

Associação das Filhas de Maria: práticas religiosas e a construção de corpos femininos e castos em Diamantina/MG (1875-1902)

SANDRA NUI ASANO¹

RESUMO: O presente artigo buscou dar visibilidade à presença das *Filles de la Charité* no projeto romanizador da Igreja Católica em Minas Gerais, na Diamantina do século XIX, mediante a análise de suas ações pastoral e educacional, expressa na criação da Associação das Filhas de Maria (1874). Considerou-se seu funcionamento e os dispositivos disciplinares que buscavam internalizar o modelo normativo de mulher cristã pelo controle de seu sexo e de sua sexualidade. Instituição cujos enunciados encontravam-se presididos pela representação de mulheres que circulava naquela sociedade, as quais, para se tornarem “boas e exemplares mães de família”, deveriam cumprir sua “missão” de “guardiãs da moral e da religião”, o que demandava a renúncia de si, o devotamento ao outro.

PALAVRAS-CHAVE: Diamantina; século XIX; *Filles de la Charité*; Associação das Filhas de Maria; dispositivos disciplinares

Algumas leituras na área de estudos feministas permitiram-me perceber uma invisibilidade feminina na maioria dos discursos historiográficos e os significados políticos aí inscritos. Possibilitaram-me, também, compreender que essa invisibilidade se deu historicamente, que se trata de uma construção social reafirmada, dentre outros mecanismos, pela separação entre espaço público/masculino e espaço privado/feminino, sendo o primeiro sexualmente privilegiado, inclusive pela historiografia. Tais leituras também me propiciaram o encontro com a categoria gênero - organização social das diferenças sexuais² -, que, como assinala Milagros Rivera Garretas,

(...) permitiu às mulheres desnudar metaforicamente seu corpo, desfazendo-se de um emaranhado cultural densíssimo tecido em torno dele que circulava com a etiqueta de “natural”; ou seja, lhes era inculcado como parte inalienável de seu ser (...)³

O questionamento quanto a esse silêncio, a busca de respostas para o mesmo e as reflexões advindas desse contato inicial com a literatura específica, despertaram-me o desejo de visualizar como se opera gênero na construção das desigualdades sociais instauradas pela naturalização das diferenças entre os dois sexos em um espaço específico: a Associação das Filhas de Maria, entidade leiga agregada em torno de princípios e práticas da religião católica, criada em Minas Gerais na segunda metade do século XIX. A escolha por analisar essa associação decorreu, sobretudo, da percepção do importante papel da Igreja Católica na sociedade brasileira, da atualidade de sua presença no cotidiano da população. Desde a

Colônia, mais ou menos formalmente associada ao Estado, ela vem atuando no sentido de ordenar e disciplinarizar o corpo social, segundo os padrões tradicionais de sociabilidade. A crescente laicização da sociedade brasileira no século XIX encontra-a em pleno movimento de reação, ao ampliar sua atuação pastoral e assistencial em Minas Gerais. Além do culto, do púlpito, das festas religiosas, expande sua presença no setor da educação formal - criando e reformando colégios -, bem como assistencial e pastoral – construindo asilos, orfanatos e formando associações religiosas, masculinas e femininas.

Da tradição de uma população desordeira e indisciplinada em seu passado colonial, observa-se, no século XIX, um esforço das elites em enquadrar as Minas ao “compasso uniformizador do governo central”⁴. Com efeito, observa-se que ali, entre 1844 e 1875, foi empreendida uma profunda reforma religiosa, implementada por Dom Antonio Viçoso, bispo de Mariana. Por meio de um ininterrupto trabalho pastoral, educacional e assistencial, buscou-se a disseminação do catolicismo no seio da sociedade e pelo seu ordenamento, segundo o “ethos” cristão e católico. Dentre as várias medidas tomadas, destaca-se a da educação feminina, de sua preparação escolar e espiritual, tarefa que deixou a cargo de freiras francesas oriundas da Congregação de São Vicente de Paulo, as *Filles de la Charité*, que chegaram à Província em 1848, por iniciativa daquele prelado⁵. Essas religiosas desenvolveram intensa obra educacional e assistencial. Fundaram as primeiras associações das Filhas de Maria, em Diamantina – 1874 – e em Mariana – 1872, instaladas anexas aos colégios Nossa Senhora das Dores e Providência, nas respectivas cidades. Suas primeiras associadas foram cooptadas entre as alunas desses dois educandários, o que nos revela o quão imbrincados estavam os discursos religioso e educacional que permeavam as duas instituições e particularmente seus objetivos missionários de difusão do catolicismo no cotidiano dos mineiros e mineiras.

Em Minas, Dom Viçoso, ao implementar a reforma do clero mineiro, atuou decisivamente na propagação dos ideais reformistas junto aos segmentos eclesiástico e laico daquela sociedade. A presença das *Filles de la Charité* nas paisagens mineiras inscreve-se nesse projeto que incluiu a cooptação das mulheres como auxiliares dos sacerdotes. Um processo de romanização, no qual, às mulheres, foi atribuída importância fundamental como “um lugar estratégico da defesa da fé e dos direitos da Igreja”⁶. Sua inserção responde pelo movimento que alguns/as estudiosas/as denominaram “feminização do catolicismo” e que, em Diamantina, revela-se, particularmente, nas ações pastoral, educacional e assistencial, desenvolvidas pelas mesmas.

De sua obra destaquei a Associação das Filhas de Maria, espaço criado com a finalidade de proporcionar às jovens diamantinenses preparação espiritual que as tornassem “verdadeira cristãs”. Com efeito, suas práticas discursivas e não discursivas encontravam-se presididas pelas representações de mulheres, do feminino, de feminilidade, que reiteravam suas características “naturalmente perversas e maléficas”, ou seja, informadas pelos conceitos de sexo/gênero. Representações que, como formas de um “conhecimento socialmente elaborado e partilhado”⁷, contribuía para a “construção de uma realidade comum a um conjunto social”⁸; ou seja, de que as mulheres, potencialmente “fonte de perdição”⁹, deveriam, para despojarem-se da mácula do pecado original e se tornarem “verdadeiras cristãs”, internalizar os valores/atribuições/papéis destinados ao seu sexo, os “enunciados verdadeiros” daquela sociedade, os “tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros”¹⁰.

A Companhia das Irmãs de Caridade foi fundada em Paris, em 29 de novembro de 1633, a partir dos esforços de Vicente de Paulo e Luiza de Marillac, uma de suas auxiliares na organização e manutenção das confrarias criadas por aquele religioso¹¹. Considerada a mais importante das três confrarias femininas vicentinas – Confraria de Caridade (1617) e Damas de Caridade (1633) -, a Companhia teve, desde sua criação, um caráter singular em relação às outras congregações religiosas femininas da época.

Singular, porque, de acordo com o desejado pelo seu fundador, o trabalho desenvolvido pela comunidade religiosa deveria ter um caráter militante, no sentido de ser mais atuante do que contemplativo, o que a distinguiu do desenvolvido pelas ordens femininas centradas na vida reclusa e contemplativa.

Em consonância com tais princípios, as mulheres que ali ingressavam não tomavam votos solenes e nem praticavam a clausura, como ocorria nas outras ordens similares. Tornavam-se, assim, “religiosas sem uniforme, sem véu, sem votos solenes”¹², “santas, mas a serviço do mundo”¹³, já que tinham por “clausura a obediência; por grade, o temor de Deus; por véu, a santa modéstia”.

