

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

ROSIANE SILVERIA RODRIGUES VELOSO AMORIM

**PIONEIRISMO REVELADO: O TRABALHO EDUCATIVO DAS FILHAS DA
CARIDADE EM SÃO JOSÉ DE RIBAMAR- MA (1944-1952)**

SÃO LUÍS-MA

2017

ROSIANE SILVERIA RODRIGUES VELOSO AMORIM

**PIONEIRISMO REVELADO: O TRABALHO EDUCATIVO DAS FILHAS DA
CARIDADE EM SÃO JOSÉ DE RIBAMAR- MA (1944-1952)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Mestrado em Educação, da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, como requisito final para obtenção do Grau de Mestra em Educação.

Linha de Pesquisa: Instituições Educativas, Currículo, Formação e Trabalho Docente.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Iran de Maria Leitão Nunes

SÃO LUÍS-MA

2017

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

AMORIM, Rosiane Silveria Rodrigues Veloso.

Pioneirismo Revelado : O trabalho educativo das Filhas da Caridade em São José de Ribamar - MA 1944-1952 / Rosiane Silveria Rodrigues Veloso AMORIM. - 2017. 145 f.

Orientador(a): Iran de Maria Leitão Nunes.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Educação/ccso, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2017.

1. Educação Feminina. 2. História da Educação. 3. Religião. I. Leitão Nunes, Iran de Maria. II. Título.

ROSIANE SILVERIA RODRIGUES VELOSO AMORIM

**PIONEIRISMO REVELADO: O TRABALHO EDUCATIVO DAS FILHAS DA
CARIDADE EM SÃO JOSÉ DE RIBAMAR- MA (1944-1952)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Mestrado em Educação, da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, como requisito final para obtenção do grau de Mestra em Educação.

Orientadora: Prof^ª.Dra. Iran de Maria Leitão Nunes

Aprovado em ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Iran de Maria Leitão Nunes
Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE/UFMA

Prof^ª. Dr^ª. Elizabeth Sousa Abrantes
Programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativas –
PPGHEN/UEMA

Prof. Dr. César Augusto Castro
Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE/UFMA

Samuel Luis Velazquez Castellanos
Prof. Dr. César Augusto Castro
Programa de Pós-Graduação em Gestão de Ensino da Educação Básica –
PPGEEB/UFMA

Às mulheres de minha vida: em memória de minha mãe biológica **Joana Batista Rodrigues Veloso**, à minha mãe afetiva **Maria José Pereira Veloso**, às minhas filhas **Letícia de Jesus Veloso Amorim e Lays Velôso Amorim**. À minha irmã, **Rosângela Rodrigues Veloso Chavese** às minhas **sobrinhas**. À minha orientadora Prof^a. Dra. **Iran de Maria Leitão Nunes**. À prof^a. Dra. **Diomar das Graças Motta** e às minhas **amigas**.

“Vê os pobres... sua miséria, sua fome, sua falta de higiene; anima outras pessoas a visitá-los, a auxiliá-los, a compreender-lhes os sofrimentos.”

FLINTON (1989).

AGRADECIMENTOS

À nossa Senhora das Graças, que, numa experiência muito particular comigo, se fez presente nesse período e intercedeu junto a Jesus para que eu não fraquejasse todas as vezes em que o desânimo quis me abater. Acredito que a fé fortalecida por ela fez chegar a Deus meus pedidos de sabedoria para continuar a tão difícil tarefa de tornar-me pesquisadora, compreendendo as necessidades para o exercício de tal tarefa.

À minha orientadora, professora Iran de Maria – fadinha, como carinhosamente a chamo, por acreditar no meu potencial, em certas horas em que eu mesma não confiava, pela sua paciência e firmeza nas orientações, fazendo-me entender que não se faz pesquisa sem dedicação e responsabilidade. Junto a este, vão meus sinceros pedidos de desculpas por não ter sido uma orientanda disciplinada.

À professora Diomar Motta, que mesmo não tendo a responsabilidade de condução deste trabalho, muito participou na sua construção, principalmente com a indicação de uma vasta bibliografia.

Especialmente pelas contribuições quando do momento de minha qualificação, agradeço aos professores César Castro e Samuel Velazquéz.

Aos meus familiares, entre os quais destaco minha mãe e minhas filhotas, que compreenderam minha ausência em muitos momentos. Pelo compromisso que tenho com vocês, não desisti diante das dificuldades de toda ordem que passei.

Às minhas amigas e amigos que ao mesmo tempo em que cobravam a minha presença, me apoiavam à distância. Em especial, minhas amigas Gabi, Andréia e Marina, que acompanharam o difícil processo de tornar-me pesquisadora. Ao meu amigo Fábio, que muito me incentivou a enveredar pelo mundo da pesquisa acadêmica na Pós- Graduação.

E a todas as pessoas que tiveram uma parcela de contribuição seja direta como o historiador Antônio Miranda, ao qual não tenho palavras suficientes para agradecer, pois esta pesquisa não seria a mesma sem seu acervo fotográfico. E o que dizer dos valiosos registros de Marli Conceição? E da disponibilidade de Ana Elisa em me emprestar seu material sobre o Patronato de São José de Ribamar? Foram essas pessoas que, sem me conhecerem, colaboraram imensamente. Espero de qualquer forma um dia poder retribuir.

À Professora Anunciação Saraiva e às Filhas da Caridade do Colégio São Vicente de Paula e do Patronato de São José de Ribamar.

Indiretamente estão aqueles/as que me nutriram com afeto, atenção e confiança, sentimentos sem os quais não conseguiríamos caminhar, pois a pesquisa requer profissionalismo, mas quem está à frente do trabalho é um ser humano, que necessita de todos os sentimentos benéficos para ter equilíbrio emocional e tranquilidade para a produção intelectual acontecer. Não citarei nomes para não correr o risco de esquecer alguém, apenas incluo nesse grupo os familiares, amigos, namorado, colegas de trabalho e da vida. Sem vocês não daria os passos que dei para chegar até aqui, agradeço com o coração cheio de amor e gratidão.

Quero compartilhar com vocês este momento ímpar de profunda alegria em concretização de um sonho de uma menina interior que aos cinco anos ficou órfã, perdendo a figura feminina de maior importância que uma criança pode ter na sua vida – sua mãe. Talvez seja o motivo da paixão que tenho em estudar mulheres e tudo que se refere às questões de gênero. O amor de outra mulher, minha mãe afetiva, me fez crescer na vida, de forma determinada, ensinando-me com sua educação peculiar a desde muito cedo traçar objetivos e ir em busca de alcançá-los.

Hoje ao concluir esta pesquisa me sinto uma mulher protagonista de minha história. Aprendi muito do mundo acadêmico, mas aprendi também que a vida é um registro e cabe a nós escrevê-lo.

RESUMO

Esta dissertação, escrita na perspectiva da História Cultural, traz uma abordagem sobre a atuação de mulheres religiosas, de forma específica as Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo na educação maranhense. O contexto histórico e geográfico é o município de São José de Ribamar - MA, no qual o desenvolvimento da obra caritativa dessas mulheres contribuiu significativamente no oferecimento de instrução para meninas e crianças, num dado recorte temporal em que o poder público não assumia sua responsabilidade enquanto órgão efetivador de políticas públicas para esse segmento social. Daí a pesquisa se propor a analisar a atuação dessas irmãs no campo educacional, bem como, possibilitar a ampliação do conhecimento sobre a história da educação ribamarense, cuja relação está intrinsecamente ligada com a atuação das Vicentinas. Sobre a metodologia, caracterizamos nossa pesquisa como bibliográfica e qualitativa, tendo como fontes: documentos do Santuário de São José de Ribamar (livro eclesiástico – livro Tombo) e da Companhia das Filhas da Caridade em São José de Ribamar e São Luís. Além destas, também utilizamos documentos iconográficos. No aporte teórico destacamos os seguintes autores: Flinton (1989); Azzi (2008); Coelho (2001); Dodin (1980); Manoel (1999;2001) e Priore (2011; 2013). Os marcos temporais a que nos referimos são de 1944 a 1952, período de estabelecimento da Companhia na localidade e de permanência da primeira Irmã Superiora a frente dos trabalhos na comunidade. Desse modo, é uma pesquisa que busca inserir no campo da história das mulheres, essas religiosas como sujeitos históricos, dando a elas não só a visibilidade merecida, mas destacando seu papel de protagonista como evidenciando sua principal característica de pioneiras. Pioneirismo este que perpassa todo o trabalho da Companhia desde sua origem, transitando pelo Movimento Ultramontano que proporcionou sua migração para o Brasil, até chegar no território maranhense. Portanto, ao trazermos esse olhar micro da história, possibilitamos a ampliação do conhecimento sobre a educação sob a óptica religiosa, no viés de gênero. Para tanto, dialogamos com autores que discutem Gênero, Educação e Religião, no sentido de entender como esses campos se articulam e nos permite aguçar um olhar mais crítico sob os grupos sociais.

Palavras-chave: Educação feminina. Religião. História da Educação.

ABSTRACT

This dissertation, written in the perspective of Cultural History, brings an approach to the work of religious women, specifically the Daughters of Charity of Saint Vincent de Paul in education maranhão. The historical and geographic context is the municipality of São José de Ribamar - MA, where the development of the charitable work of these women contributed significantly in the provision of instruction for girls and boys, in a given time cut in which the public power did not assume its responsibility as an effective body of public policies for this social segment. Hence the research proposes to analyze the performance of these sisters in the educational field, as well as, to increase the knowledge about the history of ribamarian education, whose relationship is intrinsically linked to the performance of the Vincentians. On the methodology, we characterized our research as bibliographical and qualitative, having as sources: documents of the Sanctuary of St. Joseph of Ribamar (ecclesiastical book - book Tombo) and the Company of the Daughters of Charity in São José de Ribamar and São Luís. we also use iconographic documents. In the theoretical contribution we highlight the following authors: Flinton (1989); Azzi (2008); Coelho (2001); Dodin (1980); Manoel (1999;2001) and Priore (2011; 2013). The temporal milestones we refer to are from 1944 to 1952, the period of establishment of the Company in the locality and the presence of the first Superior Sister in front of the work in the community. Thus, it is a research that seeks to insert in the field of women's history, these religious as historical subjects, giving them not only the deserved visibility, but highlighting their role as protagonist as evidencing their main characteristic of pioneers. Pioneirismo this that passes all the work of the Company since its origin, passing through the Ultramontane Movement that provided its migration to Brazil, until arriving in the territory of Maranhão. Therefore, when we bring this micro look of history, we enable the expansion of knowledge about education from the religious point of view, in the gender bias. In order to do so, we dialogue with authors who discuss Gender, Education and Religion, in order to understand how these fields are articulated and allows us to sharpen a more critical view of social groups.

Keywords: Women's education. Religion. History of Education.

LISTA DE FIGURAS EFOTOGRAFIAS

Figura 1 –São Vicente de Paulo.....	46
Figura 2 –Santa Luísa de Marillac.....	53
Fotografia 1 –Irmã Jeanne Mahieu.....	110
Fotografia 2 – Imóveis doados à Companhia das Filhas de Caridade (1950).....	112
Fotografia 3 –1ª Turma de internas do Patronato São José de Ribamar (1948)...	114
Fotografia 4 –Alunas internas e externas do Convento Patronato (1948).....	116
Fotografia 5 –Turma de alunas internas do Convento Patronato em 1951	120
Fotografia 6 –Alunos e alunas do Jardim de Infância Menino Jesus – 1948	121
Fotografia 7 –Jardim de Infância Menino Jesus – 1950	123
Fotografia 8 –Almoço de Confraternização com as famílias –1952.....	124
Fotografia 9 –Alunos e alunas do Jardim de Infância na festa de Formatura – 1951	126

LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1 –Ordem Cronológica da Vinda de Congregações no Brasil Império	84
Quadro 2 –Fundação de Escolas da Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo	99
Quadro 3 –Relação das Filhas da Caridade em São José de Ribamar (1944- 1952).....	109

LISTA DE SIGLAS ABREVIÇÕES

- AIC – Associação Internacional da Caridade
CLAPVI – Conferência Latino-Americana de Províncias Vicentinas
UFMA – Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 “SERVAS DOS POBRES” E O IDEÁRIO DA CARIDADE	26
2.1 Os princípios de uma instituição	26
2.2 Primórdios e expansão da Companhia das Filhas da Caridade ...	32
2.3 Seus fundadores	41
2.3.1 São Vicente de Paulo	46
3. SANTA LUÍSA DE MARILAC: COADJUVANTE OU PROTAGONISTA?	53
3.1 Luísa e a atividade social	58
3.2 Luísa, a formadora profissional	63
3.3 Luísa, a educadora	66
4A AÇÃO DA IGREJA NO BRASIL ENTRE SÉCULOS XIX e XX: Um olhar para a educação feminina	75
4.1 Congregações religiosas femininas no Brasil: uma estratégia do catolicismo ultramontano	77
4.2 As Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil	87
5 PIONEIRISMO REVELADO EM RIBAMAR	100
5.1 O chamado ao município maranhense de São José de Ribamar	102
5.2 As pioneiras	108
5.3 O florescimento da missão caritativa	112
5.3.1 O trabalho educativo	118
6 CONCLUSÃO	128
REFERÊNCIAS	134

1 INTRODUÇÃO

O desenvolvimento da educação brasileira teve significativa participação e contribuição das congregações religiosas. Homens e mulheres religiosas por décadas dedicaram-se, entre outras funções sociais, a de educar crianças, jovens e adultos, combinando dois componentes primordiais na construção das sociedades cristãs ocidentais: educação e religião. Carvalho (2012, p.42) enfatiza sobre a interação destes dois elementos: “Assim, religião e educação interagem e contribuem na construção histórica das sociedades, através das instituições fundadas durante vários séculos”. No Brasil, com a chegada do europeu, essa combinação compunha não só a história da nossa sociedade, como também caracteriza uma parte significativa da história da educação.

Inicialmente, foram os homens religiosos os principais responsáveis pela educação nas terras brasileiras. Por meio de suas ações missionárias convertiam à fé católica, os/as nativos/as, ao mesmo tempo em que desenvolviam um trabalho educativo. Destaque para a Companhia de Jesus - fundada em 1534, por Inácio de Loyola, cujo escopo era deter o avanço protestante. Essa contenção se dava a partir da educação das novas gerações e da conversão ao Catolicismo dos povos subjugados à colonização.

No Maranhão, a educação não foge a essa regra. Religiosos também chegam com o objetivo de aumentar o número de fiéis da igreja Católica, num movimento de difusão da fé cristã, a começar pelos “[...] padres capuchinhos que acompanhavam os franceses no ato da conquista” (BOTELHO, 2007, p.42). Em 1615, após a expulsão dos franceses, diversas Ordens estabeleceram-se nas terras maranhenses, dentre as quais podemos citar: os jesuítas com seu trabalho missionário, inclusive instalaram-se no município de São José de Ribamar; os carmelitas e os mercedários de origem espanhola, procedentes de Belém (MARTINS, 2012).

Esses grupos religiosos deixaram um legado para a história brasileira e maranhense, que tiveram suas ações registradas, tornando-as importantes fontes documentais para o estudo e compreensão da educação e desse período histórico.

Da mesma forma, as mulheres religiosas desenvolveram um importante papel no cenário educacional brasileiro e maranhense, com suas ações educativas,

como é caso das “Filhas da Caridade¹ de São Vicente de Paulo” ou as “Servas dos Pobres”², que se estabeleceram no Estado do Maranhão, no século XX. Além do trabalho educativo dessa Companhia, em São Luís (1941) e em São José de Ribamar (1944). Outras congregações religiosas femininas foram de substancial importância no âmbito educacional maranhense, num dado momento histórico em que o Estado não conseguia suprir todas as necessidades educacionais da população. E ainda hoje estão presentes, sendo referência neste segmento. Podemos exemplificar como forma de testemunhar essa realidade: a Companhia Missionária Capuchinha e a das Irmãs Dorotéias, dentre outras.

Entretanto, quando pretendemos conhecer as ações educativas destas e de outras congregações religiosas femininas, deparamo-nos com a escassez de registros, ou seja, as mulheres religiosas também cooperaram consideravelmente para o desenvolvimento da educação, mas pouco se tem conhecimento dessa contribuição na historiografia do Maranhão, em especial a ribamareense.

A busca, sem êxito, por informações sobre este trabalho religioso e educativo, fortalece a afirmativa de que há uma omissão acerca da presença das mulheres religiosas na historiografia da educação, principalmente, quando nos reportamos à instância municipal. Em se tratando de pesquisas acadêmicas, a produção ainda é tímida, se comparada a outros objetos de pesquisa, tendo como referência o Programa de Pós- Graduação em Educação da Universidade Federal do Maranhão. Numa perspectiva feminista, podemos citar dentre poucos os de Carvalho (2012), Motta (2012) e Santiago (2015).

Destarte, lacunas existem e necessitam ser preenchidas, a fim de se reescrever uma História que foi “esquecida” e tornar visíveis sujeitos que não foram mencionados. “A segregação social e política, a que as mulheres foram

¹**Caridade** - Com base no Dicionário Básico das Religiões (1996), Caridade possui o mesmo significado de Amor; Ágape. Embora tenhamos pesquisado sobre os dois verbetes, aqui colocaremos somente amor, por entendermos que a explicação deste resume bem os significados, que são sinônimos. **Amor** - Empregam-se dois termos gregos para se referir ao amor, entendido como o que Deus manifesta ao homem e o que este manifesta a Deus e aos seus semelhantes. Estes termos são *philia* e *ágape*. Este último traduz-se em latim por *charitas*: caridade. Fé, esperança e caridade são as três virtudes teológicas (SANTIDRIÁN, 1996, p.36; 94).

² Courtois (1985, p.104), identifica como “Servas dos Pobres” a Companhia das Filhas da Caridade, também chamada “Irmãs de São Vicente de Paulo.” Nos materiais produzidos pela Companhia, a nomeação utilizada é Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo e Santa Luísa de Marillac (GONÇALVES, 1999, p.11). Popularmente, a Companhia também é conhecida além dos nomes referenciados, de “Irmãs Vicentinas ou Vicentinas”. **Neste estudo, faremos referência à Companhia utilizando a nomenclatura “Companhia das Filhas da Caridade”.**

historicamente conduzidas, tiveram como consequência a sua ampla invisibilidade como sujeito – inclusive como sujeito da ciência” (LOURO, 2010, p. 17).

