e Sociedades - USC .

Rosemeri Moreira

Feminista e antifascista, doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina -UFSC. É professora no Curso de graduação em História e no Programa de Pós-graduação em História da UNICENTRO. É autora dos livros: “Sobre Polícias e Mulheres – Polícia Feminina no Brasil, a invenção paulista (2017) e “Entre o mito e a modernidade: a entrada de mulheres na Polícia Miliar do Paraná” (2016).

Vania Vaz

Professora temporária junto ao Departamento de História da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO), campus de Irati/PR. Graduada em História pela mesma instituição, mestrado em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Doutorado em Política e Gestão Ambiental pela Universidade de Brasília (UnB). O trabalho de conclusão de curso na graduação e a dissertação de mestrado envolveram as temáticas: cultura, benzedeadas e religiosidade. Atualmente desenvolve pesquisas sobre ruralidades, meio ambiente e violência, e participa de grupos de pesquisa com temáticas afins, Núcleo de História da Violência, UNICENTRO/Irati e Unidade de Pesquisa GREEN- CIRAD/Montpellier - França).

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org