Chegaram a Diamantina em 1866, devido aos esforços conjugados de Dom Viçoso e de Dom João Antonio dos Santos, primeiro prelado daquela diocese, nomeado em 1864. Com tal nomeação, reforçavam-se as iniciativas no sentido de ampliar o movimento reformista em Minas, já que aquele fazia parte do círculo de religiosos de confiança de Dom Viçoso¹⁴. Tal qual o bispo de Mariana, Dom João igualmente estimulou “a vinda de oito Irmãs de Caridade,

afim de se encarregarem da regencia e administração do futuro Asylo de Orphãs e do Collegio em perspectiva”¹⁵.

Ali, criaram o Colégio Nossa Senhora das Dores (1867), orfanatos e hospitais, além de fundarem a segunda Associação das Filhas de Maria, a qual se apresenta como objeto de análise do presente artigo.

Segundo a tradição católica essa instituição foi criada a partir de uma das “visões” de Catarina de Labouré, religiosa vicentina, que teria recebido de Maria o pedido de propagar sua devoção, bem como o modelo da Medalha Milagrosa, que seria o símbolo maior dessa devoção, a ser disseminada particularmente via criação da Associação das Filhas de Maria. Assim, em 1830, foi criada, em Paris, a primeira Associação, aprovada por Pio IX em 1847 e, posteriormente, confirmada por outras disposições da Santa Sé¹⁶, que agremiava exclusivamente jovens donzelas com o intuito de viverem mais intensamente a fé, devotando-se ao culto a Maria.

Minas foi a primeira província a ser contemplada com a existência de tal associação, como mais uma das iniciativas do projeto pastoral das Irmãs de Caridade da Companhia de São Vicente de Paulo no Brasil.

A criação, funcionamento e expansão dessa modalidade de associação religiosa, integrada por leigos, mas sob a direção e controle da Igreja Católica, constituía uma de suas estratégias de implementação de seu projeto romanizador que, nas Minas, incluía desalojar o poder das irmandades leigas. Como em tal projeto cabia às mulheres “um lugar estratégico na defesa da fé e dos direitos da Igreja”, não foi por acaso que as religiosas vicentinas ampliaram esforços no sentido da “preparação espiritual” das mineiras, tanto via escolarização, proporcionada pelos colégios e orfanatos femininos sob sua direção, bem como pelo trabalho de catequese, operado pelas aulas de catecismo e pelas atividades da Associação das Filhas de Maria. Significativamente, observa-se que as primeiras associadas foram cooptadas dentre as alunas dos dois educandários, justamente aquelas com maior envolvimento nas festas religiosas, procissões, cultos, trabalho de catequese junto às crianças dos orfanatos anexos aos colégios¹⁷.

O papel da Associação das Filhas de Maria nessa preparação das mulheres para auxiliar os sacerdotes e a Igreja Católica na propagação de seu catolicismo romanizado foi relevante, haja vista a rápida expansão destas associações. Se apenas em número de duas, quando da sua criação, a Associação expandiu-se consideravelmente, chegando ao expressivo quantitativo de 117 associações e 11.623 associadas em todo o país, no período entre 1875 e 1948¹⁸. Mas seu papel nessa preparação ressalta-se quando se atenta para a cultura religiosa

dela e nela engendrada, centrada na devoção a Maria, na veiculação de sua imagem como modelo para as mulheres cristãs, referência para a missão que lhes foi atribuída de “guardiãs da tradição cristã e católica”. Trata-se de cultura construída a partir da circulação recorrente de enunciados, operada nas práticas discursivas e não discursivas daquela associação. Assim, por exemplo, a pregação de 15 de março de 1902, que reitera toda uma simbologia inscrita no culto a Maria, cuja medalha é a exteriorização material dos valores/concepções/papéis/funções que informam aquele modelo:

(...) No inverso da Medalha, Nossa Senhora esta em pe, suas feições são de muita gravidade e bondade, suas mãos cheias de pedras preciosas estendidas para a terra derramando luzes e graças; seus pés sobre o globo e esmaga a serpente, ao redor esta escrito ‘O Maria concebida sem peccado original rogai a Deus por nos que recorremos a vos’. Este lado da Medalha voz diz: confiança minha filha! O reverso da Medalha vê-se o M em uma cruz, embaixo dois corações e em redor 12 estrellas. O M symbolosa a mortificação; Nossa Senhora e a rainha dos martyres. A cruz diz que e impossível seguir a Nossa Senhora sem cada uma levar a sua cruz. Os corações nos dizem a mesma que uma Filha de Maria não pode ser coroada de flores e seguir o seu Jesus coroado de espinhos. As estrellas symbolisam as virtudes christas e também o ceo. O reverso da Medalha nos prega a mortificação (...)¹⁹

Maria, bondosa e medianeira, esmagando um símbolo associado ao feminino, à Grande Deusa²⁰, não poderia ter significado mais explícito: para se tornarem verdadeiras cristãs, as mulheres deveriam esmagar o que havia de “perigoso” em sua “natureza”, o que compreendia traço feminino “inerentemente maléfico”. O tornar-se Filha de Maria demandaria, assim, seguir as doze virtudes cristãs simbolizadas na medalha - castidade, renúncia, recato, obediência, humildade, abnegação, paciência, caridade, simplicidade, modéstia, disciplina, prudência -, que, em síntese, significava o despojamento de si para devotar-se ao outro. Significados inscritos na medalha, construção social de traços do feminino e da feminilidade cristã a serem forjados nos corpos das associadas, mediante o processo generizado de catequese, de preparação espiritual das jovens, operado no espaço da Associação das Filhas de Maria.

No funcionamento da Associação das Filhas de Maria, presidido por retiros espirituais, reuniões semanais, novenas, preleções e leituras das vidas de santos, observa-se o aparato disciplinar, expresso em seu regulamento, que prescrevia, às suas associadas:

(...)1º.) missa anual para as associadas vivas e outra para as associadas falecidas; 2º.) orações às associadas enfermas; 3º.) obrigatoriedade do uso das fitas e medalhas, os símbolos da Associação; 4º.) comunhão no mínimo duas vezes ao mês; 5º.) as associadas deveriam oferecer uma das comunhões mensais à Associação da Guarda de Honra - comissão pertencente à Associação das Filhas de Maria; 6º.) deveriam assistir a todos os rituais católicos; 7º.) reuniões todos os domingos por uma hora; 8º.) recitação, três vezes ao dia, da frase “Oh! Maria concebida sem pecado”; 9º.) visitação diária à imagem de Nossa Senhora;

10º.) retiro espiritual em todas as primeiras sextas-feiras do mês e; 11º.) anualmente deveria haver um retiro de alguns dias (...)²¹

Toda uma rotina centrada na renovação dos votos de amor a Maria, na modelagem dos corpos femininos segundo esse modelo normativo, atravessado por relações de poder que, "em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior ‘adestrar’”, uma vez que “não amarra as forças para reduzi-las”, mas, pelo contrário, “procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo”²².