Essa invisibilidade das mulheres religiosas também se dá no contexto educacional. Embora saibamos que o magistério é exercido majoritariamente por mulheres, estudar a História da Educação, a partir da presença feminina, não se mostrou uma vertente atraente para compreender a educação do nosso país, tampouco pesquisar sobre o papel das religiosas neste cenário (já que estas desempenhavam a função de professoras).

É nesse contexto de lacunas que surgiu o interesse pelo objeto de nossa pesquisa - a atuação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo no âmbito educacional, no município de São José de Ribamar –Ma. A escolha se justifica pelos seguintes motivos: 1- pela ausência nos registros históricos da presença feminina religiosa, que as torna invisíveis no cenário histórico e educacional; 2- pelo interesse de conhecer o trabalho educativo das Filhas da Caridade, que possuem reconhecimento local, apenas via senso comum de sua atuação; 3- para dar ênfase ao papel da mulher na construção da história; 4- por este estudo possibilitar a ampliação do conjunto de pesquisas sobre a história da mulher, em especial a religiosa, no contexto da educação.

Esse conjunto de fatores culminou na elaboração desta tessitura investigativa motivada pelo viver compartilhado na comunidade ribamarense, na qual desenvolvemos a atividade docente. Foi no exercício do magistério que obtivemos conhecimento da atuação das religiosas, no desenvolvimento por décadas um trabalho educativo que compete ao Estado (o de oferecer educação obrigatória). A significância desta pesquisa para o município é devido aos poucos registros do trabalho dessas Irmãs na historiografia local e nos trabalhos acadêmicos realizados sobre a referida localidade. Assim, os primeiros passos do percurso investigativo foram dados mediante os seguintes questionamentos:

- Como se deu o processo de atuação das primeiras Filhas da Caridade no âmbito da educação em São José de Ribamar, no período de 1940 a 1952?

- Quem são essas mulheres?

Dos quais decorreram outros, como:

- Quais as origens da mencionada Companhia religiosa? Quais são seus ideais e fundadores?

- Que elementos motivaram a vinda das Filhas da Caridade para o referido município maranhense?

Para responder essas questões, delimitamos nosso estudo no período de 1944 a 1952, por duas razões: a demarcação inicial deve-se ao ano da chegada das primeiras Filhas da Caridade e da fundação do Convento no município de São José de Ribamar; e como delimitador final, 1952, por ser a data de término do mandato da primeira Superiora da Companhia.

Esta pesquisa se propõe a analisar a contribuição feminina religiosa, de forma específica da Companhia das Filhas da Caridade, no desenvolvimento educacional ribamareense, com a pretensão de encarar o desafio de diminuir a lacuna existente na historiografia ribamareense, se inserido no conjunto de trabalhos de pesquisadoras e pesquisadores que partilham de um desejo comum “[...] inverter as perspectivas historiográficas tradicionais, de mostrar a presença real das mulheres na história mais cotidiana, [sustentando] o esforço das historiadoras nestes últimos anos” (PERROT, 1988, p.171).

Outro objetivo que nos propomos alcançar é possibilitar a ampliação do conhecimento sobre a História da Educação Ribamareense, cuja relação está intrinsecamente ligada com a atuação das Vicentinas.

Falar da atuação das primeiras religiosas da Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em José de Ribamar é, antes de tudo, retomar uma característica peculiar a essa Companhia, e escolhida por nós como principal categoria de nosso estudo - o Pioneirismo.

Palavra oriunda do termo em francês *pionnier* era, a princípio, usada para designar “aquele que primeiro descobre ou abre caminho através de uma região desconhecida” (COSTA; MELO, 1994, p. 1399). Ainda na mesma referência, esse conceito também é definido a quem “[...] trabalha para um fim útil, preparando os resultados futuros” (COSTA; MELO, 1994, p. 1399); bem como “o que se antecipa na adoção ou defesa de novas ideias ou doutrinas”. Ou seja, para destacar ações precursoras. No desenvolver desta tessitura investigativa, esta categoria é evidenciada repetida vezes e nos parece útil esclarecer os contextos nos quais a utilizamos: primeiro, pela forma como é realizado o serviço caritativo da Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo: fora da clausura. Uma atividade diferenciada para a época do surgimento da Companhia; segundo, devido à atuação protagonista de sua cofundadora, Santa Luísa de Marillac, frente às ações de

assistência social e educação; terceiro, e último, a empregaremos no contexto ribamarense, considerando a atuação do grupo constituído pelas primeiras Filhas da Caridade nos anos de 1944 a 1952, período inicial de sua presença no município, no qual permanece como a única instituição educativa confessional católica.

Além desta, outra categoria também é realçada em nossos estudos: protagonismo, o termo deriva do grego *protagonistes*, onde “*protos*” significa principal ou primeiro e “*agonistes*” significa lutador/a ou competidor/a. Protagonismo que se faz presente ao falarmos de Santa Luísa de Marillac, e marcará o registro da atuação das Filhas da Caridade no estado do Brasil e no Maranhão.

Cabe destacar que o Cristianismo é marcado, desde seu início, com o protagonismo feminino, destacando-se a presença de Maria, Mãe de Jesus e as mulheres muitas que a acompanhavam e aos apóstolos. Mas, como afirma Reimer “muitas vezes continuam invisíveis e são execradas da história da igreja, ontem e hoje, através de profundos, sutis e bem-elaborados efeitos advindos da história interpretativa.” (REIMER, 2010. p. 52).

Elegemos protagonismo por entendemos que as mulheres, ao assumirem algumas funções no espaço público, ganham certa visibilidade, pela liderança exercida e contribuem para uma diminuição da monopolização masculina, passando a um status de protagonista na história. Desse modo, a condução de suas atividades, em diferentes áreas, promoveu relativa autonomia às religiosas, o que configura um alargamento do papel sociorreligioso feminino, exercendo certo grau de poder.

Assim, nossas interrogações nos conduziram a uma pesquisa histórica, caracterizada por ser documental e bibliográfica, no que tange à natureza das fontes empregadas para a abordagem e trato com o objeto de estudo. Como sabemos, toda pesquisa tem uma intencionalidade, sendo assim, entendemos ser relevante situarmos o campo teórico, com o qual fundamentamos nosso discurso. Numa condição de estudiosa feminista, nosso trabalho investigativo toma como viés a questão de gênero, cuja exposição se fundamenta no campo conceitual dos estudos de Scott (1995), ao compreender gênero como uma categoria de análise, necessária para entendermos como as relações sociais vão se constituindo na sociedade.

Outra autora em quem buscamos aporte é Guacira Lopes Louro (2010, p.22), ao discutir gênero como uma “[...] construção social e histórica produzida sobre as características biológicas”. Essa construção se dá por meio de um processo histórico, cultural e social, na qual vão se constituindo as desigualdades de

forma sutil: uma pseudo “naturalização”. Essas desigualdades são decorrentes de uma educação sexista, consolidada segundo Bourdieu (2012) por meio de estruturas de dominação (violência física e simbólica) e reproduzida nos diferentes espaços sociais como escola, família, Estado e igreja.

Certamente, é digno de nota mencionar que o interesse e consequentemente a produção do conhecimento sobre este assunto advêm, sobretudo, com as/os estudiosos/as feministas que passam a compor o movimento intelectual nas décadas de 1960-70. Esse novo campo de estudo tem como objetivo investigar a história das mulheres em diferentes esferas sociais, “[...] buscando de alguma forma incluir a mulher como objeto de estudo” (SCOTT, 2011, p. 79). Assim, abordar a ação da Igreja Católica, tendo como principal sujeito as mulheres, é evidenciar a atuação delas e sua importância nesse processo.

Convém ressaltar que o trabalho educativo desenvolvido pela Igreja Católica no Brasil, principalmente pelas mulheres, despertou o interesse de estudiosas principalmente na linha de Gênero, como podemos citar: Nunes (2011, p. 482), em seu estudo, “Freiras no Brasil”, onde menciona, dentre outras abordagens, como as religiosas no fim do século XIX “[...] já se encarregavam de inúmeras tarefas necessárias à sociedade, particularmente no campo da educação, da saúde e da assistência social”; Oliveira (2009) apresenta um interessante estudo sobre “Educadoras e religiosas no Brasil do século XIX: nos caminhos da civilização”, no qual trata da educação feminina e do protagonismo das mulheres religiosas atuantes nas áreas da saúde e, sobretudo, da educação, o que resultou na inserção das mulheres nos espaços públicos, colaborando para um processo de ruptura do “[...] silenciamento do feminino em todas as esferas sociais” (OLIVEIRA, 2009, p.01). Ambos os textos trazem aspectos relevantes para delinear a importância da função da mulher e, neste caso, a religiosa, no espaço público social brasileiro no século XIX.

Em nível local, destacamos Motta (2012), em uma de suas produções “A Companhia de Santa Dorotéia na Educação Feminina Maranhense”, em que destaca o trabalho desenvolvido por essa Companhia na educação das mulheres maranhenses; Carvalho (2012), cuja produção “O projeto educativo das capuchinhas: o Franciscanismo na história da Educação em São Luís, desde 1913, um estudo pioneiro na área; e Santiago (2015) que, em sua dissertação de Mestrado “Vozes e Saudades: as narrativas das ex-alunas sobre a Escola Normal Nossa

Senhora da Assunção - Guimarães”, destaca a obra educacional da Companhia das Irmãs da Assunção da Santa Virgem no município maranhense de Guimarães, a partir da segunda metade do século passado.

Retomando a discussão sobre a condição feminina, percebemos que no campo científico ela também é discriminada. Tomemos como palco do debate a História. A condição em que são postos homens e mulheres representa esse processo excludente. Às mulheres foi retirado e/ou invisibilizado o seu papel de agentes históricos (BOURDIEU, 2012) e os homens assumem uma condição de sujeitos da História.

Em contraposição a essa forma de se escrever história, que caracteriza a história tradicional, temos a História Cultural – uma abordagem da História, que possibilita o trabalho de investigação do historiador/a, a partir da cultura, ou seja, produções humanas de um determinado grupo. A cultura neste contexto é compreendida, segundo Rioux (1998), como um “conjunto de hábitos e de representações mentais próprios de um grupo num dado momento, com seu cortejo móvel de costumes e crenças, de leis e de técnicas, de artes e linguagens, de pensamento e mediações” (RIOUX, 1998, p.17).

Discutindo ainda sobre a História Cultural, a investigação das práticas culturais, nessa perspectiva, permite ao historiador transitar nas diferentes nuances do campo da microhistória, ou seja, investigar o sujeito, seu cotidiano e tudo aquilo que o compõe, a exemplo, a história do pênis, história da moda, da sexualidade, dentre outras. É uma nova visão da sociedade, não mais de cima, como propunha a história tradicional, concentrando-se, nos grandes acontecimentos, elegendo atores importantes “heróis”, relegando o resto da humanidade a um papel secundário, ou até mesmo os mantendo na invisibilidade. Neste sentido, a História Cultural oportuniza um deslocamento do trabalho do historiador, ampliando suas abordagens e os documentos utilizados como fontes (BURKE, 2008).

Nesse campo historiográfico, a História das Mulheres encontra um dos seus fundamentos em autoras como: Michelle Perrot (1988); Joan Scott (2011) e Mary Del Priore (2011). Seus trabalhos são basilares, quando pretendemos estudar sobre mulheres, os quais fundamentam o nosso. Vejamos o que menciona Scott (2011) sobre a história das mulheres:

A história das mulheres, sugerindo que ela faz uma modificação da “história”, investiga o modo como o significado daquele termo geral foi estabelecido. Questiona a prioridade relativa dada à “história do homem”,

em oposição à “história da mulher”, expondo a hierarquia implícita em muitos relatos históricos. E, mais fundamentalmente, desafia tanto a competência de qualquer reivindicação da história de fazer um relato completo quanto à perfeição e à presença intrínseca do objeto da história – o Homem universal (SCOTT, 2011, p. 80).

Decerto, não é fácil incluir as mulheres como sujeitos da história, pois esbarramos na falta de fontes que indicam sua presença e atuação nos processos históricos. Cabe então às historiadoras recorrerem a diferentes fontes históricas para fazerem essa inclusão. E com relação às fontes para pesquisa aqui são usadas numa perspectiva a partir da Escola dos *Annales*; a saber: “As fontes históricas devem ser entendidas como vestígios, formas de expressão que testemunharam – e testemunham – a presença de homens, mulheres jovens e crianças ao longo do tempo, em diferentes sociedades e culturas” (BERUTTI; MARQUES, 2009, p.60). Assim, utilizamos, inicialmente, as seguintes fontes: documento do Santuário de São José de Ribamar (livro eclesiástico – livro Tombo) e da Companhia das Filhas da Caridade em São José de Ribamar e São Luís (produções sobre a Companhia e proposta pedagógica).

Sobre as fontes, Marc Bloch (2001) diz que documentos são os vestígios da ação humana e podem nos dizer muito, quando sabemos interrogá-los. É a pergunta elaborada, que nos submete a determinada análise. Isso requer clareza do que de fato pretendemos obter de informação ante a análise documental. Inserindo nesse contexto as fontes iconográficas, que é uma linguagem não-verbal, os questionamentos requerem antes a consideração de alguns apontamentos que abordaremos mais adiante.

Encarando os desafios e os problemas como inerentes ao ofício do/a pesquisador/a, admitimos que o périplo da tessitura investigativa, as dificuldades encontradas foram muitas, por esta razão, queremos compartilhá-las, com a intenção de que sirva como encorajamento para os/as que almejam fazer pesquisa com estas características. A própria leitura deste texto, é a comprovação de que elas são apenas obstáculos e nunca sinônimo de desistência. A primeira dificuldade refere-se à pesquisa bibliográfica – a escassez de material foi o nosso principal problema.

Aos questionamentos iniciais foram somados outros que nos exigiam buscar novos conhecimentos. Encontrar acervo bibliográfico sobre religião e educação no recorte de gênero não foi tarefa fácil. E o que dizer do diminuto

referencial teórico sobre as congregações religiosas femininas atuantes na educação brasileira? Sobre a Companhia (objeto de nossa pesquisa), tínhamos apenas um local para pesquisa - a Escola São Vicente de Paulo-, em São Luís. O material sobre a Companhia estava restrito à escola, o que fez dele um espaço a ser frequentado quase diariamente. Horas de convivência nessa escola criaram um ambiente efervescente para observações sobre seu cotidiano, sua rotina, suas regras e normas, sua estrutura física, que futuramente serão narrativas reveladas em novas produções. Apesar de ter acesso às produções relativas à Companhia das Filhas da Caridade, em seu acervo, poucas foram as informações relativas às pioneiras do Patronato de São José de Ribamar.

Neste sentido, as idas e vindas ao Patronato não foram poucas. No que seria o principal *lócus* de investigação, fomos surpreendidas com a informação de que toda a sua documentação no que tange ao histórico da escola foi perdida, quando a mesma passou por um processo de reforma. Nenhum dado pode ser coletado. Este foi um dos momentos mais difíceis desta produção. O desânimo só não nos abateu porque fazer pesquisa exige preparo para as adversidades que se apresentam.

Posteriormente foram as limitações da pesquisa documental, que consistiram na acessibilidade aos documentos. O manuseio do livro Tombo da Igreja Matriz em Ribamar, por exemplo, só foi possível após várias tentativas, mesmo com parecer favorável da solicitação em documento escrito, justificando sua finalidade.

Diante desse obstáculo, a saída foi buscar outras fontes e locais. E nessa procura, fomos ao arquivo público de São Luís, pesquisar nos jornais da época, notícias sobre a chegada da Companhia em Ribamar ou sobre a fundação do Convento. Nos dois jornais disponíveis, Correio da Tarde e Jornal do Comércio, ambas as publicações diárias são do ano de 1944, não havia notícias sobre esses acontecimentos.

No primeiro, o assunto principal diário era a Segunda Guerra Mundial. No Jornal do Comércio, três notícias sobre o município de Ribamar tiveram destaque: a primeira - de 26 de maio de 1944 – “A urbanização de Ribamar”; a segunda- de 10 de junho de 1944 –“Mais um prédio escolar em Ribamar”; e a terceira – de 05 de agosto de 1944 – “Ribamar e seu comércio”.

Ao lermos o título do segundo noticiário, em que o assunto era educação, pensávamos que trataria da fundação do Convento Patronato, que aconteceria em

novembro do corrente ano, mas a menção era para a construção de mais um prédio escolar, no sítio do Apicum, próximo à sede municipal. Um dado importante para mencionarmos sobre a educação ribamareense no período estudado.

Na tentativa de encontrar jornais da época no próprio município, fomos à biblioteca pública local, onde nos informaram que um historiador e artista ribamareense, o Sr. Antônio Miranda, poderia nos dar algumas informações, visto que, também na biblioteca, encontramos um livro apenas “São José de Ribamar: a cidade, o santo e sua gente” (2001), do autor José de Ribamar Sousa dos Reis, que traz duas páginas sobre a chegada das Filhas da Caridade no Município, identificando-as.

E foi por meio desse encontro com o Sr. Antônio Miranda que uma informação nos fez vibrar como pesquisadora: em homenagem aos 70 anos de fundação do Patronato, ele organizou em 2014 uma exposição fotográfica, intitulada “Exposição dos 70 anos da Fundação do Convento Patronato de São José de Ribamar”, no Centro de Cultura e Turismo Alcione Ferreira, localizado em Ribamar. A organização do evento só foi possível porque o artista convocou a comunidade para que trouxessem fotografias que representassem a historicidade da Companhia no município. A exposição reuniu 28 quadros históricos, no recorte temporal de 1944-1961. Destes, utilizamos aqueles referentes ao período de 1944-1952, num total de nove fotografias, o que nos possibilitou identificar quem eram as pioneiras, bem como conhecer parte do seu cotidiano, suscitando indagações, a partir do conhecimento histórico que a fotografia produz.

Os documentos iconográficos passaram a ser considerados fontes significantes para a historiografia, a partir do movimento da Escola dos *Annales*, na década de 1970. Para Le Goff (2003), eles são vistos como “novos documentos” que estão para além dos textos tradicionais, alargando a concepção de que fontes históricas relevantes para a construção do conhecimento histórico são somente as produções escritas.

Numa abordagem histórica, a utilização de fotografias para a compreensão de um determinado grupo social, propõe que devemos analisá-las não do ponto de vista do documento escrito, mas observando alguns aspectos. Com base nos estudos realizados, elencamos alguns:

- A fotografia é uma representação do real: a interpretação deve partir desse entendimento de que os registros feitos por meio de fotografias são

reproduções de uma realidade vivida. Considerando esse ponto de vista, ela traz informações dos fatos sociais, como um testemunho do vivido, o que implica analisá-la não desconsiderando sua historicidade. A interpretação e análise da imagem devem levar em conta: “o contexto social de forma ampla, os valores de sua época, bem como as circunstâncias nas quais a imagem tenha sido encomendada ou o lugar físico onde foi originalmente exibida”(OLIVEIRA; BITTENCOURT JR., 2013, p.6);

- A fotografia é uma imagem manipulada: nessa proposição, compreendemos que há uma seleção, que consiste: na escolha dos sujeitos, do espaço, das ações, do melhor ângulo, ou seja, tudo é minuciosamente selecionado antes da captura da imagem.

O conteúdo da imagem também pode ser tecnicamente modificado, sendo falsamente acrescentados ou removidos elementos. Daí termos um olhar atento e criterioso da imagem analisada, pois, “não se pode acreditar no que se vê de maneira ingênua, e se algo mostrado como evidência visual levantar nossas suspeitas, deve ser conferido” (LOIZOS, 2014, p.140).

Sobre a possibilidade de falseamento da imagem fotográfica, uma vez comprovado, o importante é descobrir quais os motivos e propósitos que conduziram a tal ação (OLIVEIRA; BITTENCOURT JR., 2013). Neste sentido, nos deparamos com que Loizos (2014) destaca como a manipulação ideológica da imagem, considerando que imagem possui uma linguagem que circula num campo de poder, com disputa de interesses, onde “cada indivíduo ou grupo se posiciona, a partir deste lugar” (OLIVEIRA; BITTENCOURT JR. 2013, p. 3).

Quanto à intencionalidade na produção fotográfica: na interpretação e análise fotográfica, é imprescindível questionar: qual o propósito desse registro fotográfico? O que de fato a imagem quer transmitir? Esses questionamentos tornam-se um ponto de partida para uma interpretação num olhar mais crítico, o que exige, antes de tudo, direcionar nossa lente visual para uma percepção dos detalhes mais significativos, o conteúdo apresentado pela fotografia que nem sempre é visto pelo mesmo ângulo, de quem as interpreta.

Essa habilidade está relacionada com a nossa visão de mundo e conhecimento dos contextos sociais que temos. O conteúdo fotográfico não é acessível às pessoas do mesmo modo. Assim, as impressões tiradas do material

fotográfico não são dissociadas das nossas biografias individuais, o que resulta em percepções variadas. Sobre este aspecto, Loizos (2014) pontua:

Tais variações perceptuais complicam toda explicação objetivista ingênua da fotografia como se ela fosse um registro sem ambiguidade. A informação pode estar na fotografia, mas nem todos estão preparados para percebê-la em sua plenitude (LOIZOS, 2014, p.141)

Esses aspectos evidenciados permitem realizar uma análise mais criteriosa e concisa desse tipo de fonte.

Feita esta reflexão sobre a utilização da imagem e de posse do acervo fotográfico, continuamos nas investidas para obtenção de outras fontes. Nessa procura, ocasionalmente reencontramos uma historiadora que há décadas escreve sobre a história do município, Marli de Jesus Conceição, que nos indicou outras referências, inclusive a dela, que ajudaram na produção do texto sobre a atuação das Irmãs.

Ao finalizarmos as explicações sobre o percurso metodológico, fazemos um convite ao leitor/a para conhecer nosso trabalho, que foi estruturado em quatro seções, a saber: primeiramente, apresentamos o nosso objeto de estudo: a Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, relatando sua origem, trajetória histórica, e atuação na educação. Trazemos também um debate sobre as questões de Gênero a partir do estudo da biografia de seus fundadores.

Na segunda seção, destacamos o protagonismo de Santa Luísa de Marillac à frente Companhia, em sua atividade social, como formadora profissional e educadora. Na seção seguinte, discorremos sobre a ação da Igreja no Brasil entre os séculos XIX e XX: um olhar para a educação feminina, discutimos a atuação das congregações religiosas femininas no Brasil na educação entre os séculos citados, como estratégia do catolicismo ultramontano.

Ao propormos esse debate, buscamos trazer o foco não só para a atuação das congregações, mas, sobretudo, para os interesses da Igreja neste deslocamento para além dos mares. Abordamos também como os ideais da Santa Sé aliaram-se às necessidades no cenário católico brasileiro. Os referenciais sobre a história da Igreja Católica ajudaram-nos na fundamentação deste argumento.

A última seção é dedicada à narrativa da vida e atuação das Primeiras Irmãs – as pioneiras no município de São José de Ribamar. Ao falarmos sobre a Companhia no município, tentamos ampliar os estudos sobre a história da educação ribamarense. Finalizamos com nossas impressões acerca do trabalho realizado.

Acreditamos, portanto, que parte da História precisa ser revista e reescrita, não como um apêndice, mas como forma de introduzir aspectos expressivos que foram suprimidos, no intuito de colaborar com o rompimento de um processo perverso de exclusão, ao qual as mulheres foram submetidas, como bem expressa Michelle Perrot, (1988, p.185): “Da História, muitas vezes a mulher é excluída”. Processo este que exclui também registros do labor feminino em áreas relevantes, como a educação.

Não só esperamos que o convite para prosseguir na leitura seja aceito, como temos a certeza da relevante contribuição que demos à história das mulheres em especial das mulheres religiosas congregadas e nutrimos a expectativa de que este seja um estímulo para pesquisas posteriores.

2 AS “SERVAS DOS POBRES” E O IDEÁRIO DA CARIDADE

“Eis minhas filhas, qual foi o começo de vossa Companhia; Como não era naquele momento o que é hoje, cremos ela não é ainda o que será, quando Deus a tiver conduzida aonde deseja” (São Vicente, 1646).

2.1 Os princípios de uma instituição

Para melhor compreender os princípios da Companhia das Filhas da Caridade se faz necessário reconhecer que ela se insere em um conjunto de iniciativas de São Vicente de Paulo. Portanto, é salutar o registro de que a Companhia não foi o único projeto missionário com mulheres idealizado por ele, visto que, em 1617, ele organizou a “Primeira Confraria”³ da Caridade, para qual convidou mulheres da alta sociedade para o desenvolvimento da missão. Essa organização recebeu o nome de “Damas da Caridade” e se ocupava em cuidar dos doentes nos hospitais e de crianças abandonadas (FLINTON, 1989).

No início, essa organização apresentou dificuldades para atuar, pois as mulheres foram proibidas por seus maridos a prosseguirem com a atividade caritativa. Persistentes, algumas continuaram, mesmo com a desaprovação do cônjuge. Séculos de trabalho caritativo fizeram com que em 1971, as “Damas da Caridade” adquirissem um caráter internacional, sendo reconfigurada na linha do Concílio do Vaticano II, com o nome de Associação Internacional da Caridade – AIC, nomenclatura utilizada hodiernamente (ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DA CARIDADE, 2016).

E, ainda, em seu intento de colaborar com a renovação da Igreja Católica, São Vicente de Paulo fundou a Companhia dos Padres da Missão ou dos Padres Lazaristas, destinada à formação dos seminários e pregação das missões na zona rural (REVISTA DO JUBILEU, 2007).

Inserindo-se nesta perspectiva renovadora é que a Companhia das Filhas da Caridade foi fundada em 29 de novembro de 1633, em Paris, tendo como

³Nome dado às associações cristãs no século XVII (ROUX; CHARPY, 2002, p. 67).

fundadores São Vicente de Paulo e Santa Luísa de Marillac, conforme descreveremos na próxima seção. Ela surgiu com o propósito de “[...] servir os pobres e atender aqueles que sofriam material e espiritualmente” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p.11).

Identificamos, portanto, uma característica singular, presente nas obras vicentinas supracitadas: o servir a quem necessita. Esta servidão é concebida como uma “[...] doação sem reserva ao Serviço dos Irmãos empobrecidos” (BASTOS, 2007, p. 5). Ou seja, o serviço aos pobres é para a Companhia, e demais fundações mencionadas, demonstração concreta de amor fraterno e a Deus. É também por meio do qual propagam o Evangelho de Jesus. Nisto consistia todo o trabalho missionário deixado por Cristo, um exemplo de amor ao próximo, como exortavam seus fundadores, da necessidade de seguir este modelo.

Com esse entendimento de evangelização, materializada no exercício diário de atendimento direto ao povo sofrido, que um grupo de jovens leigas instruídas por dois religioso/as, fizeram nascer uma instituição que se diferenciou pelo seu caráter assistencialista permanente, numa sociedade produtora de marginalizados/as e na luta por justiça social.

Conhecidas como “Servas dos Pobres” pelo povo, as primeiras moças que compunham a Companhia tiveram a caridade como fundamento do trabalho missionário. “Tudo dentro de uma linha de conduta de ser uma voz dos que não têm voz, um simples instrumento de ação da Divina Providência” (GOCH, 1998, p.182). Identificamos aqui dois fundamentos que darão sustentabilidade às primeiras iniciativas humanitárias, do que seriam futuramente os alicerces estruturantes da instituição: o servir os pobres e a obra caritativa. Diante desses pilares, cabem algumas interrogações, cujas respostas são basilares para a compreensão do trabalho desenvolvido pela instituição: quem eram os pobres participantes desse atendimento? O que significou a caridade dentro da obra missionária?

A primeira pergunta suscita uma discussão no campo teórico, com base em Duarte (1987) e Salazar (2000), sobre o conceito de pobre em duas vertentes: socioeconômica e teológica:

1- Socioeconômica - o indivíduo que não tem outro recurso para manter a vida senão seu trabalho. Sua preocupação constante é o ganhar o pão. Se este vier a lhe faltar, resta-lhe uma saída: implorá-lo, noutras palavras, virar mendigo;

2- Teológica - é o sujeito, visto como filho ou filha de Deus, com valores humanitários específicos (generosidade, doação, autenticidade etc), construtores de uma identidade própria, estando em uma condição de vida socialmente injusta, mas religiosamente privilegiada.

A análise das mencionadas vertentes permite-nos inferir que o conceito de pobre, no cenário francês no século XVII, quando da fundação da Companhia, era atribuído a quem carecia de bens materiais (DUARTE, 1987). Segundo o mesmo autor, é um conceito clássico, que, embora tradicional, ainda em voga nos discursos de nossa sociedade.

E foi justamente a preocupação com esses excluídos, social e economicamente, que a promoção da caridade desenvolvida pelas Servas dos Pobres encontrou terreno fértil para germinar. Entretanto, o servir aos que precisam não poderia ser feito a grosso modo, somente para suprir a carência material, orientações foram dadas, para que houvesse um tratamento humanizado, haja vista, que nos pobres está Jesus Cristo e mutuamente “[...] **descobrimos que são nossos irmãos e irmãs**”⁴ (SALAZAR, 2000, p.14). Dessa forma, foi exigido que, ao cuidar dos pobres, elas tivessem dignidade, respeito, carinho, ternura e competência. Esta última condição requisitou das jovens camponesas estudos específicos nas áreas da saúde e educação.

Mandavam as Filhas da Caridade estudar com as Ursulinas⁵ a fim de poderem dar aulas às crianças. As Irmãs dos hospitais e da visitação aos doentes faziam estágios e eram orientadas a observar bem a maneira de cuidar das pessoas que sabiam mais, a fim de evitar erros nos cuidados (PUBBEN; ARAÚJO, 2006).

Este tratamento dado aos pobres pela Companhia remete-nos a examinar a segunda concepção de pobre supra-apresentada. Tomamos como referencial teórico, os estudos de Salazar⁶ (2000) sobre o carisma vicentino, com destaque para o sentido de pobre na ação evangelizadora não só da Companhia, mas sendo o fio condutor dos múltiplos projetos de toda a Família Vicentina. Para ele, a existência do pobre no carisma vicentino não está relacionada somente à questão econômica, que

⁴Grifo do autor.

⁵ Companhia de Santa Úrsula, de onde vem o nome Ursulinas, fundada em 1535 em Bréscia (Itália), por Santa Ângela Merici. É uma Companhia que se destacou “[...] pela defesa da educação das moças, indispensável para a formação das famílias cristãs católicas. Desse modo, o propósito espiritual das Ursulinas filiava-se ao campo da educação, fazendo disso um instrumento de evangelização”. (RODRIGUES, 2012, p. 45).

⁶ Pe. Gabriel Naranjo Salazar é Presidente da Conferência Latino-Americana de Províncias Vicentinas (CLAPVI).

é colocada em segundo plano, pois o fundamental no trabalho com os necessitados é a dimensão religiosa, que dá sentido à missão caritativa.

No entanto, reconhecemos no labor das Filhas da Caridade, as “Servas dos Pobres”, uma estreita conexão entre os dois conceitos, pois a aproximação aos pobres se deu em decorrência da condição econômica (desfavorecida) em que estes se encontravam e, por meio das atividades de ajuda material, elas buscavam tirá-los dessa situação.

Paralelamente, essa aproximação possui outra conotação de significância maior, relativa à perspectiva teológica - seguir o exemplo de Cristo, cuja escolha foi estar junto aos pobres e como eles. “De fato, vocês conhecem a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo; ele, embora fosse rico, se tornou pobre por causa de vocês, para com a sua pobreza enriquecer a vocês” (BÍBLIA, 2Co, 8,9). Isto tem uma importância fundamental, na medida em que determina a responsabilidade missionária do ser e do servir, pois o modelo evangelizador criado e vivenciado por Jesus sugere aos/as que o queiram seguir, assim devam fazer.

Ainda nessa perspectiva, o pobre possui uma característica que lhe permite ser superior frente à sua condição humana, a qual consiste em ser escolhido por Deus para ser herdeiros do Reino dos Céus. Destacamos duas passagens bíblicas muito utilizadas nas reflexões com as Filhas da Caridade: “Levantando os olhos para os discípulos, Jesus disse: “Felizes de vocês, os pobres, porque o reino de Deus lhes pertence”. (BÍBLIA, Lucas, 6, 20); “Ouçam meus queridos irmãos: não foi Deus quem escolheu os que são pobres aos olhos do mundo, para torná-los ricos na fé e herdeiros do Reino que ele prometeu àqueles que o amam?” (BÍBLIA, Tiago, 2,5).

Essas duas passagens ajudam-nos a entender o porquê da escolha do público a ser atendido e da representação que esse tipo de serviço possuía religiosamente. E este será o diferencial do trabalho realizado pela Companhia, das demais congregações da Igreja: ir até onde os pobres estivessem. Perspectiva que implicou uma nova forma de ação missionária, sendo a mobilidade e a itinerância indispensáveis a este tipo de serviço (COELHO, 2001).

Concluindo nossa análise, registramos que, segundo Salazar (2000), há outros pontos relevantes no conceito teológico de pobre, os quais perpassam por uma visão de mundo, cujos valores são genuinamente humanos e só fazem sentido na existência do próximo, conforme destacamos: a gratuidade (proximidade com o

outro, como pessoa, desconsiderando a mediação do *ter* e do *fazer*); o sentido da festa (uma expressão de que o importante são as pessoas e não os bens materiais; e o sentido do outro, que engloba a solidariedade, a partilha, a hospitalidade e a acolhida.

Discorrendo sobre o segundo questionamento: o sentido da caridade, podemos iniciar buscando a compreensão do que ela significa a partir do discurso católico, à época, e no âmbito do serviço da Companhia, já que é considerado o cerne de toda a obra missionária.

A caridade no entendimento da Igreja Católica seria a prática de obras de misericórdia, com a finalidade de apenas amenizar e não combater as desigualdades sociais, defendendo a ideia de que a divisão da sociedade entre ricos e pobres é uma condição natural da vida humana com base no plano divino (AZZI, 2008).

Nessa concepção, a caridade é vista como um cumprimento do dever cristão. Não existia a preocupação de refletir sobre o caráter excludente da própria sociedade, pois a caridade é atrelada à pobreza, surgida na gênese do mundo, quando Adão e Eva deixaram-se contaminar pelo pecado original, cuja seqüela foi a separação dos seres humanos em grupos distintos “pré- destinados”:

Essa situação de *pré-destino* devia ser humanizada através de duas atitudes complementares: aos ricos cabia a obrigação de minorar os sofrimentos dos necessitados através da caridade; os pobres, por seu turno, deviam aceitar, com paciência, a condição de vida que lhes fora reservada. Após a morte, no paraíso, seria restabelecida a igualdade social entre aqueles que fossem fiéis aos preceitos da caridade e da resignação cristã (AZZI, 2008, p. 21).

Deste feito, nada restava a fazer, apenas conformar-se. O exercício da caridade segundo a teologia cristã entra no bojo do conformismo tornando-se um componente da vida católica, da qual os atos de benevolência faziam parte “[...] dar alimento aos famintos, vestir os nus, visitar os doentes e encarcerados, amparar os velhos e as crianças” (AZZI, 2008, p. 23). Estas seriam algumas ações da obra caritativa.

Essa concepção de caridade dentro da Companhia das Filhas da Caridade é marcadamente reconfigurada, ganhando um aspecto mais fraterno. Sendo assim definida por São Vicente: “A caridade é um amor elevado acima dos sentidos e da razão, pelo qual nos amamos uns aos outros pelo mesmo fim pelo

qual Jesus Cristo amou os homens para fazê-los santos neste mundo e bem-aventurados no outro” (SÃO VICENTE apud DONDIN, 1980).

Desta forma, a caridade é entendida como uma ação cristã de dimensão gratificante, cujo princípio de sua existência consiste em partilhar com quem necessita os bens materiais e consolar espiritualmente, por meio da pregação do Evangelho (PUBBEN; ARAÚJO, 2006). Essa dimensão implícita na ação caritativa, o caráter mútuo da produção de sentimentos benéficos às que servem e aos/às que são servidos/as, como a alegria, a coragem, e o amor.

O amor nesta ótica apresenta uma divisão: o amor afetivo e o amor efetivo. O primeiro refere-se ao sentimento proveniente do coração, depositado em uma pessoa. O efetivo é o sentimento em formato de ações para com quem se ama. É a prática, ou seja, no servir aos pobres, o exercício da obra caritativa. Ambos devem convergir para o amor a Deus, portanto, os dois são necessários para a missão evangelizadora, sendo que o primeiro origina o segundo, num movimento de metamorfose (DODIN, 1980).