Olhares, gestos, posturas, falas, amizades, comportamentos, nada passava despercebido ao olhar vigilante do guia espiritual, das freiras e das associadas na engrenagem da produção discursiva de corpos de meninas e jovens em corpos de Filhas de Maria. Os divertimentos, as amizades profanas, os contatos com jovens do outro sexo, do mesmo sexo, os prazeres, as leituras profanas, as vaidades, enfim, todas as práticas que não dissessem respeito à sociabilidade do espaço religioso eram proibidas sob o argumento de que eram atividades e ocasiões determinantes para o declínio do ser humano, principalmente para uma Filha de Maria. Tais proibições expressam a plena operacionalidade do poder no estabelecimento do regime de verdade acerca do comportamento feminino e cristão na sociedade mineira, naquele momento. Trata-se de técnica de exercício de poder a que se refere Foucault, da qual fazem parte

(...) todos esses elementos negativos – proibições, recusas, censuras, negações – que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, [que] são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso (...)²³

Controlar o exercício da sexualidade das jovens mineiras segundo o padrão cristão e católico, ou seja, baseado na heterossexualidade e com a finalidade única de procriação da espécie, e sob o casamento, não é senão este o sentido das proibições veiculadas nas atas da Associação das Filhas de Maria, como a preleção proferida pelo direito espiritual das associadas, em 17 de janeiro de 1894:

(...) Minhas filhas, são tantos os perigos que d’este mundo que não posso em tão pouco tempo fallar-vos de todos; somente vos apontarei aqui alguns. Um dos primeiros perigos que offerece o mundo a uma moça, principalmente quando ella quer praticar a virtude, he representar-lhe que sendo jovem ainda he tempo de brilhar na sociedade, divertir-se, que enfim deve entregar-se a todos os prazeres e divertimentos. Um outro he a vaidade que tem a maior parte das mulheres, e, especialmente, as moças, he o desejo de apparecer, de ser applaudida, e para isso enfeitão-se para atrahir sobre si todos os olhares (...)²⁴

Não por acaso, a produção dos corpos de jovens e adolescentes em corpos “castos” torna-se requisito essencial para serem identificadas como Filhas de Maria. Ser uma “Filha de Maria” demandava o constante esquadrinhamento, vigilância e auto-vigilância sobre sua sexualidade, pois, à esta, segundo o discurso católico, estavam associados a “natureza” feminina e o pecado da carne, fonte de onde emanam todos os males. Tal postura é reveladora da tradição cristã ocidental que remonta o século XII, quando as mulheres tornam-se alvo das falas e preleções da Igreja, reiteradoras da construção misógina de que o primeiro cuidado em relação a elas é atentar, antes de mais nada, “contra esse calor que invade o corpo, que sobe da carne, do sexo. O sexo é a primeira preocupação dos prelados. Como retornar ao Paraíso do qual nossos primeiros pais foram expulsos? Pela castidade”²⁵.

Fugir do mundo, pela prática da castidade, para retornar ao paraíso...Caminho apenas trilhado por aquelas que, controlando sua sexualidade, vigiando seu corpo, dominando o “calor que sobe da carne, do sexo”, seguissem a “castidade”. Técnica de poder, vontade de saber, plena economia de uma instância de produção discursiva que fez do sexo e da sexualidade o eixo e o motor da vida individual e social, com a “descoberta do corpo como objeto e alvo de poder [...] ao corpo que se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam”²⁶.

Ao corpo que obedece ao ser manipulado, treinado, modelado, como produto e processo que é de “uma complexa tecnologia política”²⁷, que inclui a do sexo/sexualidade mas também, como atenta De Lauretis, a de gênero, ao ressaltar para os “apelos diferenciados de sujeitos masculinos e femininos”, para os “investimentos conflitantes de homens e mulheres nos discursos e nas práticas da sexualidade”²⁸.

Gênero e sexualidade, portanto, entendidos como conjunto de efeitos produzidos em corpos, comportamentos e relações sociais²⁹ e não como propriedade de corpos, nem algo existente *a priori* nos seres humanos, como produto/processo de práticas discursivas e não discursivas, institucionalizadas ou não, como as desenvolvidas nos espaços da Associação das Filhas de Maria, bem como dos colégios, das aulas de catecismo, das relações familiares.

Nas prescrições relativas aos comportamentos das Filhas de Maria observa-se a plena operacionalidade do dispositivo da sexualidade, revelado no esforço na internalização do modelo de Maria, ou seja, de “penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global”³⁰. Nessa internalização, encontram-se também operando as tecnologias de gênero, uma vez que também resultam no estabelecimento de significados para as diferenças corporais³¹.

Assim, a modelagem dos corpos das Filhas de Maria, segundo o modelo prescrito, foi processo em que, às associadas, foi reiterada, continuamente, a necessidade delas guardarem seus “sentidos”, ou seja, interditarem sua sexualidade, cuidando, para isso, do que entraria pela “janella dos olhos”. O ser “casta”, o não exercício de sua sexualidade, constituía condição incontornável para ingressarem e permanecerem nas associações, sendo que, para assegurar tal condição, devia-se:

(...) guardar os sentidos interiores e exteriores; este sentido dos olhos principalmente minhas filhas; pois como a morte entra de ordinário na alma por esta janella dos olhos. Há outros, porém este sentido é o mais perigoso. Quantas vistas curiosas e perigosas, quantos peccados não se vêem pela pouca vigilância dos olhos, quantas leituras curiosas que tem causado a perda de muitas almas, quantas modinhas, quantas amizades particulares...Enfim, minhas filhas, quantos peccados por não termos tido toda a vigilância em nossos olhares. Pois se quereis ser Filhas de Maria Immaculada guardai-vos os sentidos (...) ³²

Explicitar que o sentido das “janellas dos olhos” é, dentre os outros, o mais perigoso, revela, em meu entendimento, a incitação institucional a “falar do sexo, a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma de articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado”³³. Nessa ótica, podem ser percebidas as preleções que proibiam às associadas os divertimentos, principalmente os que propiciavam a convivência heterossexual, como bailes e teatros, identificados como “portas para o pecado”, pelas suas possibilidades de contato sexual, e, como tais, deveriam ser evitados. Significativamente, observa-se esse alerta quanto aos “perigos do lazer”, perpassando os registros das associações, como o da ata de 16 de junho de 1895:

(...) Que mal pode haver n’esta amizade, n’este baile, n’esta reunião; tenho juízo e não me deixarei levar pela seducção. Que mal faz? Eu vos digo que faz muito mal; e se continuardes a freqüentar estas reuniões e amizades adeos a paz, adeos ao socego, adeos a Deos e todos os exercícios de piedade e em breve se deixará tudo (...) ³⁴

Não por acaso, uma das mais eficientes estratégias utilizadas pela Igreja para melhor esquadrinhar as mentes e controlar a sexualidade dos fiéis foi o estímulo à confissão. Qualquer pensamento, imaginação voluptosa, desejo secreto, sexualidade afluída, deveria ser revelado no confessionário, pois nesse esquadrinhamento do sexo e da sexualidade, nessa “colocação do sexo em discurso”, nada devia ser silenciado. O sexo, como reflete Foucault,

(...) segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até as mais finas ramificações; uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma complicitade afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito (...) ³⁵

Especificamente em relação às mulheres, a confissão, segundo Georges Duby, foi estratégia de duplo sentido, a medida em que, desde a Idade Média,

(...) Convidar as mulheres, pelo menos as mais nobres, a confiar-se a um homem de Igreja era tratá-las como pessoas, capazes de corrigir a si mesmas. Mas era também capturá-las. A Igreja as apanhava em suas redes (...) ³⁶

A Associação das Filhas de Maria apanhava as meninas e jovens em “suas redes” ao assujeitá-las a um modelo normativo de mulher, o de Maria, referência para a “domesticação dos corpos” das associadas. Para “apanhá-las em suas redes”, tornava-se imprescindível imiscuir-se nas “mais finas ramificações” ³⁷ de seu cotidiano, dentro e fora da associação, contemplando desde os maiores aos mais ínfimos detalhes, alvos de contínua vigilância, do exercício de poder de assujeitamento de corpos.