Outra característica peculiar da caridade no carisma vicentino é representada pela mobilidade e disponibilidade fincadas no amor cristão, indo ao encontro dos pobres onde eles estivessem, muito provavelmente provocada pelo contexto da época, pois a Europa vivenciava guerras e revoltas que permearam a sua história, sem contar com a fome e doenças que assolaram o continente. A França, em particular, passava por sérios problemas de toda ordem: política, social, econômica e religiosa:

Desde a Guerra dos Cem Anos, a miséria na França não tinha sido tão grande como nessa época. Física e moralmente, o país encontrava-se em lamentável situação. Como consequência das guerras de religião, das revoluções e das guerras, os campos se viam abandonados, depois de terem sido devastados pelos exércitos; as cidades regurgitavam de gente sem trabalho, de vagabundos de toda sorte. Os hospitais não dispunham de tempo para curar os que haviam sido admitidos. [...] E no reino, como em Paris, o povo morria de fome. Enfermidades contagiosas assolavam regiões inteiras. Os impostos, por demais pesados, provocavam verdadeiras revoltas. Em todas as classes sociais, eram patentes os sentimentos de rebeldia contra qualquer autoridade (FLINTON, 1989, p. 9-10).

Esse contexto de extrema pobreza e doenças serviu para fortalecer o desenvolvimento de ações voltadas para a caridade. São Vicente de Paulo juntamente com Santa Luísa de Marillac recrutaram jovens camponesas para receberem formação e serem orientadas no serviço de vida apostólica, sobre cujos primórdios passaremos a discorrer.

2.2 Primórdios e expansão da Companhia das Filhas da Caridade

De acordo com os registros encontrados, o primeiro grupo das Filhas da Caridade era formado por 12 Irmãs “[...] Margarida Naseau⁷, Marie Jolie, Barbe Angiboust, Henriette Gess, Geneviève Elisabeth, Jeanne Dalmagne etc” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p.12), que ficaram sob a responsabilidade de Santa Luísa de Marillac, no tocante à orientação e formação para o trabalho social.

Ante a miséria, as primeiras SERVAS DOS POBRES⁸, orientadas por São Vicente de Paulo e pela senhora de Legras⁹, procuravam, na medida do possível, socorrer os refugiados pelos caminhos, doentes em casa e nos hospitais; recolhiam os anciãos abandonados bem como as crianças expostas, e iam pessoalmente às mansardas, para levar aos refugos humanos os remédios e o consolo. Davam a essa massa, dispersada pelas guerras civis e estrangeiras, o sentido de verdadeira comunidade, bem base nos princípios da fraternidade cristã (FLINTON, 1989, p.10).

Portanto, tendo como obras essenciais a Missão e a Caridade, a Companhia serviu, na sua fundação, a um quantitativo significativo da sociedade francesa - os/as excluídos/as. As pessoas assistidas constituíam um grupo bastante heterogêneo:

As primeiras Filhas da Caridade cuidavam dos pobres doentes em suas casas. Mais tarde, elas assumiram o cuidado dos doentes nos hospitais e a educação das meninas das escolas e das crianças abandonadas. Em seguida, assumiram o serviço aos galerianos, aos soldados feridos, aos idosos, aos doentes mentais e aos marginalizados; elas iam por toda parte e toda pessoa necessitada era alvo de seus cuidados (COMPANHIA DAS FILHAS DA CARIDADE, 2016).

Com uma proposta inovadora para o trabalho missionário, as Filhas da Caridade diferenciavam-se por serem mulheres consagradas à vida apostólica, sem uniforme, sem véu e nem votos solenes, assumindo a vida vocacional fora da clausura.

Sobre a clausura, é digno de nota mencionar que para o Catolicismo era compreendida como “[...] como um elemento essencial na organização dos conventos femininos” (RODRIGUES, 2012, p.37). A autora, em seu trabalho sobre os recolhimentos no Maranhão, destaca que suas origens remontam à Idade Média,

⁷ Considerada a primeira Filha da Caridade (REVISTA DO JUBILEU, 2007).

⁸ Destaque da autora.

⁹ Sobrenome de Luísa de Marillac, após o matrimônio com o francês Sr. Antonio Legras.

sendo estabelecida, no século XVI, durante o Concílio de Trento, sua obrigatoriedade para todas as Ordens Femininas.

Essa determinação fundamentava-se no entendimento da Igreja sobre a fragilidade feminina, necessitando serem, como religiosas, protegidas dos perigos da vida social. “[...] Com o argumento de proteger e edificar aquelas que adotavam vida religiosa houve, progressivamente, entre os doutores da Igreja, a construção de um consenso em torno do seu afastamento do mundo secular na forma de reclusão e silêncio” (RODRIGUES, 2012, p.45).

Santa Luísa de Marillac e São Vicente ousaram romper com essa concepção, ao proporem para a Companhia que a clausura seria a obediência e o claustro as ruas da cidade (DODIN, 1980). Tida como pioneira, na época, foi uma das primeiras congregações a obter autorização para esse tipo de trabalho missionário, concedida pelo Papa Clemente IX, em 1668, 35 anos após o início da obra com a população carente. (GONÇALVES, 1999).

E, para o desenvolvimento dessas atividades, era necessário o recrutamento de mais jovens camponesas, o que implicaria criar condições para admissão das pretendentes. Para Santa Luísa de Marillac, ser uma Serva dos Pobres não seria uma tarefa simples. O primeiro critério - ter disponibilidade e disposição para o trabalho servil. As Irmãs deveriam ser:

Dispostas a doar e a se doarem, dispostas a receber as instruções, dispostas a assimilá-las; dispostas a permanecer dia e noite a serviço dos doentes; dispostas a assisti-los em suas necessidades; dispostas sempre a ir ao encontro dos pobres doentes, a qualquer hora, em qualquer lugar, faça o tempo que fizer [...]. (FLINTON, 1989, p. 34).

E, segundo Nunes (2016), a Regras das Ursulinas de Paris continham um padrão pedagógico claramente definido. “Esse padrão foi seguido ou pelo menos imitado por várias congregações que se ocupavam da educação ou da caridade, entre elas a das Filhas da Caridade de S. Vicente de Paulo” (NUNES, 2016, p.54). Depreende-se, pois, que as referidas Regras serviram de inspiração à Santa Luísa de Marillac para definir os passos a serem seguidos pelas jovens aspirantes a ingressarem na recém-criada Companhia.

Assim sendo, o Programa de Recrutamento da Companhia apresentava outros critérios para admissão de seus membros, além da doação pessoal (disposição e disponibilidade), visto que incluía: o exame médico, a sindicância de sua vida social e pessoal e o teste vocacional. O exame médico consistia em

averiguar se as moças possuíam boas condições de saúde para suportarem a vida árdua e mortificada que o trabalho exigia. A capacidade física estava atrelada à espiritual, pois o importante (embora necessitassem de mão de obra para a missão) era terem Irmãs cujo chamamento fosse verdadeiro.

A Companhia não poderia ser vista como uma vitrine de possível mudança social. Esse deslumbramento jamais deveria existir no meio das recrutas, daí a importância do teste vocacional. Este compreendia um período em que as moças passariam na Casa da Companhia sob a condição de experiência, onde primeiramente teriam total conhecimento sobre o regulamento da casa referente à vida espiritual e a do corpo. Sobre o corpo, uma das regras era que o vestuário incluiria somente o suficiente para a ida e/ou o retorno, caso não se adaptassem (FLINTON, 1989). O teste vocacional seria a última etapa do recrutamento, antes ocorria uma averiguação da vida social das jovens. Esta sindicância ajudaria a identificar a real intenção da candidatura, por meio do conhecimento de sua família, bem como, da sua conduta de vida.

Nos estudos realizados sobre a Companhia, esse Programa de recrutamento ainda perdura, em outros moldes, mas basicamente são essas mesmas etapas, agora de forma mais regulamentada. Falaremos um pouco mais sobre o Teste Vocacional, por ser a etapa de extrema importância para a convicção do aceite à vida consagrada. Ele é entendido como um processo formativo, e atualmente constitui-se de: Pré-Postulado, Postulado e Seminário, sobre os quais passamos a comentar:

1. Pré-Postulado – Compreende uma das etapas da Formação inicial e tem duração mínima de um ano. Durante esse período, a candidata tem sua primeira experiência na Companhia. Participa de algumas atividades da Comunidade em que está inserida: “*Laudes, Vésperas, Recreios e Serviços Apostólicos*, no mínimo uma vez por semana” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p.85). É o momento de contato mais direto com as Irmãs e com a diversidade dos trabalhos apostólicos com os pobres. A candidata embora tenha momentos de vivência na Companhia, ela continua residindo com seus familiares;
2. Postulado - Nesta etapa a candidata passa a ser postulante, recebendo formação básica sobre os conteúdos do Plano de Formação da Província e trimestralmente participam de Encontros para aprofundamento e avaliação

das etapas. Ela também vivencia uma experiência de vida fraterna, integrando as dimensões: “humana, cristã, vicentina e missionária, cultivando sua identidade e firmando sua vocação” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p. 85). Essa etapa já era instituída desde o princípio do Programa de Recrutamento. A passagem de Flinton (1989) nos confirma isso: “A admissão de postulantes é ocasião de numerosas consultas da senhora Le Gras a São Vicente, em busca de conselhos e decisões. Por isto, nenhuma admissão é definitiva, antes de ser decidida em comum” (FLINTON, 1989, p. 37);

3. Seminário– Mediante a correspondência positiva aos critérios na etapa anterior, a postulante inicia o Seminário, considerado um momento privilegiado na Formação Inicial, “[...] pois é a fase de interiorização, de estruturação espiritual, de confirmação da vocação” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p. 86). Outra diferenciação deste período formativo para os demais é que neste a jovem já é considerada Filha da Caridade, desde a sua entrada no Seminário, confirmando a sua admissão na Companhia. Ainda nesta etapa há uma intensificação da vida teologal, por meio do trabalho caritativo e também um maior conhecimento oriundo da sua vivência na Comunidade das Constituições e dos Estatutos.

Após ser admitida na Companhia, a iniciante Filha da Caridade não encerra o processo de Formação Inicial, mas dá continuidade agora em Missão. Este período formativo é denominado Formação Inicial em Missão, onde a Irmã é enviada para participar ativamente da missão e do cotidiano de uma Comunidade Local. “É considerada como última etapa da Formação Inicial e a mais longa, onde é exigida da jovem Irmã uma caminhada progressiva na linha da vocação, envolvendo as dimensões: **humana, cristã e vicentina**¹⁰(REVISTA DO JUBILEU, 2007, p. 87).

Como dito anteriormente, essa etapa é a de maior duração, são 10 anos de Formação Inicial pelos quais as Irmãs passam e posteriormente a formação possui caráter contínuo (Formação Continuada), com os objetivos de fortalecer a dinâmica da vocação e proporcionar, por meio dela, o oferecimento de um serviço de qualidade aos pobres.

Flinton (1989) destaca também algumas das virtudes que as Filhas da Caridade deveriam cultivar, enfatizadas por Vicente de Paulo em uma de suas

¹⁰ Destaque da autora.

conferências: “Em uma conferência famosa, acha bom apresentar às Irmãs o espírito das boas aldeãs, “simples, humildes, sem ambição, puras, pobres e obedientes”,¹¹ como sendo o espírito de sua vocação” (FLINTON, 1989, p. 37).

Para Ibáñez (1996), a identidade das Filhas da Caridade não é definida apenas por fatores teológicos, mas incluem-se na sua constituição identitária outros fatores sociais, econômicos, políticos, com similar importância em relação aos primeiros. Fatores que não passaram despercebidos na orientação do trabalho, por serem também uma ação inovadora da Igreja frente aos desafios e as necessidades sociais daquela época.

A percepção das transformações de ordem econômica e social levaram Vicente de Paulo a realizar uma refundição da sociologia do apostolado, da vida comunitária feminina. E fê-lo para responder às novas necessidades da sociedade e aos novos desafios que se colocavam para a Igreja de seu tempo (IBÁÑEZ, 1996, p. 13-14).

Cientes da contribuição que dariam à atuação da Igreja com o expansionismo geográfico da Companhia foram abertas na França nove casas das Filhas da Caridade, no período entre 1638 e 1643. Observando esse crescimento significativo do grupo, seus fundadores perceberam a necessidade de definições sobre as diretrizes fundamentais da Companhia, para que a essência do trabalho não se perdesse pelo caminho. Sobre este aspecto, Dodin menciona:

As características deviam ser ainda mais rapidamente definidas. Vicente dirigia-lhes todos os meses uma conferência e, ainda que apenas doze destas palestras deste período tenham chegado até nós, elas nos permitem situar exatamente o esforço das servas dos pobres. É necessário amar, servir, honrar a vida humana do Filho de Deus e por isso, orar, viver na caridade, mortificar-se. (DODIN, 1980, p. 34).

Santa Luísa Marillac e São Vicente exortavam as Irmãs sobre a missão a ser desenvolvida fora do território francês. As primeiras Irmãs foram enviadas para a Polônia em 1652, a pedido da Rainha deste país. A partir de então, passaram a atuar em muitos países europeus, como também na Ásia e África. Esse expansionismo demandaria também outras definições, como a elaboração de regulamentos, estatuto e constituições.

Os referidos documentos, dentre suas funções de estruturação, regulamentação e organização comuns às Sociedades de Vida Apostólica¹²,

¹¹ Destaque da autora.

¹² Definição segundo o Código de Direito Canônico, Secção II, “*DAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA*” **Cân. 731** — § 1. Assemelham-se aos institutos de vida consagrada as sociedades de vida apostólica, cujos membros, sem votos religiosos, prosseguem o fim apostólico próprio da

estabelecidas pela Santa Sé, também destacaram as características peculiares à Companhia referentes: ao modo de vida social e espiritual, orientações sobre o trabalho da caridade, as regras para convívio em comum ou de vida fraterna. Tudo isto era e é essencial para a constituição de uma identidade de grupo, imprimindo a marca da Companhia em qualquer espaço social que atuem.

Esta classificação pela Igreja gerou algumas particularidades na sua forma de organização, são elas:

Nada de clausura; por hábito – as roupas simples e pobres que usavam as camponesas; **como residência**– as casas modestas das periferias e dos campos; **seus votos** – inicialmente não existiam, mais tarde uma simples consagração, com renovação anual, como continua acontecendo; como **virtudes principais** – humildade, simplicidade e caridade; **como breviário** – o terço; **por superior** – sempre o superior geral dos Padres Lazaristas; **por Mãe** – Maria; **seu testamento** – a união entre as Irmãs, o cuidado do serviço aos Pobres, ter Maria como única Mãe (PUBBEN; ARAÚJO, 2006, p. 30).

Sobre essas peculiaridades, acrescentamos ainda a emissão dos votos que é feita pela primeira vez, entre cinco e sete anos de vocação. A renovação dos santos votos é anual, a data escolhida é 25 de março, em virtude de ser o Dia da Anunciação do Senhor¹³. Teixeira (1979, p. 41-42) transcreve, a título de curiosidade, as palavras proferidas pelas Irmãs no dia da renovação dos votos.

Eu..., na presença de Deus, reitero as promessas do batismo e faço votos de pobreza, castidade e obediência ao Superior geral dos padres da Missão, na Companhia das Irmãs da Caridade, para me consagrar, durante este ano, ao serviço corporal e espiritual dos pobres doentes, nossos verdadeiros senhores; e isto, mediante a graça de Deus, que lhe peço por seu filho, Jesus Cristo, crucificado, e pela intercessão da Virgem Imaculada.

Um dado importante sobre a escolha do superior é que esse critério surgiu com as preocupações de Santa Luísa de Marillac relacionadas à unidade da Companhia, às transformações sociais e as perseguições recorrentes. Como garantia da perpetuidade da obra missionária pelas Irmãs, a solução foi determinar que enquanto Vicente de Paulo estivesse vivo, seria o superior das Filhas da Caridade e após sua morte, seu sucessor seria escolhido dentre os Padres Lazaristas, exercendo o cargo de Superior Geral da Companhia da Missão.

sociedade e, vivendo em comum a vida fraterna, de acordo com a própria forma de vida, tendem, pela observância das constituições, à perfeição da caridade (ROMA, 1983, p.134).

¹³Santa Luísa foi quem escolheu essa data (25 de março), associando-a ao “Fiat” (sim, em italiano) da Virgem Maria, da sua própria doação e de suas filhas. Este dia é em que o anjo Gabriel anunciou a Maria que ela seria a mãe de Jesus Cristo, ou seja, o dia que ela disse “Sim”.

Desde o início, [Santa Luísa], desejou que a Companhia ficasse sob a dependência de Vicente de Paulo e, após sua morte, de seus Sucessores. Uma só era sua motivação: não nos desviarmos de nosso Carisma e, por conseguinte, permanecer fiéis à nossa missão, até o fim: o serviço de Jesus Cristo nos pobres. Eis porque o Superior Geral da Companhia da Missão é também o Superior Geral das Filhas da Caridade e em cada Província, ele é representado por um Diretor (VASCONCELOS, 2007, p.67).

Além deste, há outros cargos que constituem a hierarquia da Companhia na sua sede em Paris: Diretor Geral, Superiora Geral, Conselheiras Gerais, Econômica Geral e Secretária Geral. Todos os/as eleitos/as para esses cargos, possuindo mandato de seis anos, podendo ser reeleitos e reeleitas. Já nos países, a Companhia é dividida por Províncias, formadas pelas Comunidades da Companhia, que residem em territórios que fazem limites entre si. Para viverem nos locais, é necessária a construção de Casas que só podem ser erigidas mediante aprovação da Igreja e sob as normas estabelecidas no Código de Direito Canônico.

Em cada Província os cargos ocupados são: Visitadora, Diretor Provincial, Assistente, Conselheiras, Diretora de Seminário, Econômica Provincial e Secretária (REVISTA DO JUBILEU, 2007). Destes, o cargo de Visitadora é eleito por seis anos como os demais cargos e se difere quanto ao período exercido quando reeleita, que será somente de três anos.

É oportuno frisar que estes cargos foram instituídos mediante a expansão da Companhia. Foi fundamental a criação de um corpo administrativo para dar esse caráter de unidade, principalmente após a morte de seus fundadores, ambas ocorridas em 1660. Outro reflexo desse expansionismo na estruturação da Companhia foi a fundação das Províncias, que surgem como centros administrativos em locais de grande extensão territorial e da necessidade de comunicação entre as casas centrais e suas áreas de atuação (GONÇALVES, 1999).

Desta forma, bem estruturada, com missão definida, com objetivos claros e “Reconhecida pela Igreja como Sociedade de Vida Apostólica”(LES FILLES DE LA CHARITÉ DE SAINT VINCENT DE PAUL, 2014), a Companhia consolidou-se como Instituto secular.

Embora a Companhia tenha se consolidado em nível mundial pelo trabalho que realiza junto às comunidades carentes, é pertinente destacar que esse percurso não foi fácil. Em alguns momentos as Filhas da Caridade tiveram que lutar e até sacrificar suas vidas em nome de sua devoção ao trabalho apostólico. Na França, durante a Revolução Francesa ocorrida no século XVIII, algumas Irmãs

foram fuziladas e esquartejadas por não aceitarem “[...] prestar o juramento de fidelidade à Nação, manter a liberdade e lutar pelos princípios da Revolução” (COELHO, 2001, p. 169). Foram guilhotinadas quatro Irmãs: Maria Francisca Lanel, Joana Gerard, Tereza Madalena Fantou e Maria Madalena Fontaine, em 26 de junho de 1794. Sendo estas beatificadas em 1920 (COELHO, 2001).

Sacrificar a vida por juramento à Igreja não foi um ato realizado só pelas Filhas da Caridade. Outros religiosos/as também o fizeram diante das circunstâncias de perseguição ao clero constitucional, concebendo a morte como uma forma de resistência à política anticlerical e à laicização da sociedade francesa imposta pela mencionada Revolução.

[...] a França revolucionária agruparia os espíritos em torno de algumas ideias generosas – liberdade, igualdade, fraternidade – que, embora se liguem ao evangelho através da “religião natural”, não se inscrevem verdadeiramente num contexto cristão: o triunfo da burguesia que marcaria o século XIX se faria acompanhar de uma profunda laicização das mentalidades (PIERRARD, 1982, p. 211-212).

Pierrard (1982), ao falar sobre as outras formas de resistência frente à descristianização da sociedade francesa classifica-as como sendo pacífica, e ao mesmo tempo perigosa:

Mais seguros nas grandes cidades e nas “melhores” regiões (Flandes, Vendéia, Arvénia), mais perseguidos em outros lugares, esses padres celebravam a missa às escondidas, socorriam doentes e moribundos e prosseguiram, na pobreza e muitas vezes na miséria, a obra secular dos filhos de Olier, **Vicente de Paulo**¹⁴, João Eudes. [...] Milhares de outros padres estavam então no exílio: em 1795, contam-se dez mil na Inglaterra, seis mil na Itália, outro tanto na Espanha e na Suíça; encontram-se exilados também na Alemanha, na Rússia, nos Estados Unidos e no Canadá. Recebidos como santos perseguidos nos Estados do Papa, já na desconfiada Espanha eles se defrontam com todos os preconceitos antifranceses e se vêem proibidos de ficar nas grandes cidades (PIERRARD, 1982, p. 215).

No cenário de guerras e revoluções, a Companhia buscou estratégias para enfrentar as situações adversas, em especial nas áreas da assistência social, saúde e educação. E, compreendendo a necessidade de adaptação aos novos tempos, a caridade vivenciada pelas Irmãs foi, ao longo da história, da Companhia sendo redimensionada.

Foi o desenvolvimento do ideário da caridade pela Companhia que marca a sua origem, que a faz uma Companhia pioneira e diferenciada, como almejavam seus fundadores, os quais apresentaremos em seguida.

¹⁴ Grifo nosso

2.3 Seus fundadores

Não poderíamos iniciar a narrativa sobre a vida dos fundadores da Companhia referida neste estudo, sem evidenciar alguns apontamentos descortinados sobre as questões de gênero que ora se apresentam.

Numa perspectiva feminista, sabemos que as relações de Gênero são imbuídas de relações de poder. Scott (1995), ao discutir a construção das relações de Gênero, enfatiza seu caráter relacional com o poder. “[...] o gênero é uma forma primária de dar significação às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado” (SCOTT, 1995, p.88). Ao se estabelecerem as relações de gênero, também se constroem as relações de poder. Homens e mulheres são postos em condições diferenciadas, que englobam a divisão do trabalho, dos recursos materiais e simbólicos, enfim, a distribuição distinta do poder em todas as esferas da vida social.

Nossa atenção aqui é para a análise no campo religioso de como são feitas essas construções das imagens de homens e mulheres religiosos que tiveram destaque na Igreja Católica. Entretanto, nesta abordagem, a pretensão não é estabelecer comparativos entre seus fundadores no sentido de identificar quem foi o mais atuante ou importante para o desenvolvimento do trabalho da Companhia a partir do estudo de suas biografias, mas fomentar desdobramentos para reflexões sobre a óptica de Gênero que estão imbuídas na elaboração desses referenciais. E acreditamos que esta seja a centralidade deste tópico.

Assim, o primeiro apontamento é sobre as representações feminina e masculina identificadas na análise das obras que relatam sobre a biografia dos dois fundadores da Companhia. A figura feminina, neste caso Santa Luísa de Marillac, é sempre destacada ora com características não muito admiráveis, ora enfatizando suas qualidades. Brunor (1996, p. 96), ao falar de Santa Luísa em uma de suas narrativas ilustradas, declara: “- Aquele pingo de mulher tem temperamento dos diabos!”. Em outro trecho de sua obra, Santa Luísa de Marillac é descrita por São Vicente de Paulo como:

[...] percebi muito bem que esta mulherzinha do tamanho de três laranjas – 4 pés e meio (1,49 m) – franzina, andava sempre doente. Sempre tinha alguma coisa: gripe, resfriado, humores... Nervosa, preocupada, ela nos aguardava na soleira da porta e, se eu me atrasasse cinco minutos, ficava fora de si! (BRUNOR, 1996, p. 97).

Na obra de Dodin (1980, p.30), a menciona:

[...] Mademoiselle Legras, nascida Luísa de Marillac, não parecia estar totalmente preparada para esta grande obra. Ela entra como uma sombra na vida de Vicente no decorrer do ano de 1624. Esta pequena mulher – 1m49 de estatura –nervosa e sensível, pertencia por parte de seu pai Luís, à ilustre família dos Marillac.

Vejamos como respectivamente essas mesmas obras referem-se à figura masculina – São Vicente de Paulo:

- Sim, o Padre *Vicente de Paulo*¹⁵, Capelão Geral das galeras de Sua Majestade! Mas é bom que saibamos que, antes de ficar famoso, ele era um garoto como qualquer outro, talvez um pouco mais esperto do que a maioria. Compreendia tudo, tinha uma memória formidável e o espírito sempre curioso. Muitas vezes, o pai dele, meu defunto amigo João Depaulo, tinha-me falado dele... Vivia um pouco atrapalhado por ter em casa um garoto prodígio (BRUNOR, 1996, p. 16).

Dodin (1980, p. 66) refere-se a Vicente como: “Humilde e tenaz, Vicente assim conduz o seu noviciado na caridade”. Em outro trecho da mesma obra, destaca:

Na memória popular em que ele se instalou, Vicente de Paulo é um “grande homem”. Mais humano que Richelieu, menos ardiloso que Mazarino de quem não conseguimos gostar, Vicente é sorriso de bondade simples e familiar. Esta reputação de bondade é bastante merecida (DODIN, 1980, p. 83-84).

Tomando a perspectiva feminista para análise de como a masculinidade e a feminilidade são um construto, decorrente de um intenso aprendizado social, percebemos como as representações do ser masculino e feminino se dão nos modelos comportamentais estereotipados atribuídos para ambos os gêneros. Vicente – o homem – é “viril, protetor, inteligente, líder...”, enquanto Luísa – a mulher - é a “frágil, sensível, nervosa, de temperamento difícil...” e uma característica que para nós é a pior neste conjunto, é a de necessitada de uma figura masculina como condutor/orientador para sua vida. O que sutilmente é dito por ROUX; CHARPY, (2002, p. 26) “Desorientada, Luísa procura o seu caminho. Encontra um sacerdote: Vicente de Paulo”.

Essa suposta necessidade de um ser masculino na vida de uma mulher encontra no discurso da Igreja seu fundamento. A justificativa estaria na Sagrada Escritura, que diz: “Todavia, quero que vocês saibam que a cabeça de todo homem é Cristo, que a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus”

¹⁵Grafava-se indiferentemente Depaulo ou de Paulo (BRUNOR, 1996, p. 16).

(BIBLÍA, 1 Coríntios. 11, 3). Daí entendermos o que está nas entrelinhas dos registros sobre Luísa de Marillac e sua inquietude espiritual.

O relato histórico construído sobre São Vicente e Santa Luísa, nas obras indicadas, constitui um discurso histórico representativo, uma vez que esses autores não conviveram com ambos e tentam por meio de sua escrita, representá-los, o que é passível de questionamentos, pois a função de “representância” da história, não pode ser dada como verossímil.

Estas construções sociais acerca da “atribuição de gênero¹⁶”, estão em todos os setores da sociedade, e na produção acadêmica estão subliminarmente impressas nas narrativas, legitimando e reproduzindo noções estereotipadas de sexo e gênero.

Também podemos identificar nas narrativas as relações de poder que permeiam as relações de gênero, considerando que os autores referidos na análise comparativa são homens. Isto evoca os discursos sobre a dominação masculina existente, denunciando que esta não se dá somente pela força física, mas principalmente por uma força simbólica que nutre essa dominação. Tal força cria um mundo físico simbolicamente organizado, mantenedor das estruturas dominantes. Assim, os homens conseguem sustentar sua condição de dominantes e as mulheres de dominadas (BOURDIEU, 2012). Ele destaca, ainda, que o sistema simbólico de poder é alimentado pela colaboração dos dominados, neste caso, as mulheres. “O poder simbólico não pode se exercer sem a colaboração dos que lhe são subordinados e que só se subordinam a ele porque o constroem como poder” (BOURDIEU, 2012, p.52).

Zanlonchi, na sua obra “Mulheres leigas na Igreja de Cristo” (2001), discorre também sobre como essa dominação é reproduzida pelas próprias mulheres a partir da utilização dos mecanismos da Igreja cristã, reflexo da influência da religião na manutenção de uma sociedade hierarquizada no que tange às questões de gênero, denominada patriarcal. Sobre os resultados desses mecanismos, diz:

Tantos foram os mecanismos de coerção que os resultados, se não foram plenos, pelo menos conseguiram que as mulheres, independentemente da classe social, introjetassem as ideias misóginas da Igreja e da sociedade patriarcal em que viviam como “uma túnica inconsútil” e convivessem com elas, inclusive contribuindo com sua reprodução (ZANLONCHI, 2001, p. 81).

¹⁶ “Refere-se aos comportamentos esperados de um indivíduo em virtude de ser ele homem ou mulher” (SCHIEBINGER, 2001, p.46).

Ainda neste sentido, Sousa e Lemos (2009), ao discutirem sobre a dominação simbólica sofrida pelas mulheres, manifestam sua opinião na mesma perspectiva dos autores/as que trouxemos para este debate, ao destacarem a religião, como sendo uma das múltiplas instituições sociais produtoras e reprodutoras desse processo. Elas, por meio de suas práticas educativas, naturalizam essa dominação, originando uma hierarquização entre os sexos.

O segundo apontamento é sobre a quantidade extremamente desigual relacionada ao aporte informativo dos pesquisados. Enquanto Vicente de Paulo tinha inúmeros referenciais sobre sua biografia, para Luísa de Marillac havia um número ínfimo destinado à sua biografia de forma específica.

Um detalhe importante – o que encontramos sobre a fundadora da Companhia estava inserido nos referenciais teóricos sobre o padre Vicente -, e em quantidade pouca expressiva. A exemplo, destacamos uma obra intitulada “Caridade sem fronteiras” (2006), organizada pelos religiosos da Igreja Católica, Pe. João Pubben e Ir. Maria Vanda de Araújo. Ela contém trinta e três títulos, dos quais um apenas fala de ambos os fundadores, oito versam sobre Santa Luísa e vinte e três sobre São Vicente.

Esses dados sinalizam como a desigualdade de gênero permeia a ciência, sobretudo o campo de interesse de pesquisa. Esse poder da hegemonia masculina como sujeitos da história também perpassa pelo poder simbólico, um discurso científico que impõe a predominância ou exclusiva atuação masculina na ciência. É um poder que se constitui não pela força física, mas equivalente a ela, conseguindo arbitrariamente construir, ou melhor, transformar uma visão de mundo e nele as relações de poder da forma como deseja. É na análise dos discursos que identificamos como se constroem as relações de poder (BOURDIEU, 2012).

O fato de os autores falarem muito mais sobre São Vicente vão se construindo nesses discursos impregnados de intencionalidades, a ideia diferenciada da atuação de homens e mulheres na sociedade. Quanto mais se ouve falar de algo, mais em evidência fica e conseqüentemente são feitas internalizações do conteúdo que foi dito. O referencial teórico é de suma importância neste sentido. A divulgação dele também. Ao nos depararmos com a distinta quantidade de referências sobre os fundadores, constatamos neste campo do conhecimento uma distinção sem proporção no tocante à atuação de homens e mulheres religiosos.

Sobre esta questão, reportamo-nos aos estudos da historiadora Scott (2011), onde tece críticas sobre como a mulher foi historicamente excluída como sujeito da ciência e da “[...] prioridade relativa dada à “história do homem”, em oposição à “história da mulher [...]” (SCOTT, 2011, p. 80), cuja hierarquia segundo ela, está implícita em vários relatos históricos. E neste caso, cabe perfeitamente sua observação.

O terceiro e último apontamento é sobre a forte inclinação de alguns autores em colocar a atuação de Luísa como secundária, ou seja, de menor importância na obra caritativa, estando sempre à sombra de São Vicente, renegando desta forma a sua função de protagonista. Aliado a este, também apontamos o não reconhecimento do seu pioneirismo como fundadora de uma Companhia de mulheres religiosas, atuando fora da clausura, tomando como base todo o seu empenho para a criação e subsequente desenvolvimento dessa Congregação. Entretanto, o próprio idealizador da instituição evidenciou a sua importância em uma Conferência realizada em 1660:

Contemplemos aquela que é a mãe da Companhia, porque a concebeu. Não foram as Irmãs que formaram a Companhia, a Companhia foi gerada por Deus e formada por ela. Meu Deus que belo quadro! Quadro de humildade, de caridade, de doçura, de paciência nas doenças. Quadro de fé, de prudência, de bom critério, de modéstia, de desejo de conformar suas ações com as de Nosso Senhor. O que fareis com ele? (VICENTE, 1660, apud ARAÚJO, 2004, p. 31).

A secundarização das ações da mulher na sociedade é um assunto que corriqueiramente está na pauta dos debates sobre Gênero. Ela permeia os âmbitos sociais, sobretudo aqueles destinados à atuação masculina, como: trabalho, política, ciência, religião, dentre outros. Isto é reflexo de como foram construídas distintamente as fronteiras nas dimensões do público e do privado para homens e mulheres (BIROLI, 2014). Aos homens foi destinada a esfera pública e às mulheres o privado. As funções desenvolvidas por ambos os sexos, em seus lugares estabelecidos socialmente, resultou no que denominamos de inferiorização e secundarização das mulheres, ou seja, uma hierarquização dos sexos.

Ao discutir sobre esse aspecto, Souza e Lemos (2009) mencionam como a religião possui uma parcela de responsabilidade nessa construção:

Na organização social de gênero, homens e mulheres são alocados em lugares hierarquicamente diferenciados. A religião é uma das responsáveis pela produção e reprodução dessa hierarquia dos sexos, sacralizando papéis socioculturalmente construídos. A religião, no campo da construção

simbólica, tem cumprido a função social de constituição do feminino e do masculino, e é uma das grandes responsáveis pela inferiorização e secundarização das mulheres em nossa sociedade (SOUZA; LEMOS, 2009, p. 53).

Portanto, todas as vezes que uma mulher demarca sua atuação na esfera pública, rompendo com essa condição secundária, arranjos são feitos, com objetivo de invisibilizar essa atuação.

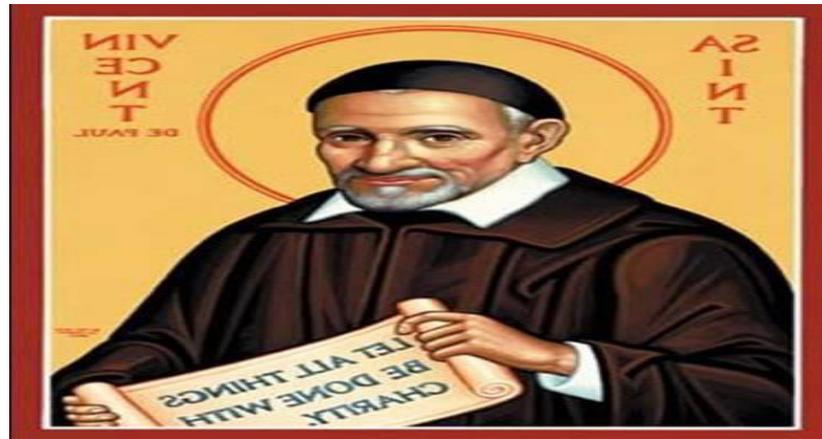
Encerramos nossos apontamentos, considerando significativo revelar todos esses aspectos, como produtos sociais, cujo maquinário de fabricação precisa ser interrompido. E chamamos atenção para termos um olhar crítico para a cultura, pois ela nos permite paradoxalmente ampliar ou diminuir nosso campo de visão. A crítica cultural é um exercício contínuo, que não deve ser refreado em hipótese alguma, sobretudo, pelos “ditos” da ciência.

Pelo exposto, optamos por discorrer sobre a vida e a obra de São Vicente de Paula neste tópico, e colocaremos em destaque Santa Luísa de Marillac em uma seção específica.

2.3.1 São Vicente de Paulo

“Ele quase modificou a face da Igreja”.
(Henri de Maupas de Tour)¹⁷...