Um sistema rígido de punição incumbia-se de assegurar o cumprimento das prescrições, de estabelecer a sanção normalizadora, que estabelecia as inclusões/exclusões dentro da Associação. A punição mais temida, a expulsão, era uma ameaça constante pairando sobre as associadas, como pode-se perceber na preleção do dia 25 de março de 1884:

(...) se Deos é infinitamente misericordioso, também he infinitamente justo, e muitas vezes castiga a uns para exemplos de outros. Pois a profecia do Santo Velho Sermão este mesmo será alvo de salvação e de ruína para muitos em Israel pois olhem que sera também para aquellas que se revoltão contra a vontade de Deos um motivo de contradicção, tem-se esperado com muita paciencia ate agora, mas eu lhes annuncio que aquellas Aspirantes que trazem a fita a dois annos se depois da primeira Recepcão não forem aceitas tirar-se-ha as suas insignias, mesmo aquellas Filhas de Maria que esquecendo-se de seos deveres se deixarem irem pela tibieza deixarão de pertencer a Associação (...) ³⁸

Se a expulsão representava o castigo mais terrível, trata-se de punição que, segundo as atas analisadas, foi relativamente pouco praticada, revelando a força do dispositivo disciplinar que, ao fazer uso da ameaça de exclusão, criou, entre as associadas, o temor, que funciona tão bem quanto a punição exemplar.

Com efeito, a “arte de punir” ³⁹, longe de significar a repressão dos comportamentos das associadas, buscava normalizá-los, mediante a comparação entre as aspirantes e as Filhas de Maria, a diferenciação entre aquelas que seguiam as virtudes e as que se deixavam levar pela “tibieza”, a hierarquização entre as que se tornavam exemplos a serem seguidos e as que deviam ser excluídas, desclassificadas e alijadas, pois abusavam “de todas as graças que Nosso Senhor lhe fez”. Alcançar o tão almejado título de Filha de Maria não significava, portanto, estar imune à vigilância sistemática, mas, pelo contrário, as que o ostentavam

deveriam ser exemplos de conduta àquelas aspirantes ao título, haja vista que poderiam perdê-lo, caso, “esquecendo-se de seus deveres”, não se comportassem dentro do padrão de conduta prescrito. Ressaltar a importância da conduta modelar revela concepções tão caras aos congregacionistas vicentinos, cuja máxima que referenciava suas práticas - “primeiro com as obras, depois com as palavras” – foi recorrentemente veiculada aos integrantes da ordem e aos fiéis.

Estabelecia-se, nas preleções dominicais, às associadas, a obrigatoriedade de participar diariamente de todas as orações e cultos, a interdição às conversas profanas, a repressão às amizades muito próximas, íntimas, enfim, uma conduta social cujo cotidiano encontrava-se preenchido com tarefas obrigatórias durante sua vida no século, em suas vivências em sociedade. Ou seja, um devotamento contínuo a Maria, ao projeto religioso, no sentido do controle da sexualidade, haja vista a máxima veiculada como doutrina de vida cristã: “vigiai e orai”.

A constante ameaça de ser expulsa, inclusa a de ser precipitada “para sempre ao inferno”, explicita o exercício do poder disciplinar, que funciona mediante uma vigilância hierarquizada, contínua e indiscriminada, praticada pelo sacerdote espiritual, pela direção da associação, pelas próprias associadas, bem como pela auto-vigilância. Esta era incentivada e estimulada pelo diretor espiritual, como se pode observar nas seguintes preleções:

(...) Como filhas de Maria devem igualmente ajudarem umas as outras conforme a sua hierarquia, com suas orações, seus bons exemplos e até com bons conselhos, advertindo em espírito de caridade e com doçura as faltas das outras e assim que serão verdadeiras filhas de Maria, e um dia verdadeiros Anjos do Céu (...) ⁴⁰

(...) Os Anjos são por Deus mandados as suas criaturas para protegê-las, livrá-las dos perigos, aconselha-las com boas inspirações. Esta é a missão de uma filha, isto é, elas devem ser no meio das suas companheiras como anjos visíveis, derramando luz e o bom cheiro da virtude, impedindo-as de caírem em pecado, não só com seus bons exemplos, mas também com os seus bons conselhos (...) ⁴¹

Prescrever que as associadas deveriam ajudar “umas as outras conforme sua hierarquia”, impedindo-as de “caírem em pecado”, constitui técnica de vigilância, baseada na auto-vigilância, porquanto “entregar” uma companheira, cujo comportamento transgredisse as normas, representaria seguir a verdadeira missão de uma Filha de Maria, a de “guardiã da moral e da religião”, a de “verdadeiros Anjos do Céu”.

Tal funcionamento, sustentado por uma engrenagem em que todas as associadas eram fiscalizadas, repousa na auto-vigilância, incentivada como prática modelar para as companheiras, na vigilância, legitimada pela necessidade de terem seus atos observados e

julgados, e finalmente, na punição, praticada “com doçura”, pelas “faltas das outras”. Afinal, como atenta Foucault, se a vigilância repousa sobre os indivíduos, seu funcionamento é

(...) “uma rede de relações”, de alto a baixo, mas também, até certo ponto, de baixo para cima e lateralmente. Essa rede sustenta o conjunto e o perpassa de efeitos de poder que se apóiam uns sobre os outros, numa engrenagem onde os fiscais são perpetuamente fiscalizados. O poder, na vigilância hierarquizada das disciplinas, não se detém como uma coisa, não se transfere como uma propriedade, ele funciona como uma máquina (...)”⁴²

Se cada uma das associadas deveria “ser no meio das suas companheiras como anjos visíveis”, existiam, no interior da Associação, cargos de comando bem definidos. Nesse funcionamento, onde os “fiscais são perpetuamente fiscalizados”, a rede de poder que envolvia a Associação das Filhas de Maria e que a atravessava de alto a baixo, compreendia inclusive uma estrutura hierarquizada, com os cargos de direção - presidente, assistente, conselheira, tesoureira e bibliotecária e o corpo das associadas. Na medida em que ocorria uma ampliação dos quadros da Associação, surgia também a necessidade de criação de outros, como ocorre, por exemplo, com os de 1ª e 2ª conselheiras e os de 1ª, 2ª, 3ª e 4ª assistentes⁴³.

As eleições ocorriam todos os anos, o que não significava ampla alternância de pessoas, pois verificamos a ocorrência de continuidade de nomes no exercício do poder, com variações apenas no que tange aos cargos. Como, por exemplo, o caso de Adelina Aguiar que, entre os anos de 1875 e 1881, ocupou os cargos de assistente, 1ª assistente, presidente, 3ª conselheira, 2ª assistente e novamente presidente⁴⁴. Percebe-se que ocorria uma rotatividade de cargos pelo mesmo grupo de associadas, o que sinaliza para a manutenção e o controle do exercício do poder no interior da associação, assentada na continuidade de grupos.