Figura 1 –São Vicente de Paulo



Fonte: www.catolicosvialumina.com.br

A quantidade de obras existentes sobre a biografia de São Vicente é incontável. Se fôssemos compilar aqui todas as informações adquiridas, teríamos certamente que destinar boa parte desta produção para tal fim. Por isso, optamos por fazer um breve relato, destacando momentos de sua vida de forma resumida e sobretudo, sua atuação enquanto membro da Igreja Católica.

Mundialmente conhecido como São Vicente de Paulo, é considerado um ícone da ação caritativa da Igreja Católica no século XVII. Dos 79 anos de sua existência, 60 deles foram destinados à vida religiosa. Sua dedicação despertou a admiração, veneração e o interesse pela sua biografia¹⁸.

Biógrafos, monógrafos, romancistas, poetas, pintores, escultores, músicos, teatrólogos e cineastas colocaram ao alcance e ao saber do grande público a figura deste herói da caridade, do pai dos pobres, do herói nacional e do benfeitor da humanidade (COELHO, 2001, p. 26).

Essa imagem construída de servo, vivendo plenamente o apostolado, foi em virtude de todo o seu legado ao Catolicismo. A relevância de sua atuação para a Igreja está não só na difusão da obra missionária, mas principalmente por suas ações que foram fundamentais para a Reforma do clero na França. Comentaremos mais adiante sobre essa atuação reformista.

¹⁷ Declaração solene feita por Monsenhor Henrique de Maupas de Tour, em 1660, em ocasião da morte de São Vicente.

¹⁸ Os autores utilizados na construção das seções que tratam da vida e obra de São Vicente de Paulo e Santa Luísa de Marillac são contemporâneos.

Nascido em Pouy, no Sul da França, em 24 de abril de 1581, Vicente de Paulo é o terceiro filho dos seis¹⁹ de seus pais, João de Paulo e Bertranda de Moras. Sua família era camponesa e proprietária da fazenda de Ranquines. A disposição para o trabalho com os/as necessitados/as numa vertente religiosa, é fruto da experiência advinda da educação cristã que obteve no seio familiar, desde a sua infância, vivenciou as dificuldades enfrentadas pela classe menos favorecida economicamente na sociedade francesa.

A entrada para a vida eclesiástica, deu-se ainda na juventude (1591), quando seu pai De Paulo envia-o ao Colégio de Dax dos Franciscanos, afim de que obtivesse alguma instrução, pois “Para o povo rural, a Igreja é o caminho normal para ascensões rápidas” (DODIN, 1980, p. 13).

Sobre sua formação, Teixeira (1979, p.11), menciona que “[...] fez o curso equivalente ao primário [...]”, e sem condições financeiras para pagar seus estudos, conseguiu continuar sob o patrocínio do juiz de Poy, Sr. de Comet, que o orientou para os estudos eclesiásticos e deixou sob a responsabilidade do rapaz a educação de seus filhos (DODIN, 1980). Com uma vida financeira difícil, Vicente de Paulo, por todo o tempo em que estudou, trabalhava para poder prosseguir nos estudos, pois a ajuda de custo que recebia era insuficiente. Obteve o grau de bacharel em Teologia (DODIN, 1980).

Nesse período, ele recebe de uma senhora uma pequena herança, mas, para recebê-la teve que travar uma perseguição, pois um “malandro” a confiscou, conseguindo recuperar parte dela quando o homem foi preso. Após essa exaustiva empreitada, o padre decidiu retornar para a cidade de Tolosa²⁰, e é exatamente nessa travessia que se dará início ao momento mais penoso de sua vida: a experiência de ser escravizado. Sobre este fato, os relatos de alguns autores são extensos e detalhistas. As narrativas são longas e mais parecem “histórias fictícias”. Expomos de forma sucinta esse acontecimento.

Ao recuperar parte de sua recompensa, o padre Vicente e um amigo retornaram por mar para Tolosa, por ser a vigem mais econômica. No meio do percurso, o barco francês foi aprisionado por piratas turcos e todos os passageiros foram agredidos e posteriormente vendidos na condição de escravos. Destacamos

¹⁹ Os seus irmãos e irmãs eram: os mais velhos chamavam-se Jean e Bernard; Dominique que veio depois de Vicente, apelidado de Gayon, e mais tarde duas Marie (GUILLAUME, 2017, 20).

²⁰ Capital da Província de Languedoc, sul da França, era um dos grandes centros culturais (GOCH, 1998, p.44)

um surpreendente relato feito por São Vicente, transcrito por Goch (1998), em sua obra “O meu herói Vicente de Paulo”:

Eis como Vicente descreve numa carta as humilhações que passou:
 “Em chegando a Túnis, puseram-nos à venda, com uma declaração sobre a nossa prisão, afirmando ter sido em navio espanhol. Usaram este estrategema para evitar a interferência do cônsul da França em nosso favor e que ali estava para manter o comércio.
 Os procedimentos se desenvolveram assim: depois de nos despirem, deram a cada um de nós um calção, uma camisa de linho e um turbante e assim nos levaram pela cidade. Depois de nos terem forçado a dar cinco ou seis voltas pelas ruas, com uma cadeia ao pescoço, reconduziram-nos às barcas, convidando os mercadores para que viessem ver-nos comer e reparassem que as nossas feridas não eram mortais.
 Feito isto, conduziram-nos ao mercado, onde os compradores nos examinaram, como se faz para comprar um cavalo ou um boi. Faziam-nos abrir a boca para ver os nossos dentes. Compríam as nossas vísceras e examinavam as feridas. Faziam-nos andar, pular, correr, levantar pesos e lutar para experimentar as forças de cada um; e outros mil modos de brutalidade...” (GOCH, 1998, p.79-80).²¹

Nessa jornada escravista, ele teve alguns senhores: o primeiro foi um pescador, que ao perceber a não habilidade de São Vicente para o trabalho no mar, tratou logo de vendê-lo. O próximo foi um químico (que exercia também a medicina), cuja atividade foi aprendida por Vicente de Paulo. Com a morte deste senhor, o filho decidiu vendê-lo para um “renegado francês (fora protestante, padre e frade franciscano)” (TEIXEIRA, 1979, p.13). Este possuía três mulheres, dentre elas uma muçulmana que se encantou com sua humildade e fé. É graças a ela que adquiriu sua liberdade e retornou à França.

Esse período de dois anos em que foi escravizado é comentado por alguns de seus biógrafos. Por outros há um recorte deste acontecimento, enfatizando apenas sua vida e trajetória religiosa. Um dos pontos comuns em todas as biografias é a menção da sua entrada pretensiosamente para a Igreja, como sendo um desejo primeiro de ascender economicamente. Relata Teixeira (1979, 41-42):

Apesar de ter suportado pacientemente essa prova, Vicente continua agarrado à atitude de projetar sua vida em função da busca de fortuna. A nomeação de esmoleiro (1610) no luxuoso palácio da rainha Margarida, esposa repudiada de Henrique IV, não é suficiente para enriquecê-lo nem para ele viver de acordo com os seus sonhos.

Em outro trecho, quando fala da transformação ocorrida na vida de São Vicente, destaca a frase: “Deus transformará esse “caçador de benefícios

²¹ Grifo do autor.

eclesiásticos” em um *professo dos pobres*, fazendo dele, através do gênio econômico e financeiro (Teixeira, 1979, 46).

Assim, a entrada às pressas e interesseiramente para o sacerdócio (foi ordenado muito jovem, em 23 de setembro de 1600, tendo apenas 19 anos), sem dar-se conta das exigências de uma vida sacerdotal, não impediu que se tornasse o mais incansável e dedicado reformador do clero francês. Essa sua preocupação emergencial com a reforma clerical surgiu da constatação da realidade lastimável em que se encontrava a maioria dos padres e religiosos da Santa Igreja. “Os padres da época não tinham formação, eram ignorantes, alguns até analfabetos, e o que procuravam era um emprego garantindo uma vida melhor do que a de um camponês” (COMBLIN, 2006, p.72).

Sobre sua atuação reformadora, São Vicente tinha um propósito particular de dedicação à Igreja, além da propagação da missão evangelizadora pelo mundo a de “[...] participar ativamente na formação do clero, propondo um novo modelo de padre: boa formação intelectual e disposição de viver em simplicidade no meio do povo do interior: pastores para o povo.” (PEREIRA, 2001, p. 17). Para alcançar tal objetivo, ele tem ações determinantes. A primeira delas foi a criação de um “retiro para Ordenandos.” (CAPELA NOSSA SENHORA DA MEDALHA MILAGROSA, 2004, p.5), que logo obteve sucesso. Esse retiro foi estabelecido no ano seguinte, no Priorado São Lázaro (origem do nome Lazarista), e a fundação, em 1625 da Companhia dos Padres da Missão, também conhecida como Companhia da Missão ou dos Padres Lazaristas, conforme já mencionado.

Essa Companhia tinha como uma de suas tarefas “[...] formar padres para evangelizar os pobres camponeses tão distantes da ação da Igreja” (TEIXEIRA, 1979, p. 36). Era uma Companhia dedicada exclusivamente para a evangelização das populações rurais, sendo os missionários impedidos de pregar o Evangelho nas cidades, mesmo que fossem solicitados. Uma característica que contrariava membros da igreja e exigia um verdadeiro comprometimento com a obra cristã.

Não deveriam fazer outra coisa. Não poderiam pregar nos grandes centros, fundar colégios, enfim, deveriam ser humildes, modestos e caridosos, o que muito contrariava os doutos elementos do clero. Somente um poder divino poderia fazer que essa missão fosse possível. E foi possível, sim. São Vicente conseguiu realizar o seu sonho inspirado na graça divina. (TEIXEIRA, 1979, p. 35).

Como o lema dessa Companhia era viver na simplicidade e humildade, o trabalho não trazia ônus para a Igreja, pois os Lazaristas transportavam tudo o que necessitavam (bagagem, utensílios de cozinha, alimentos...). Em termos de simplicidade e humildade, nenhuma outra Companhia da época tinha tais características, a concretude desses atributos estava comprovada nas missões totalmente gratuitas, o que logo conquistou a população camponesa por tamanha dedicação à pregação missionária. Ação bem diferenciada no meio do clero francês, que buscava uma vida de regalias e de pouca simplicidade.

Firme no propósito de dar uma nova configuração na formação dos padres franceses, São Vicente fundou nessa Companhia um seminário interno, para que instruídos na verdadeira fé cristã e convictos de qual era sua tarefa maior – pregar o santo Evangelho a todos que necessitassem – e não caíssem nas tentações que transformava o clero em um grupo composto “[...] de padres viciados e ociosos, de bispos nomeados por influências políticas e que, muitas vezes, não possuíam o curso regular de sacerdotes” (TEIXEIRA, 1979, p. 54).

Para resguardar a Companhia dessa praga, que assolava a Igreja, alguns cuidados foram tomados na seleção dos candidatos. Três critérios foram estabelecidos: “1º) nunca chamar alguém para a Companhia; 2º) não reter os que querem ingressar em outra Companhia; 3º) se um jovem pede um conselho sobre a melhor Companhia, não indiquemos a nossa, porque não somos dignos de nos comparar com outra Companhia”(TEIXEIRA, 1979, p. 40-41). Era o puro vivenciar da humildade. Ainda na seleção dos jovens, eram requisitos gozar de boa saúde e ter boa intenção para doar-se à missão.

Outras ações de Vicente de Paulo foram realizadas na incumbência de salvar o clero da França no século XVII: a organização das “Conferências das Terças-feiras”, as pregações nos Conventos, promoção de retiros espirituais dos ordinandos, do clero, dos leigos, criação e participação no Conselho da Consciência, e participação na reforma do Episcopado. (TEIXEIRA, 1979). A reforma do Clero precisava englobar todos aqueles e aquelas que dele participavam, pois a situação era deplorável, verificada e relatada por São Vicente:

Isto é, São Vicente que dizia. “Muitos padres não usavam batina, nem hábito eclesiástico para celebrar a Missa, e ministravam os sacramentos em traje secular. (Este mau exemplo lançava o descrédito sobre a dignidade sacerdotal). “O sacerdócio estava sem honra, diz o biógrafo de São Vicente, Abely, e muitos padres teriam abandonado a carreira eclesiástica se não perdessem os benefícios de que gozavam”.

...
Os religiosos e as religiosas não ficavam atrás. Do mesmo modo que os bispados eram dados a padres dignos, as abadias eram vendidas a seculares ou dadas a meninos. Devido a esse tráfico deplorável, a disciplina e os costumes dos conventos tinham perdido, de muito, o nível da moral. O interior dos conventos, principalmente de religiosas, era um mundo de irregularidades, vaidades e frivolidades. Isto o próprio São Vicente teve ocasião de verificar, quando das visitas canônicas que fez a alguns, por ordem do cardeal de Paris (TEIXEIRA, 1979, p. 62-63).

Diante desta triste constatação em que se encontrava a Igreja na França no século XVII, ele trabalhou ativamente. As ações reformadoras do clero acima mencionadas são exemplos que demonstram o seu perfil inovador e determinado.

O padre Vicente também atuou em outras frentes para a propagação da fé cristã católica e do trabalho missionário, com a idealização de projetos que foram concretizados com ajuda de religiosos e religiosas, que assim como o padre almejavam uma Igreja mais voltada para o povo.

De fato, é inegável que suas ações foram de suma relevância para a religião Católica, sobretudo, se considerarmos o contexto histórico da Igreja. Nesse período, ela tinha como preocupação maior - o combate às ideias contrárias ao Catolicismo disseminadas pelos protestantes -. Tinha também que lidar com querelas criadas no meio clerical. O próprio Vicente era um combatente ferrenho do jansenismo²². Daí entendermos que todo o respaldo e prestígio tido por São Vicente no seio da Igreja, foram oriundos principalmente das suas ações, que interpretadas à luz da análise do período, tinha como base um importante tripé: a de divulgar a fé Católica; a propagação da obra caritativa aos necessitados e a reforma clerical. Estes compunham o cerne do seu pensamento, em que, segundo Coelho (2001, p. 35-36) “[...] podemos identificar 3 linhas dinâmicas, reveladoras e inspiradoras”: 1) Vicente – o missionário; 2) Vicente – o reformador; Vicente – o sacerdote.

Toda a sua prática explanada aqui nos mostra essas dinâmicas identificadas em seu perfil de homem religioso e temente a Deus, descrito resumidamente por Coelho (2001, p. 44), quando diz: “Dentre os vários títulos que emolduram sua pessoa e suas biografias, existe um que resume todos os demais: São Vicente de Paulo, Padre.”

²² Sistema ideológico derivado do livro Agostinho, de Cornelius Jansen, bispo de Ypres (morreu em 1638). Contestava a realidade do livre-arbítrio e negava que Cristo morrera para salvar todos os homens, sem exceção. O tom geral do sistema era de extremo rigor e pessimismo. Mesmo depois de ter sido condenado por Roma, 1653 e 1713, o jansenismo continua a exercer influência nefasta sobre católicos de várias partes do mundo (ATTWATER, 1983, p.19).

Um padre que sempre buscou nas suas ações, um olhar mais humanizado para o povo sofrido. E é com essa intenção que projeta a criação de uma obra, envolvendo mulheres humildes do campo²³, onde o cenário vivido possibilitava uma sensibilidade maior no trato com os pobres. Dessa ideia surge a Companhia, que só foi possível diante da dedicação de sua cofundadora, que compartilhava dos mesmos ideais.

Assim, encerramos nosso relato sobre a vida de Vicente e sua contribuição ímpar para a Igreja. Ele faleceu no dia 27 de setembro de 1660, foi canonizado em 1737, pelo Papa Clemente XII e em 1855 é declarado Patrono de todas as Obras da Caridade (GONÇALVES, 1999).

E, tendo em vista as considerações anteriormente citadas, a seção seguinte versará sobre a cofundadora da Companhia das Filhas da Caridade.

²³A escolha de Vicente de Paulo pelas mulheres do campo se deu em virtude de possuírem mais disponibilidade e experiência para o trabalho com os pobres por conhecerem bem essa realidade (DODIN, 1980).

3 SANTA LUÍSA DE MARILAC: COADJUVANTE OU PROTAGONISTA?

Senhor, ajuda-me a imitar-Te na tua vida e nas tuas ações: Tu disseste que estavas no mundo para servir e não para ser servido.

Tenhamos a felicidade de instruir, do melhor modo que pudermos, essas criaturinhas redimidas pelo sangue do Filho de Deus, a fim de que o louvem e o glorifiquem eternamente. (Santa Luísa de Marilac)

Figura 2 – Santa Luísa de Marilac



Fonte: <https://biografiadossantos2.wordpress.com>

O estudo sobre a vida desta mulher foi desafiante. À medida que ampliávamos o conhecimento das produções sobre ela, exigia-se um posicionamento político para o relato de sua biografia neste texto. Como cada autor/a elabora suas produções no campo teórico de acordo com suas convicções, sensibilidade e, sobretudo, ideologias, no mundo acadêmico isso não se difere, “[...] a neutralidade é uma ilusão em qualquer esfera da atividade humana, incluindo a esfera acadêmica.” (XAVIER, 2010, p.112). Assim, optamos por dar ênfase às suas ações sob os aspectos da liderança e do pioneirismo que lhe eram bem marcantes. Também destacamos sua atuação nas áreas da formação profissional, da educação e da assistência social que exerceu no seu percurso de mulher religiosa (ROUX; CHARPY, 2002); (FLINTON, 1989).

Aos 12 dias de agosto de 1591, nasce Luísa de Marillac, em Paris. Órfã de mãe desde a tenra idade, fato que a fez ser educada no Mosteiro Real de São Luís, na cidade de Poissy (França), durante a sua primeira infância. Aos 13 anos é transferida para uma escola, retornando para sua cidade natal, recebendo uma educação diferenciada (COELHO, 2001). “A educação recebida no colégio deu a Luísa os conhecimentos necessários nas letras, ciências humanas, teologia e filosofia, muito acima do esperado para uma mulher da sua época mesmo das de família nobre” (ARAUJO, 2004, p. 29), conforme detalharemos posteriormente.

De trajetória de vida difícil, talvez por não ter sido criada por sua família em virtude da morte da mãe, Luísa manifestou desde cedo o desejo de se tornar religiosa. “Pensou em fazer-se religiosa capuchinha, sendo desaconselhada por seu diretor espiritual, que lhe afirmava ter Deus outros desígnios sobre ela. Tentou igualmente entrar para o noviciado das Irmãs Ursulinas” (COELHO, 2001, p. 157). Entretanto, não teve êxito em nenhuma das tentativas, pois seus familiares não a incentivaram, muito menos permitiram que seguisse essa opção de vida.

De casamento arranjado, viu-se obrigada a desistir de seu sonho e aceitou o que a família preparou para ela. Esses arranjos matrimoniais eram muito comuns, principalmente nas famílias de posse. Para Scott (2012), era o exercício do poder patriarcal. E neste jogo de interesses, “[...] os projetos individuais e as manifestações de desejos e sentimentos particulares tinham pouco ou nenhum espaço quando o que importava era o grupo familiar e, dentro dele, a vontade do seu chefe, o patriarca, era soberana” (SCOTT, 2012, p. 16).

Nesse tipo de casamento, às mulheres era negado o direito de decidir sobre sua vida. Restava-lhes obedecer às determinações impostas, pouco podiam fazer em uma época em que: “As opções disponíveis às mulheres da elite estavam intimamente ligadas aos interesses de sua família” (HABNER, 2012, p. 48).

Aprofundando um pouco mais a discussão sobre as alianças matrimoniais, referenciamos os aportes da historiadora Elizabeth Sousa Abrantes, em sua obra “O dote é a moça educada” (2012), para analisar esse costume, que segundo a autora, insere-se como elemento basilar da política de casamentos das famílias abastadas. Embora seu estudo situe-se nos marcos temporais da primeira República, temos dados importantes sobre como esse aspecto historicamente foi determinante para a constituição da vida conjugal das referidas famílias. Sua historicidade possui relação com o casamento europeu das elites, desde o Antigo

Regime. O matrimônio entre famílias de posses era concebido por alianças mediante o critério da conveniência, como forma de garantir a conservação do patrimônio.

[...], as elites eram mais fiéis a esse princípio da conveniência, pois a ordem social era percebida como sendo imutável, por isso o casamento deveria garantir a união entre iguais socialmente, sendo um assunto muito sério para resultar de uma escolha individual. Eram os pais que geralmente combinavam tudo no interesse de ambas as partes, fazendo o chamado “casamento razão” (ABRANTES, 2012, p. 37).

A referida historiadora, ao analisar esse costume, destaca como ele se constituía um negócio de interesse financeiro da família:

O casamento implicava também em muitos interesses materiais, como herança e administração dos bens do casal. [...], por isso, entre as famílias de posses, o casamento era considerado primeiro um negócio e, secundariamente, como um assunto sentimental (ABRANTES, 2012, p.36).

E nessa negociação cabia aos homens da família deliberar sobre o futuro das mulheres. Ainda segundo a historiadora, esta era uma obrigação imposta estendida a “[...] tutores, parentes, amigos ou curadores, estava o de “arranjar casamento”(ABRANTES, 2012, p.36).

Com Santa Luísa de Marilac não foi diferente, pois, como mencionado, com treze anos perdeu o pai, passando a ter o tio , Miguel de Marilac, como tutor que, “além de administrar sua herança, teve o direito de desviá-la da vocação religiosa e escolher o homem com quem casaria e teria um filho, também chamado Miguel” (ARAUJO, 2004, p. 29).O exemplo de Luísa é apenas um que ilustra como a tutela da mulher foi reproduzida secularmente.

Mesmo casada, o desejo de seguir a vida religiosa permaneceu vivo e quando se tornou viúva, aos 34 anos (1625), procurou o estilo de vida que tanto almejava. É nessa busca que se encontrou com o padre Vicente e juntos materializam o projeto de iniciar um trabalho missionário para os pobres. O grupo para esta finalidade era formado por moças camponesas.

Santa Luísa já tinha experimentado esse tipo de serviço caritativo, pois quando ainda casada, desenvolveu ações neste sentido e antes de fundar a Companhia, adquiriu experiência com os trabalhos junto com São Vicente na visitação de Confrarias, cujo início é relatado por Flinton (1989, p.24): “No dia 6 de maio de 1629, São Vicente confia à Luísa a visita às Confrarias da Caridade das províncias”.

É consenso que Luísa de Marilac teve suas primeiras instruções para a ampliação de sua obra social no molde vicentino, mas logo imprime seu jeito próprio de atuar na Companhia e nos demais projetos desenvolvidos. Com ações perspicazes, não permitiu que obstáculos do cotidiano comprometessem seu trabalho. Observava, registrava, censurava e corrigia. Cada passo dado pela Companhia era sob sua orientação. Nada passava despercebido. Estas características chamaram atenção dos/as autores que se dedicaram a escrever sobre ela.

Quanto tato e perspicácia requeriam essas visitas, por parte da Visitadora!²⁴Do molde vicentino, porém, surge uma mulher prática, que sabe estar atenta aos pormenores; uma personalidade que não deixa absorver e sabe adaptar-se às exigências do momento (FLINTON, 1989, p.26).

E foi por meio desse saber e atenção às exigências e necessidades do momento que a fundadora da Companhia identificou uma nova perspectiva de trabalho caritativo com jovens do campo que a procuraram sob a indicação de São Vicente dispostas a se doarem em missão:

Vendo esse pequeno grupo, Luísa interroga-se:
 “Como acolher e ajudar essas jovens? Seria melhor reuni-las? Onde?” E recorda aquele dia de Pentecostes, quando ela pressentiu um caminho novo.
 “Padre Vicente, o trabalho dessas jovens camponesas é considerável. São pobres de dinheiro, mas ricas de bom senso, coragem e delicadeza” (CHARPY; ROUX, 2002, p. 34-35).

Desse fato, emanou a convicção de que o caminho novo pressentindo anteriormente se materializava por intermédio desse grupo disposto à missão. E embora intrigada de como se daria essa inovadora forma de trabalho, aceitou a desafiadora empreitada de fundar uma Comunidade feminina diferenciada.

No dia 29 de novembro de 1633, Maria, Nicole, Joana, Jacqueline, Henriqueta reúnem-se à volta de Luísa de Marilac, em sua casa. É uma verdadeira mudança de vida que elas aceitam com alegria. Acaba de nascer a Comunidade das Filhas da Caridade (CHARPY; ROUX, 2002, p. 37).

Como tinha uma boa formação, Luísa de Marilac se incumbiu do trabalho formativo das primeiras Filhas da Caridade, tarefa que não teria sido fácil em razão do pioneirismo de conduzir um grupo de mulheres que viveriam religiosamente fora da clausura. Essa formação não era só espiritual, ela ensinava as jovens a ler e escrever, pois estas não possuíam instrução alguma. “Em virtude de sua capacidade

²⁴ Ao utilizar o termo Visitadora, Flinton (1989) refere-se à Luísa em uma de suas ações no desenvolvimento do seu trabalho social.

espiritual e pedagógica, São Vicente confia-lhe a formação das Filhas da Caridade, e a organização dos trabalhos, em benefício dos necessitados” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p.7).

A citação anterior nos traz à tona um aspecto peculiar deste trabalho – a figura feminina leiga na evangelização e na obra caritativa. Um fator que a princípio pode não apresentar relevância, mas podemos dizer que estamos diante de um algo inovador na Igreja. São Vicente aponta mulheres leigas para desenvolverem uma atividade que antes era exercida majoritariamente, ou porque não dizer exclusivamente por religiosos e religiosas, considerando essa “exclusividade” uma ação regulamentada pela Igreja.

Ao apostar e creditar votos de confiança no potencial feminino para o trabalho missionário, Vicente de Paulo possibilitou o pioneirismo de um grupo cuja destinação era o espaço doméstico, o matrimônio e a maternidade. Sobre a descoberta do potencial feminino identificado por ele para a caridade, Flinton (1989, p.11) a evidencia nos seus escritos introdutórios sobre Santa Luísa: “Além do mais, descobre que a força mais poderosa para debelar as misérias do mundo, em busca de ajuda, ele aponta a mulher. A partir de então, a autoridade paroquial receberá “a *cooperação do elemento feminino*”²⁵.

Essa cooperação foi um empreendimento cujo sucesso relacionamos a dois fatores: primeiro está associado a São Vicente como membro do clero. Discorremos na sua biografia o quão foi relevante sua atuação para a Igreja. Isto lhe garantiu respeito, prestígio, poder de influência junto às autoridades clericais e políticas (papas, bispos e monarcas) e um conhecimento sobre a elaboração de regulamentos, trâmites religiosos para autorização de comunidades para a obra missionária (DUARTE, 1987). É notória a preponderância deste fator para que a Companhia fosse reconhecida pela Igreja e tivesse autorização para o trabalho com a caridade de forma organizada.

O segundo, mas não menos importante que o primeiro, foi a atuação de Santa Luísa, como mulher de perfil diferenciado, pois diante de tudo que lemos sobre ela, nossa percepção é que ela era uma mulher com um modo de pensar diferenciado. Orientava inclusive as irmãs neste sentido: “Luísa ensina as irmãs a

²⁵Grifo nosso, para indicar citação de “Georges Goyau, Les Dames de La Charité de Monsieur Vicente (Paris: Art Catholique, 1918), p. 15”, (FLINTON, 1989, p.16).

reagirem contra a mentalidade do seu tempo, a não pensarem exatamente como toda a gente pensa” (CHARPY; ROUX, 2002, p. 41).

Este perfil singular possibilitou experiências sociais no exercício das funções dentro da Companhia, sobre as quais falaremos adiante. A junção desses dois fatores conseguiu fazer com que Santa Luísa e São Vicente alcançassem o mundo dos necessitados mediante a caridade organizada e a palavra reanimadora. Suas ações contemplaram hospitais, prisões, asilos, escolas e ruas. Foi nesses ambientes de extrema injustiça social que Luísa de Marillac destacou-se no desempenho das funções descritas a seguir.

3.1 Luísa e a atividade social

A obra social de Luísa não teve início com sua parceria com São Vicente. Sua inserção no campo da assistência tem seus primeiros registros quando ainda adolescente, ao saber das dificuldades financeiras em que o lar no qual estudava se encontrava, resolveu ajudá-lo, conforme comenta Araújo (2005):

Adolescente, morando num pensionato, vendo que a dona da casa estava em dificuldade financeira, Luísa mesmo pagando a sua parte, organizou um grupo de amigas e juntas faziam alguns bordados que eram vendidos, e todo o apurado era repassado para as despesas do pensionato (ARAÚJO, 2005, p.19).

Essa atitude marca sua trajetória na atividade social e prossegue durante os anos de matrimônio, como relata a Irmã Maria de Araújo (2005, p. 19), “Juntamente com o esposo visitava os doentes e lá se desdobrava em carinho e cuidados. Essas visitas eram cuidadosamente preparadas, intensamente vividas e demoradamente revividas pelos dois, como atestou uma pessoa que trabalhou em sua casa”.

Com o padre Vicente essa atuação ganhou outra dimensão, até pela amplitude que teve. E essa experiência adquirida de forma discreta é que lhe deu sustentabilidade para condução das Confrarias e posteriormente da Companhia. Flinton (1989, p.24), em sua publicação sobre a vida de Santa Luísa, “Aspecto social das obras de Santa Luísa de Marillac”, registra uma passagem como sendo a sua entrada definitiva neste campo da caridade:

Visita às Confrarias

No dia 6 de maio de 1629, São Vicente confia a Luísa a visita às Confrarias da Caridade das províncias. [...] E a primeira “assistente social” da França se põe a caminho. Seus trabalhos anteriores foram apenas um prelúdio (FLINTON, 1989, p.24).

As visitas seriam o começo de uma história de trabalho desenvolvido no campo social, que marcará sua relação com a caridade e com a Igreja. Como Visitadora²⁶, foi se tornando uma exímia acompanhante dessa obra e seu espaço de atuação se ampliou com as funções de reguladora, coordenadora e até mesmo fundadora de novas Confrarias. E sua atividade social nas localidades visitadas não se restringiu ao âmbito de administrar as Confrarias e posterior a Companhia. Vai além, pois, de acordo com Flinton (1989), ela “visita pessoalmente os pobres em suas casas, cuida dos doentes, reúne as meninas do lugar, para ensinar-lhes as verdades da fé, e toma as suas anotações, para pôr Vicente de Paulo a par de suas atividades” (FLINTON, 1989, p. 26).

Esse registro de suas ações a princípio pode parecer como dito por alguns autores de sua biografia uma submissão à figura de Vicente. “Sua atividade, entretanto, permanecia sempre submissa” (FLINTON, 1989, p.26). Todavia, discordamos dessa representação por entendermos que o diálogo estabelecido entre ambos era oriundo de uma relação de confiança e não de sujeição, o que para nós se apresenta como uma característica de uma liderança compartilhada. E isto é comprovado em vários trechos, em diferentes referenciais, inclusive da própria Flinton (1989), o que não deixa de ser contraditória sua afirmação:

Se se trata de estabelecer novas Caridades, durante a ausência de Luísa, Vicente prefere aguardar seu regresso, antes de qualquer iniciativa. Assim lhe escreve:

*“Sinto-me pressionado pela esmola da senhora do Chanceler a fazer o possível para estabelecer a Caridade em São Lourenço; esperarei, porém, a sua vinda para começar”*²⁷(Cf. FLINTON, 1989, p. 30).

Araújo (2004, p. 29-30), ao tratar da parceria entre Santa Luísa e São Vicente menciona que “A decisão de dedicar sua vida ao serviço dos Pobres só foi tomada em 1629. A partir de então os dois formaram uma dupla imbatível no serviço aos irmãos e irmãs carentes de sua época e por extensão, de todas as épocas”. Essas duas citações nos possibilitam pensar a relação entre ambos numa perspectiva diferente das estabelecidas, isto é, um relacionamento marcado pelo

²⁶ Nome recebido por visitar as Confrarias, até hoje na Companhia existe essa função, tomando como modelo o trabalho realizado por Luísa.

²⁷Coste, Monseieur Vicente, I, p. 16.

respeito, admiração e confiança mútua. Para concluir e fundamentar essa visão que construímos a respeito de como os fundadores da Companhia se relacionavam, tomamos de empréstimo outra passagem de Flinton (1989, p.19), em que expressa:

Uma confiança recíproca, que marcará o relacionamento entre ambos [...]. Se o virtuoso padre deixa à Superiora [Luísa de Marillac], a iniciativa de quase tudo, mormente dos mil pequenos pormenores da vida de cada dia, ela, por sua vez, constantemente se preocupa com que o espírito, a doutrina, a maneira de agir de São Vicente impregnem a Companhia.

Na continuidade da discussão sobre o aspecto social do trabalho de Luísa, voltemo-nos para seu trabalho assistencialista com as crianças abandonadas na França. Um problema social secular, o abandono de crianças foi (e ainda é) uma realidade de várias sociedades em diferentes contextos históricos. No século XVII, a situação das crianças abandonadas era lamentável. Elas eram jogadas à própria sorte e sofriam de todo tipo de violência. Em um relato feito por Vicente de Paulo, denunciou que eram vendidas a mendigos, que lhes quebravam seus braços e pernas para, mediante a compaixão do povo, ganharem esmolas (FLINTON, 1989).

A situação dessas crianças era desumana e as que não eram vendidas continuavam na instituição “o Berço²⁸”. Faltava-lhes de tudo, nem amas-de-leite tinham. Santa Luísa de Marillac ciente e indignada pela situação pela qual as crianças expostas passavam, resolveu junto com São Vicente fazer algo por elas. A saída foi recorrer à colaboração das Senhoras da Caridade e essa assistência teve Luísa como interventora para dar-lhes “[...] uma assistência ordenada” (FLINTON, 1989, p. 76). A colaboração das Damas ocorreu sob a organização dela, que teve a responsabilidade da direção de todo o trabalho assistencialista com as crianças abandonadas e as ações foram realizadas a partir de suas propostas:

As Senhoras da Caridade, em contato direto com triste situação dos pobres inocentes do “Berço”, queriam, a todo custo, colaborar mais. Apoiaram a ideia de Luísa e decidiram receber doze meninos, com a intenção de aumentar esse número, de acordo com os recursos. Tiraram a sorte, para saber quais seriam as primeiras crianças (FLINTON, 1989, p.77).

Para Luísa a realidade vivenciada por essas crianças era um retrato da injustiça social, que excluía tais crianças de seus direitos essenciais; alimentação, educação, saúde, moradia, enfim, a vida. Com esse pensamento de respeito à pessoa humana, suas ações a colocaram na posição pioneira, do que hoje denominamos serviço social:

²⁸ “Fundação expressamente destinada aos meninos expostos” (FLINTON, 1989, p.67).

Luísa procura, no campo, mães adotivas para essas crianças. Organiza a integração familiar dos pequeninos, a escola e a aprendizagem de um ofício para os mais velhos. É a pioneira no serviço social e partilha as suas convicções com as irmãs que se tornarão boas educadoras (CHARPY; ROUX, 2002, p. 43).

E sua obra social continua. Os hospitais, os campos, as prisões e as ruas são outros cenários que tiveram a presença atuante de Santa Luísa. Sua participação em um projeto revolucionário e ousado para solucionar o problema social na França - a mendicidade²⁹ - é pouco conhecida. Ao falar desse problema, Flinton (1989), nos alerta para o fato de os biógrafos não destacarem essa importante função desempenhada por Santa Luísa, como organizadora do “Asilo do Nome de Jesus”. Vejamos seu posicionamento sobre esta atividade social:

Ao mostrar a ação de Luísa no Nome de Jesus, queremos sobretudo sublinhar, mais uma vez, seu extraordinário espírito prático, seus dotes de organização, bem como o seu espírito sobrenatural, que, na procura de solução verdadeiramente humana para a miséria dos pobres velhos, faltos de tudo e a exigir especial atenção, tem sempre em conta, em primeiro lugar, o estado de alma (FLINTON, 1989, p.159).

Nas ruas francesas, a mendicância nos séculos XVI e XVII, originária das guerras, doenças e miséria, era um mal a ser combatido fortemente pelas autoridades parlamentares. Foram criadas medidas que a princípio funcionaram, pois o temor às punições afastou os mendigos das ruas. Homens e mulheres tinham castigos diferenciados:

Prescreveram-se logo severas sanções: o açoite, o pelourinho ou as galeras, para os homens; o açoite e a cabeça raspada, para as mulheres. Uma vez mais, o temor reteve os mendigos, o que durou quatro anos... pois voltaram de novo às ruas, nos primeiros meses de 1617 (FLINTON, 1989, p. 152).