Prática, essa, passível de ser apreendida mediante a leitura das atas alusivas aos momentos em que se realizam as eleições e que informam sobre a recorrência a outras eleições quando os nomes escolhidos pelas associadas não eram os já consagrados no exercício dos cargos⁴⁵. Procedia-se, então, à nova eleição, até se chegar a um consenso, o que significava a inclusão de associadas “antigas”, já consagradas nos cargos, ao lado das “novas”, associadas emergentes. Tal procedimento revela a existência de disputas internas, de um jogo de correlação de forças, do qual acabava por impor-se o grupo de candidatas vitorioso, algumas vezes com a incorporação de uma ou outra pleiteante do outro grupo, sob a forma de conciliação ou negociação. Aí, então, as eleitas eram confirmadas pelo sacerdote que respondia pela orientação espiritual das associadas⁴⁶.

Consoantes à máxima da valorização do exemplo, as Irmãs de Caridade, ao buscarem a internalização do catolicismo romanizado, recorriam ao recurso do estímulo positivo a cada atitude considerada correta. Trata-se de forma de procedimento que funcionava a partir do sistema de privilégios a que se refere Goffman. Segundo esse autor, tal sistema estrutura-se a partir de três elementos básicos: 1) existência das “regras da casa” – “conjunto relativamente explícito e formal de prescrições e proibições que expõe as principais exigências quanto à conduta do internado”; 2) apresentação “de um pequeno número de prêmios ou privilégios claramente definidos, obtidos em troca de obediência em ação e espírito, à equipe dirigente” e; 3) os castigos, os quais “são definidos como conseqüências de desobediência às regras”⁴⁷.

Nos colégios e orfanatos, sob a direção das vicentinas, bem como na Associação das Filhas de Maria, esse sistema foi amplamente utilizado em seu cotidiano institucional. Na Associação, além das “regras da casa”, as festividades eram momentos que possibilitavam exteriorizar as condutas modelares, pois as associadas que faziam parte da Guarda da Honra, ou seja, as exemplares, iam à frente dos cortejos, destacando-se das demais⁴⁸. Também, as reuniões anuais compreendiam o momento de maior visibilidade do sistema de privilégios, pois nelas se procedia à seleção para a outorga de títulos às novas Filhas de Maria, bem como o de aspirante. Este título correspondia ao período de estágio obrigatório para toda jovem que pretendesse receber um dia o título maior de “Filha de Maria”, cuja duração seria, no mínimo, de dois anos, embora muitas tenham permanecido por um período maior por não apresentarem comportamento dentro do padrão da Associação. As aspirantes ao título recebiam uma fita verde, enquanto as alçadas à condição de Filhas de Maria recebiam uma fita azul. Ornamentos que eram utilizados em todas as festas e procissões religiosas, nas quais as associadas tinham lugar de destaque⁴⁹.

Procedia-se a uma seleção rigorosa, pautada no critério da prática das virtudes cristãs⁵⁰, condição a qual nem todas se enquadravam, já que, dentre as várias pretendentes, apenas algumas conseguiam o almejado título, como explicitam as atas das duas associações⁵¹. Recompensava-se, assim, aquelas que se enquadravam ao modelo prescrito, assujeitando-se às reiteraões constantemente veiculadas nas reuniões dominicais, pois, afinal, muitas eram as pretendentes, as “chamadas”, mas poucas as “escolhidas”.

Este processo seletivo compreendia um dos aspectos de todo um ritual que investia as associadas do traço distintivo que as diferenciava das demais jovens da sociedade diamantinense. E isto porque o almejado título era conferido apenas àquelas que se mostraram capazes de cumprir uma série de exigências para ingressar, permanecer e ser promovida na associação. Não por acaso, foi sempre comparativamente maior o número de

pedidos de ingresso em relação ao de aprovadas na condição de aspirantes, bem como as titulações máximas almejadas e as concedidas. Ao funcionar como um exame, a seleção operava como um “controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir”⁵², cujos efeitos foram o de conformação de corpos, isto é, assujeitar as associadas ao padrão normativo de mulher cristã.

Ser aceita como aspirante ou contemplada com o título de “Filha de Maria” revestia-se de toda uma significação, haja vista a parcimônia na aprovação dos nomes e na distribuição dos objetos simbólicos que as distinguiam das demais jovens cristãs da cidade – as fitas verdes, para as aspirantes e as almejadas fitas azuis e o escapulário, para as Filhas de Maria. Nesse sentido, o estatuto especial e privilegiado de ser identificada e nomeada como Filha de Maria apenas era conferido àquelas cujos comportamentos abalizassem tal distinção. Atribuir alto grau de importância a esse estatuto, cuja consecução e manutenção demandava a prática permanente das virtudes definidas como indispensáveis a todas as associadas, apresentava-se, portanto, como mecanismo de reiteração da hierarquia entre as mulheres cristãs, tendo-se em vista que aquelas eram consideradas jovens especiais na comunidade católica diamantinense. Ser nomeada Filha de Maria era prática que estabelecia as fronteiras entre as “escolhidas” e as “rejeitadas” e respondia pelo assujeitamento dos corpos ao modelo prescrito mediante o processo pedagógico de inculcação⁵³, desenvolvido no espaço do colégio, da Igreja e da Associação.

Com efeito, nos registros das reuniões, um dos enunciados reiterados foi o dessa singularidade de ser identificada como Filha de Maria em relação aos outros cristãos e, principalmente, às outras comuns e mortais cristãs, o que lhes conferia o traço distintivo e diferenciador:

(...) O demonio tem mais odio de uma só filha de Maria [...] porque esta só filha de Maria dá mais glória a Deos do que cem que não o são (...)

(...) As filhas de Maria tem também uma missão grande e nobre, ellas são chamadas a representarem na terra a Virgem Immaculada. Devem ser sua cópia, seu retrato, modelos exemplares para suas companheiras; devem a exemplo de sua Mãe celestial andar de virtude em virtude até chegar ao cume da perfeição (...) ⁵⁴

Um traço que as tornava “distintas” e “diferentes” das outras moças e jovens, do mesmo estrato social, da mesma religião, com mesma escolaridade, mas que não podiam ser consideradas “especiais” porque não pertenciam a Associação.

O apelo simbólico de que se revestia ser identificada como Filha de Maria pautava-se, segundo discurso veiculado no espaço institucional da Associação, na preferência que teria

Maria por suas “Filhas”. Tal preferência fundava-se no pressuposto de que essas, além de possuírem as qualidades intrínsecas ao ser humano - inteligência, sensibilidade e vontade -, também possuíam, por serem especiais, outras faculdades específicas de seu estatuto de associadas, como pureza, obediência, humildade e caridade⁵⁵. Trata-se de constructo que é um produto e, ao mesmo tempo, produz a instituição religiosa, na medida em que esta “não se reduz ao simbólico, mas ela só pode existir no simbólico”⁵⁶.

Sob os mais variados pretextos, observa-se, nas atas, o esforço centrado na inculcação, nas associadas, de modelos normativos de mulher e de conduta cristãs. São práticas discursivas que buscavam internalizar posturas, modelar corpos, a partir da reiteração dos modelos pautados em uma imagem de mulher ideal, que encontrava em Maria sua mais acabada expressão. Imagem e norma de conduta cotidianamente reiteradas, a serem buscadas, independente do estado abraçado pela Filha de Maria, dentre os que se lhe apresentavam: virgindade na religião, virgindade no século e casamento⁵⁷. Ou seja, em todos, a condição primeira do controle sobre sua sexualidade, pois se a opção fosse pelo estado de religião ou pelo celibato, esta estaria totalmente interdita, já que sua prática se justificava apenas para a reprodução da espécie. Se a opção fosse pelo casamento, a exigência da prática da virgindade no sentido mais amplo, ou seja, do relacionamento sexual “casto”, sem prazer, para a reprodução.

Se todos os três eram estados autorizados às suas associadas e ex-associadas, deve-se atentar, todavia, para o fato de que havia gradações entre eles, já que aquelas que optavam pelo matrimônio deveriam se retirar da Associação. Seriam Filhas de Maria no mundo; ou seja, num grau mais rebaixado, uma vez que não mais participariam das reuniões dominicais, exclusivas das Filhas de Maria de “primeiro grau”⁵⁸. Isso porque, dentre as virtudes reiteradas continuamente nas pregações, a castidade, em seu *strictu sensu*, apresentava-se, hierarquicamente, como aquela que definiria a própria essência de uma “Filha de Maria”, uma vez que ser virgem, na “religião” e no “século”, apresentava-se como condição primeira para ingressar e permanecer na referida associação.

Outro aspecto bastante significativo, percebido na leitura das atas da Associação de Diamantina, foi o da insistência sobre o “estado de religião” como o caminho mais indicado para as associadas, recorrentemente assinalado nas preleções das duas primeiras décadas de funcionamento. A partir dos últimos anos do século XIX observa-se, porém, nesses registros, uma ampliação de escolhas, não expressa anteriormente, ao contemplar também o matrimônio como outra opção cristã, igualmente autorizada pela Igreja Católica. Optar pelo casamento não representava uma possibilidade de pecado, uma vez que as posturas e práticas

desenvolvidas no espaço da associação eram vistas como garantia segura de uma preparação espiritual capaz de tornar as jovens dali egressas em “bôas e exemplares mãis cristãs”, capturadas, apanhadas, aprisionadas pela Igreja Católica. Mulheres cujos corpos foram modelados segundo os cânones do catolicismo, atentas à prescrição de “vigiar” seu sexo e sua sexualidade e de “orar” para se proteger de seus perigos, ao se casarem. São vários os registros alusivos a este aspecto, como, por exemplo, o referente à reunião de 17 de fevereiro de 1895:

(...) Mas para amar a Deos, não he preciso que todas se encerrem nos mosteiros e claustros, todos podem e devem amar a Deos cada um nas suas condições; as virgens, no seu estado de virgens, os casados, no seu estado de casados, e assim de todos os outros estados, pode-se amar e servir a Deos(...) ⁵⁹

Ainda que considerado hierarquicamente inferior dentre as três opções discursivamente autorizadas, o matrimônio apenas se apresentaria como um estado em que se poderia “servir a Deos”, se presidido pelos princípios cristãos, ou seja, a prática da sexualidade apenas após a sacralização da união pela Igreja, sob a ótica heterossexual e com a finalidade de procriação.

Ao incluir o “estado de matrimônio” também como opção de “amar e servir a Deos”, a Associação ampliava seu raio de atuação, de forma a “capturar” para as “redes” da Igreja Católica também as mulheres casadas. Compartilhava, assim, do projeto de romanização do catolicismo, no qual cabia àquelas um “lugar estratégico”. Ampliação de extrema conveniência já que passava a contar, entre seus quadros, além de religiosas, como as vicentinas, e das Filhas de Maria, também com mães de família que, na condição de ex-Filhas de Maria, haviam sido preparadas espiritualmente para também serem mães cristãs e transmissoras da moral e da doutrina. Ou seja, tinham sido submetidas a um processo de disciplinarização, de domesticação de seus corpos, em que se enfatizava a necessidade das mesmas não se afastarem dos princípios cristãos e dos ensinamentos difundidos na Associação, mesmo quando dali se retirassem para contraírem o matrimônio.

Para aquelas que se retiravam da associação para se casarem, a formação espiritual ali adquirida constituía um sinal presumidamente seguro contra as “tentações da carne”. Com sua sexualidade interditada, a mulher casada apenas se prestava ao papel de procriadora, educadora dos filhos e “guardiã natural da moral e da religião”. Trata-se de prescrição de um destino cujo cumprimento esperava-se ser plenamente assumido, dada a relação de docilidade/utilidade supostamente estabelecida pelo matrimônio, já que, neste, se dá o

engendramento da "apropriação das mulheres", que ocorre “mediante a divisão de papéis e de poder constitutiva das relações entre os cônjuges. Pertencer exclusivamente a um homem, não dispor do próprio corpo, assujeitar-se à obrigação sexual que não se relaciona à sexualidade ou ao sexo mas ao "uso sexual" exclusivo do marido, correspondem às práticas da apropriação de corpos femininos operada mediante o casamento”⁶⁰.

Uma apropriação que, segundo Carole Pateman, parte do pressuposto do “contrato sexual”, engendrado historicamente nas relações de dominação de homens sobre mulheres⁶¹. Relações, essas, legalmente estabelecidas e socialmente legitimadas, já que, no matrimônio, “marido e esposa se tornavam ‘uma única pessoa’, a pessoa do marido”⁶². E o tornar-se uma “única pessoa” demandaria, das ex-associadas, cumprir a missão de “fazer bem aos homens”, cuidar e zelar por aquele que daria sentido à sua existência.

Tal ampliação de opções compreendia uma estratégia que se tornou possível de ser operacionalizada a partir do esforço de sacralização do matrimônio, empreendido pela Igreja Católica ao longo dos séculos XVIII e XIX, e reforçado particularmente no século XIX, no contexto da laicização crescente da sociedade, servindo-se, inclusive, das representações e práticas constitutivas do “estado de religião” para legitimar o do “estado de casamento” no âmbito da instituição religiosa. Nesse sentido, a veiculação, nas preleções proferidas na Associação das Filhas de Maria, de exemplos bíblicos - como a história de Esther, mulher que, embora casada, era considerada um modelo de cristã⁶³; ou o da Sagrada Família, onde Maria é representada como um modelo de esposa e mãe exemplares -, de forma a disseminar, entre as associadas, o padrão de casamento cristão. Esta outra opção vinha ao encontro das mudanças e demandas de uma sociedade que se laicizava e onde o fato de se ter religiosos e religiosas na família já não tinha o mesmo significado dos tempos anteriores.

A ampliação de opções manteve as concepções de sexo/gênero que informavam as práticas da Associação das Filhas de Maria, pois, se num primeiro momento, observa-se uma ênfase ao “estado de religião” como o mais perfeito para ser seguido pelas jovens que desejassem servir a Deus e, em função disso, viver para o outro, num segundo momento, o princípio se mantém na apresentação do matrimônio como outra forma legitimada das mulheres continuarem a serem boas cristãs, servindo à família, ao esposo e aos filhos, enfim, cumprindo com os desígnios de sua “natureza”, com seu destino ligado à sua biologia, ao seu ventre, à maternidade, ao outro.

Com efeito, observa-se, nos últimos anos do século XIX, uma intensificação na veiculação da imagem que presidia a representação da verdadeira cristã: a Virgem Maria, que, embora Virgem, foi também mãe. Técnica de inculcação da norma/modelo informado pelas

virtudes de Maria, a serem seguidas pelas associadas. Nesse modelo, a castidade, ou seja, o controle do sexo e da sexualidade, apresentava-se como condição essencial para ingressar e permanecer na Associação, visto que ao optar pelo casamento, a associada deveria retirar-se dali.

As imagens que ancoram a representação social de mulher na sociedade diamantinense oitocentista são similares entre os discursos analisados. Partem de um saber que se encontra generizado, ou seja, referenciado pela lógica binária que fragmenta, que hierarquiza, à medida em que instaura assimetrias nas relações entre os sexos, conferindo e assegurando superioridade ao masculino⁶⁴. Sob uma lógica que, como atenta Swain, “constitui talvez a principal baliza orientadora do pensamento ocidental que concebe o real em termos opostos, de pólos, e cujo agenciamento se traduz em lutas e antagonismos”⁶⁵.

As referências ao “estado de matrimônio” como outra opção cristã às Filhas de Maria, inscreve-se no contexto de revitalização, no século XIX, do projeto ultramontano de Pio IX⁶⁶, de caráter extremamente conservador, cujo objetivo consistiu na disciplinarização religiosa da sociedade, a partir da reiteração de um modelo de família cristã, unida pelo sacramento do matrimônio e pautada pelos padrões tradicionais de sociabilidade cristã⁶⁷.

Segundo Phillipe Ariès, esse esforço de sacralização do matrimônio inscreve-se no movimento de cristianização e moralização que envolveu as sociedades ocidentais européias, inclusas no processo civilizatório dos séculos XVI a XVIII. A importância atribuída à família como fator de estabilidade social, transmissora das tradições e conhecimentos, configura-se como uma construção constitutiva desse movimento, em que a atuação de reformadores ligados a Igreja, às leis e ao Estado foi fundamental⁶⁸.

O reconhecimento da função moral e espiritual da família por parte da Igreja Católica resultou em um longo e lento trabalho de promoção religiosa do leigo, inserido nesse movimento de moralização da sociedade, em que o aspecto moral da religião foi, pouco a pouco, prevalecendo na prática, sobre o aspecto sacro ou escatológico⁶⁹.

A sacralização da família pressupunha o casamento cristão, solução engenhosa para a prática da sexualidade entre os cônjuges, sem que incorressem no risco do pecado e da condenação eterna, e isso porque se tornou uma prática sancionada, controlada e vigiada, sobretudo pela instituição religiosa⁷⁰. Direcionar a sexualidade para a união conjugal e para a procriação implicou o enobrecimento da maternidade, uma vez que, como sublinha Mary Del Priore, cabia “à mulher, pela gestação dos filhos, limpar a sujeira do coito, transformando assim um pulsar biológico num ato de vontade divina”⁷¹.

Representadas como mediadoras entre a família e a religião, como um indivíduo “sem existência própria, cuja razão de ser reside justamente em viver para os outros”⁷², ao optarem pela “bella missão”, ou seja, o matrimônio, as associadas continuariam a trilhar o caminho prescrito pela Associação, visto que seu destino, sua “missão”, consistia e reduzia-se a “fazer bem aos homens. He este o fim da mulher pela influencia que ella tem sobre o coração do homem”⁷³.

Assim, como bem atenta Tânia Navarro Swain, a “instituição social do casamento e seu corolário, a maternidade, aparecem como elementos constitutivos do ‘ser mulher’ enquanto *locus* ideal do feminino”⁷⁴. Nessa perspectiva, o matrimônio acaba por se tornar a outra opção legitimada e aceita socialmente para as mulheres cristãs, haja vista que doar-se, renunciar-se de modo a servir e viver pelo outro, compreendiam os elementos constitutivos do modelo de mulher cristã, casada ou não.

Se a ação disciplinar praticada no espaço da associação revela-se eficaz e poderosa, na medida em que, pela vigilância hierárquica e pela sanção normalizadora, homogeneiza os comportamentos e posturas das associadas, seu raio de ação, todavia, não abarca tudo e todas. Com efeito, as atas registram também resistências engendradas, transgressões praticadas, revelando que nem todas as associadas anuíam plenamente às prescrições do sistema normativo. Significativamente, ocorria toda uma pregação dirigida àquelas Filhas de Maria que não se enquadravam no modelo prescrito e legitimado pelos saberes cristãos, reveladora das transgressões praticadas, já que dificilmente se proíbe aquilo que não se pratica⁷⁵.

O controle do corpo social exercido de forma mais sistemática no interior das Associações, e assistematicamente por outros espaços por onde transitavam as Filhas de Maria, foi operado mediante práticas de disseminação de códigos de conduta regidos pelos mesmos princípios, concepções, valores e finalidades que norteavam a educação oferecida pelos colégios religiosos, bem como o assistencialismo praticado nos orfanatos.

Por meio do púlpito, dos confessionários, do catecismo, das visitas pastorais, da escolarização nos educandários religiosos, das obras assistenciais, das associações religiosas - como a das Filhas de Maria - a Igreja nunca esteve tão presente e tão atenta. Abarcando as esferas da vida pública e privada, direcionou seu propósito disciplinador e moralizador, no sentido da adoção e incorporação de um modelo de vida familiar, centrado em realçar o papel da mãe e da maternidade, porquanto permanecia representando a mulher, conforme assinalou Leila Algranti, como

(...) o receptáculo das tradições culturais e das virtudes morais que se desejava transmitir aos colonos, para que desempenhassem os esperados papéis de súditos fiéis e de bons cristãos (...)⁷⁶

NOTAS

¹ Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História na Universidade de Brasília – UnB, coordenadora do Núcleo de Fotografia do Jornal Correio Braziliense e professora do curso de História na Faculdade Projeção/Brasília.

² SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". In: *Educação e Realidade*, v.. 15, n. 2, Porto Alegre: Faced/UFRS, 1990, pg. 12.

³ GARRETAS, Milagros Rivera. *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoria feminista*. Barcelona: ICARIA Editorial, 1994, pgs.151-152.

⁴ IGLÉSIAS, Francisco. "Minas Gerais", In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *HGCB*, 4ª ed., Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, Tomo II, vol. 02, 1979, pg. 397.

⁵ Casa Provincial do Rio de Janeiro. *100 anos de caridade no Brasil*. Rio de Janeiro: Companhia das Irmãs de Caridade de São Vicente de Paulo ed., 1949, fls. 2-5.

⁶ BIASE, Paola Gaiotti de. "De uma cidadania a outra: o duplo protagonismo das mulheres católicas". In: BONACCHI, Gabriella e GROPPi, Ângela (orgs.) *O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres*, São Paulo: Unesp, 1995, pg. 165.

⁷ JODELET, Denise (org.) *As representações sociais*, Rio de Janeiro: Ed. Edurj, 2001, pg. 21.

⁸ *Idem, Ibidem*.

⁹ DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente. 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pg. 323.

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, pg. 13.

¹¹ REDIER, Antoine. *São Vicente de Paulo: o Apóstolo da Caridade*. Rio de Janeiro: Ed. Vecchi, 1953, pg. 181.

¹² DODIN, André. *St Vincent de Paul et la charité*. Paris: Aux Éditions du Seuil, 1960, pg. 38.

¹³ REDIER, *Op. Cit.*, pg. 193.

¹⁴ Jornal *O Piriruca*. Comemorativo do centenário do Colégio Nossa Senhora das Dores, Diamantina, set. de 1967, número 28. fl. 3.

¹⁵ ROCHA, Campos. *Memórias do Collégio N. S. das Dores e Orphanato de N. S. da Saúde de Diamantina*. Belo Horizonte: Imprensa Nacional, 1919, pg. 18.

¹⁶ Casa Provincial do RJ, *Op. Cit.*

¹⁷ MARTINS, Júnia Maria Lopes e MARTINS, Marcos Lobato. "O Colégio Nossa Senhora das Dores de Diamantina e a educação feminina no norte/nordeste mineiro (1860-1940)", In: *Educação em Revista*, Belo Horizonte (17): 11-19, jun., 1993, pg. 15.

¹⁸ Casa Provincial do RJ, *Op. Cit.*

¹⁹ Arquivo do Colégio da Providência (ACP), *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Mariana, 1899-1901, manuscrito, fls. 21-22.

²⁰ SWAIN, Tânia Navarro. "De Deusa a Bruxa: uma história de silêncio" In: *Revista Humanidades*, volume 9, número 1994, pg. 51.

²¹ Arquivo do Colégio Nossa Senhora das Dores (ACNSD), *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina, 1874-1901, manuscrito, f.253.

²² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: o nascimento das prisões*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987, pg. 147.

²³ *Idem, Ibidem*.

²⁴ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, f.58.

²⁵ DUBY, Georges. *Eva e os padres: Damas do século XII*, São Paulo: Cia das Letras, 2001, pg. 78.

²⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, *Op. Cit.*, pg. 117.

²⁷ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. V. 1, Rio de Janeiro: Graal, 1988, pg. 127.

²⁸ LAURETIS, Teresa de. "Tecnologias do gênero". In: HOLANDA, Heloísa Buarque de Org.). *Tendências e Impasses. O feminismo como crítica da cultura*, Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pgs. 208-209.

²⁹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. *Op. Cit.*, pg. 127.

³⁰ *Idem, Ibidem*, pg. 101.

³¹ SCOTT, Joan. *Op. Cit.*, pg. 12.

³² *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fl. 203.

- ³³ FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir... *Op. Cit.*, pg. 22.
- ³⁴ *Idem, Ibidem*, pg. 241.
- ³⁵ FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade I... *Op. Cit.*, pg. 23.
- ³⁶ DUBY, Georges. Eva e os padres... *Op. Cit.*, pg. 35.
- ³⁷ FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade I... *Op. Cit.*, pg. 23.
- ³⁸ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fs.163-164.
- ³⁹ FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir... *Op. Cit.*, pg. 152.
- ⁴⁰ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fl.63.
- ⁴¹ *Idem, Ibidem*, fl. 124.
- ⁴² FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, pg. 158.
- ⁴³ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fl. 73.
- ⁴⁴ *Idem, Ibidem*, fs. 12,34,53,73, 84, 114.
- ⁴⁵ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fl. 57-59.
- ⁴⁶ *Idem, Ibidem*, fl. 55.
- ⁴⁷ GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2001, pgs. 50-51.
- ⁴⁸ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fls. 31-32.
- ⁴⁹ MARTINS, Júnia Maria Lopes e MARTINS, Marcos Lobato. "O Colégio Nossa Senhora das Dores de Diamantina e a educação feminina no norte/nordeste mineiro (1860-1940)"... *Op. Cit.*, pg. 16.
- ⁵⁰ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.* e *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Mariana, *Op. Cit.*, passim.
- ⁵¹ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fs. 16,19,25,26,31,43,46,48,51,53, 57,65,71,76,79; e *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Mariana, *Op. Cit.* fs. 9,11,24,33,47,75,85,104,127, 136,165, 184, 198, 214, 234.
- ⁵² FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir, *Op. Cit.*, pg. 154.
- ⁵³ PASSERON, Jean Claude. *Pedagogia e Poder. Teoria e Educação*. Porto Alegre: Pannonica Ed., v. 5, 1992, pgs. 3-12.
- ⁵⁴ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.* fs. 52 e. 68.
- ⁵⁵ *Idem, Ibidem*, f. 187.
- ⁵⁶ CASTORIADIS, Cornélius. *A instituição imaginária da sociedade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pg. 142.
- ⁵⁷ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.*, fl. 246.
- ⁵⁸ *Idem, Ibidem*, fl. 233.
- ⁵⁹ *Idem, Ibidem*.
- ⁶⁰ GUILLAUMIN APUD MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. "Sobre as professoras de "antigamente" que eram "feias" e usavam "óculos". In: Revista Eletrônica Labrys, 2002, www.unb.br/ih/his/gefem.
- ⁶¹ PATERMAN, Carole. *O contrato sexual*, São Paulo: Paz e Terra, 1993, pg. 178.
- ⁶² *Idem, Ibidem*, pg. 180.
- ⁶³ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.* fl. 221.
- ⁶⁴ MUNIZ, Diva. "O Império, o piano e o ensino da 'miserável música' em Minas Gerais no século XIX". In: BOTELHO, Cléria da Costa e MACHADO, Salette (orgs.). *Imaginário e História*. Brasília: Paralelo 15/São Paulo: Marco Zero, 2000, pg. 191.
- ⁶⁵ SWAIN, Tânia. *Epistemologia feminista plural. Corpos sexuados, identidades nômades*. Conferência proferida na Faculdade Cora Coralina, 7/3/2000, Cidade de Goiás, mimeo, pg. 48.
- ⁶⁶ BARROS, Roque Spencer. "Vida religiosa", In: HOLANDA, Sérgio B. de. (dir.). *HGCB*. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, Tomo II, vol. 4, 1971, pg. 324.
- ⁶⁷ MUNIZ, Diva. *Do lar para a escola e da escola para o lar. Mulheres e educação em Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: FFLCH, 1997, mimeo (tese de doutoramento), pg. 65.
- ⁶⁸ ARIÈS, Philippe. *A História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981, pgs. 11, 12.
- ⁶⁹ MUNIZ, Diva. *Do lar para a escola e da escola para o lar... Op. Cit.* pg. 276.
- ⁷⁰ *Idem, Ibidem*.
- ⁷¹ PRIORE, Mary Del. *Ao Sul do Corpo. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio; Brasília: Edunb, 1993, pg. 147.
- ⁷² MUNIZ, Diva. *Do lar para a escola e da escola para o lar... Op. Cit.* pg. 276.
- ⁷³ *Atas da Associação das Filhas de Maria*, Diamantina... *Op. Cit.* fl. 249.
- ⁷⁴ SWAIN, Tânia. *Epistemologia feminista plural. Corpos sexuados, identidades nômades*, pg. 54.
- ⁷⁵ FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir... *Op. Cit.*, pg. 114.
- ⁷⁶ ALGRANTI, Leila M. *Honradas e Devotas: mulheres da colônia. Estudos sobre a condição feminina*. Tese de doutoramento, São Paulo: FFLCH/USP, 1991, mimeo, pg. 59.