Para Santa Luísa de Marillac e São Vicente de Paulo a solução para a mendicância não vinha pela força e violência, mas pelo amor. Eles conseguiram com um trabalho humanitário tratar da mendicidade nas cidades francesas. Esta atividade que primava pela liberdade e pelo respeito à dignidade dos mendigos se espalhou na França, sendo eles chamados para resolver o problema da mendicância em várias cidades (TEIXEIRA, 1979). Criaram o asilo, para que neste local pudessem trabalhar de acordo com suas forças, seu conhecimento, ou seja, adequadamente e, sobretudo, que gerasse remuneração para sua subsistência. O trabalho com a ocupação desses mendigos é visto por Flinton (1989, p. 159), como

²⁹Mendicidade/mendicância – ação de mendigar; pedir esmolas.

uma antecipação “[...] a nosso tempo, a terapia ocupacional, hoje tão na ordem do dia”.

Outra atividade social que Luísa empreitou foi o atendimento aos encarcerados, no qual colocou as Filhas da Caridade e estimulou as Damas para a visitação. Contou com o apoio do Padre Vicente na intervenção junto às autoridades para que olhassem a situação deplorável em que se encontravam os condenados. Em 1640 começa a assistência aos prisioneiros.

Muitos foram os temores que tinha no desenvolvimento dessa obra: a inexperiência da Companhia com esse tipo de assistência social; a exposição ao perigo do ambiente prisional e as precárias condições que esses locais apresentavam, para a própria integridade física das Irmãs. Porém, com uma disposição invejável para superar desafios, Santa Luísa não se deixou vencer pelas dificuldades. Identificou os entraves e buscou resolutividade para cada um deles.

Sobre a inexperiência, fez uso do seu método de formação do trabalho, baseado no compartilhar experiências. Desta forma, colocou as principiantes em contato e com as mais antigas. Preocupou-se em acompanhar as primeiras Irmãs no trabalho carcerário. Redigiu um regulamento sobre a finalidade do novo trabalho, os cuidados com os presos (alimentação, vestuário e o trato dos doentes). Para que o ambiente não fosse tão inóspito, defendeu as reformas sanitárias, que “[...] em suas frequentes visitas à prisão julgava indispensável” (FLINTON, 1989, p. 142).

E assim, sua ação social alcançou os lugares onde os necessitados estavam. Nos hospitais orientou para o trabalho com os doentes. Ainda na saúde, exerceu a atividade de enfermeira domiciliar. Estudou as medicações, prescreveu cuidados com medicações e prevenção de contrair doenças.

Podíamos estender este tópico com várias outras ações de Santa Luísa, no espaço social. As expostas neste trabalho demonstram o quão sua obra foi importante para a sociedade francesa, servindo de modelo para futuras profissões, a exemplo os fundamentos do que atualmente conhecemos como serviço social e terapia ocupacional.

3.2 Luísa, a formadora profissional

A formação dentro da Companhia fundamentou-se na concepção de que para servir os pobres precisaria atendê-los da melhor forma possível. Isto implicou o início de um processo formativo, cujas etapas explicaremos adiante. Era, a princípio, uma formação profissional, dando às Irmãs os conhecimentos básicos exigidos para atuarem nos diversos campos da assistência, desenvolvida sob a orientação de Santa Luísa de Marillac. Por conhecer as reais dificuldades das Irmãs, ela procurou a maneira mais simples de orientá-las, tornando-se a primeira formadora da Companhia.

Dava-lhes formação na fé cristã, para compreender o trabalho missionário e a importância do respeito à pessoa humana. Em tudo que aprendiam, esses dois fundamentos estavam presentes. Só assim, poderiam suportar os dissabores de certas tarefas. Com os presos, por exemplo, exercitavam muito as orientações adquiridas com Luísa de Marillac:

Por vezes, os galés, descontentes com o que lhes serviam, revoltavam-se contra elas, chegando mesmo a jogar ao chão a sopa e a carne, dizendo-lhes tudo o que a irritação lhes sugeria. Segundo o testemunho de Joana Luce, que a auxiliava nesse trabalho, “Barbara tudo suportava, sem nada dizer, apanhava os alimentos, limpava-os e tornava a servi-los aos presos, com o mesmo semblante, como se nada houvesse acontecido” (FLINTON, 1989, p. 139).

Para terem tal postura, explicitada na citação acima, a formação tinha que ser contínua. A primeira etapa acontecia no período do Programa de Recrutamento, onde Santa Luísa identificava por meio do convívio e dos momentos formativos que dava as que possuíam de fato aptidão para a obra caritativa. Passado esse primeiro momento, vinha a etapa dos conhecimentos específicos organizada também por ela. Esta etapa consistia na formação com as mais experientes, no próprio local de trabalho e quando era a primeira experiência das Irmãs. Luísa as acompanhava, orientando-as em ação, como relatado no trecho a seguir:

Seu método comum de formação da realidade do trabalho era o de colocar as principiantes em contato e em colaboração com as mais antigas. Por não haver antigas na nova função, parece-nos provável que Luísa tenha acompanhado as primeiras “Irmãs dos Galés” na prisão de Tournelle. Veria ali as condições em que fariam o trabalho. Sabendo muito bem, pela própria formação, que a experiência é a melhor das mestras, passou ali, sem dúvida, a fim de observá-las na ação. (FLINTON, 1989, p. 135-1360).

Como vimos, o método formativo escolhido por Luísa foi o da “Formação no trabalho”, onde as iniciantes aprendiam com as mais experientes. O que hoje chamariam de estágio na formação profissional. Como exímia formadora, redigiu regulamentos para subsidiá-las nas atividades.

Esses regulamentos eram elaborados, a partir das suas visitas, ou estadias nos locais onde o trabalho era desenvolvido, por isso as orientações eram dadas de acordo com a realidade observada por ela. Tudo era observado. Pensava minuciosamente em cada aspecto da organização de forma sistemática da Companhia. Como deveria organizar-se, por meio de registros em livros, para assim manterem uma unidade no trabalho. Isto ficou evidente em uma de suas cartas ao padre Vicente, da qual destacamos alguns trechos:

No meio do livro, poderia indicar que este espaço se destina para escrever os nomes das irmãs falecidas e por quem foram sucedidas; a outra parte do livro, poderia marcar doações piedosas e doações extraordinárias; em outros lugares, móveis pertencente aos pobres.

[...]

Cerco que a Superiora teria que ter um livro em que deveria anotar os nomes dos pobres doentes, o dia de sua admissão e de seu falecimento, bem como o dia em que a Caridade deixa de assisti-los (MARILAC, 1985, p.14)³⁰.

Essas ideias inovadoras também apresentavam uma preocupação em não perder a história da Companhia. Os registros sugeridos por Santa Luísa não mais são do que a construção da própria história do trabalho da Companhia e o legado para nortear a obra social e caritativa das Irmãs posteriores.

A atividade, por mais simples que fosse, precisava ser organizada, respeitando as regras estabelecidas e as hierarquias das instituições assistidas pela Companhia. O trecho abaixo evidencia isso:

Luísa insiste sempre na necessidade de anotar o dinheiro que passa pelas mãos das Irmãs, “a fim de que chegue com toda exatidão às mãos da senhora que esteja encarregada”. De igual modo, insiste em que as Irmãs obedeçam fielmente ao regulamento estabelecido, para boa ordem do serviço. Recomenda, assim, à superiora do hospital, serviço anexo ao dos meninos expostos, que tenha todo cuidado “*em só receber os meninos depois de cumpridas todas as formalidades e depois de obtido o resultado das sindicâncias, que deve acompanhá-las ao Abrigo destinado a educá-los com as outras*”(FLINTON, 1989, p. 97).

Além da Formação no trabalho, dos regulamentos, Luísa também criou uma alternativa de formação - a por correspondência. Essa era destinada para algumas obras, “[...], lembrando, em cada caso, os princípios já estabelecidos.”

³⁰ Tradução nossa.

(FLINTON, 1989, p. 135). Em outro trecho da mesma autora, destaca essa formação contínua das Irmãs: “A formação profissional das Irmãs fazia-se, assim, na prática e por correspondência, dia a dia, anos a fio, e tudo devia ser ensinado” (Ibid., p. 54). Essa forma de qualificação, podemos dizer que na atualidade é conhecida como uma das primeiras vertentes da Educação a Distância (EAD).

Outro ponto interessante no perfil de Santa Luísa como formadora é que ao identificar dentre as Irmãs dificuldades de aprendizagem dos conhecimentos específicos para o exercício de determinada função no trabalho caritativo, respeitava essa condição. “Infelizmente, nem todas eram capazes dessa aprendizagem, como testemunha uma carta de Luísa: *“Não creio que deva ensinar a nossa Irmã, nem admitir que aprenda a sangrar; ela não seria capaz, e eu não gostaria de submeter alguém a seu aprendizado”*” (Ibid. p. 52).

Ela se responsabilizava não só pela formação, como organizava todo o processo formativo que as Irmãs necessitavam. Acompanhava-as continuamente, com palavras de ânimo, conselhos, orientações. Fazia uma vigilância ativa, porém discreta das Irmãs com o intuito de evitar erros e deslizes em seus postos de trabalho. Também se preocupava com a formação profissional dos que por elas eram atendidos. No caso das crianças abandonadas, desta feita pediu que além das instruções recebidas que aprendessem alguma ocupação para dela ajudar-lhes no sustento.

Luísa não quer deixar a casa, sem que nela haja uma mestra para ensinar a coser e a ler e um sacerdote para instruir os meninos. Pedirá também que Vicente envie um Irmão Padeiro para que os ensine e os ajude a fazer boas fornadas (Ibid., p.97).

Analisando essas ações voltadas para a formação profissional da Companhia, não restam dúvidas da importância delas para a consolidação de seu processo formativo, que a Companhia até hoje prima em mantê-lo. Santa Luísa por meio de sua ação formativa instituiu a preocupação com a qualidade do serviço aos pobres.

3.3 Luísa, a educadora

Falar das qualidades de Santa Luísa, seu perfil de mulher pioneira e sua obra, numa sociedade cuja época excluía severamente as mulheres das atividades trabalhistas principalmente, as religiosas consagradas (que tinham a clausura como delimitadora de seu espaço de atuação) é no mínimo gratificante.

Explanamos em algumas páginas anteriores suas ações nas áreas da formação profissional e da assistência social, entretanto, na análise da pesquisa identificamos outra particularidade da sua atuação - a de educadora. Comentar sobre esse aspecto requer, anteriormente, falar do seu próprio processo educativo. Os estudos sobre sua vida mostram que ela possuía uma educação com características diferenciadas para as mulheres da sua época, como já mencionado. É o que comentou um dos autores ao ler seus escritos:

Quando lemos os escritos de Santa Luísa, assim como Gobillon, eles parecem "tão sólidos" que eram admirados. Nos dá a sensação de ler uma mulher que sabefilosofia e sabe teologia e espiritualidade. Não é de admirar que começou em Latim antes que francês, mas nos dá uma sensação agradável ao ver que ela tinha sidoiniciado na pintura(MARTÍNEZ,1991, p. 8-9)³¹.

Sendo mulher, e numa época em que a educação feminina não poderia ser concebida como formadora de mulheres cultas, essas informações instigantes sobre sua formação, permitem-nos indagar: Como se deu a trajetória educacional de Luísa, que lhe garantiu uma educação diferenciada? Em que medida essa educação implicou ações educativas dentro da Companhia?

Essas questões e suas respostas são necessárias para entendermos esse seu perfil de educadora. Começemos a dar resposta ao primeiro questionamento.

Ao comentarmos sobre sua vida, mencionamos que passou parte de sua infância no Mosteiro Real de São Luís para meninas nobres em Poissy, "[...] onde tudo, nas pessoas e nas coisas, refletia o luxo da sociedade e da época" (FLINTON, 1989, p.110). O período que passou "No convento de Poissy, ela recebeu uma educação humanista requintada, que facilitava a aproximação e o diálogo" (MARTÍNEZ, 1991, p.4)³².

³¹ Tradução nossa.

³² Tradução nossa.

Martinez, (1991) também comenta que o período em que Luísa de Marillac passou nesse convento, lhe garantiu uma formação completa, equivalente à educação oferecida aos meninos: “Certamente terminaria os estudos um tanto similares àqueles oficialmente oferecidos às crianças do sexo masculino estudados nas escolas; isto é, terminaria a gramática e deixaria Poissy ao começar a retórica”³³ (MARTINEZ, 1991, p.9).

Essa mudança aconteceu em decorrência de que seu pai não podendo mais pagar por uma educação requintada, pois o valor não era consoante com sua situação financeira, transferiu-a para um pensionato em Paris, mais adequado à sua condição. Entretanto, essa pensão não era destinada para jovens pobres, e sim de classe média baixa “[...] pequenas burguesas, filhas de pequenos nobres de província ou jovens bastardas. Estes pensionatos eram comuns em Paris”³⁴(MARTINEZ, 1991, p.10).

Nessa pensão, a jovem Luísa teve ensinamentos sobre conduzir uma família; os afazeres domésticos e também instruções de contabilidade para dirigir a pequena propriedade familiar que possuía. Autores como Flinton (1989) e Martinez (1991) comungam ao afirmar que esta etapa da formação de Luísa de Marillac é de suma importância no processo educativo das mulheres.

A primeira autora considera como sendo parte de uma “educação mais profunda”, pois mesmo com os conhecimentos adquiridos nas diversas ciências, havia a cultura de que uma educação completa, para o público feminino precisaria de um aprendizado sobre a condução de um lar. Para o segundo, aprender sobre a vida doméstica, seria como uma complementação necessária para as atividades que ela viria a exercer. Vejamos o que ambos citam:

[...] , porquanto uma educação mais profunda se completaria com um programa de formação doméstica e profissional, própria, normalmente, de uma dona-de-casa. Por outro lado, Luísa aproveitava das muitas lições que lhe dava a escola da vida. Foi então que chegou a compreender que não se pode educar ninguém, sem conhecer seu próprio papel e função na vida (FLINTON, 1989, p. 110).

...

Essa senhora a prepara para levar dignamente uma família e parte doméstica de uma propriedade: os trabalhos de uma casa, o trabalho da família, a contabilidade de uma pequena fazenda da família, etc.

Assim, a formação de Luísa foi concluída em tudo o que era necessário para o governo de um comunidade e para dirigir a outras pessoas. Sua

³³ Tradução nossa.

³⁴ Tradução nossa.

personalidade era forte, determinada, aguda para os negócios de todos os tipos.³⁵ (MARTINEZ, 1991, p. 10).

As citações nos conduzem à reflexão de que, mesmo com uma educação erudita, cabia à mulher uma instrução doméstica, um legado de uma sociedade cuja principal implicação se deu na função social feminina - sua inferiorização. Atrেলou-se historicamente à esfera familiar a figura feminina, e essa condição social insignificante não lhe dava abertura para ocupar posições na esfera pública. “[...] a educação feminina, na primeira metade do século [XVII], estava mais preocupada em preparar senhoras e donas-de casa, que conhecessem as etiquetas sociais, do que em formar mulheres cultas” (FLINTON, 1989, p. 117).

Foram séculos de completa negação de direitos e oportunidades. Sobre esta asserção, Virginia Woolf (2013) discorre sobre como ainda na primeira metade do século XIX, esse processo permanecia:

Lá continuam elas, mesmo na primeira metade do século XIX, um vasto corpo, vivendo, casando-se, criando filhos na monótona obscuridade, até que finalmente começamos a imaginar se não havia algo na própria condição delas – a idade com que casavam, o número de filhos que tinham, a privacidade que lhes era negada, as rendas que não possuíam, as convenções que as sufocavam, a educação que nunca recebiam (WOOLF, 2013, p. 53-54).

Santa Luísa, como participante desse grupo, buscou usufruir de sua educação diferenciada e da vivência de mundo para modificar a sua realidade e posteriormente a de outras pessoas, em especial das mulheres.

Seu conhecimento do mundo e sua experiência de vida permitem-lhe emitir juízo rápido e seguro. As senhoras das Confrarias e as simples aldeãs não hesitam em pedir-lhe conselhos. Por sua influência e por influxo de seu zelo, os corações ardem com nova chama (FLINTON, 1989, p.27).

Essa postura de mulher protagonista vai ganhando lugar de destaque no cenário social e religioso. Mesmo com todas as restrições de sua época referentes à atuação da mulher, ela conseguiu transformar jovens camponesas em protagonistas em um espaço majoritariamente masculino – o público. Neste sentido, sua formação educacional foi um divisor de águas para o trabalho da Companhia. Sabedora do analfabetismo que assolava a população pobre e do campo, como já comentado, era consciente de que nada caminharia a contento sem instrução mínima, ou seja, sem os conhecimentos básicos de leitura e escrita.

³⁵ Tradução nossa

Seu primeiro passo foi tornar-se a educadora das próprias Filhas da Caridade. Explorado neste texto, o Programa de Recrutamento, na sua primeira etapa, consistia também em instruir as candidatas.

Dessa forma, inicia-se a preparação das Filhas da Caridade para serem boas mestras, sendo um dos aspectos marcantes da Companhia – o trabalho na educação. A própria Luísa, preocupada com a ignorância que atingia os povoados que visitava, se encarregou de dar-lhes instrução e tomava providências antes do seu egresso, orientando a mestra ou formando uma:

Catequizar ela mesma as crianças do povoados não parecia a Luísa suficiente, pois via chegar a hora de sua partida e se perguntava sobre quem continuaria a obra começada. Nada dava sua visita por terminada, enquanto não tivesse deixado ou enviado uma moça que a substituísse no ensino.

A primeira dessas mestras formadas na escola de Luísa de Marilac foi Margarida Naseau, cuja figura se perpetua como protótipo da verdadeira Serva dos Pobres. (FLINTON, 1989, p.110 - 111).

Esse trabalho de Luísa como educadora se dava nas localidades, enquanto visitava as Confrarias. Seu ofício a princípio era esse acompanhar as atividades desenvolvidas, mas ao chegar se preocupava em dar instrução às crianças e utilizava dos recursos que possuía para fazê-la. Transformava o local de estadia em um lugar para começar a obra educativa. Para que a comunidade tomasse conhecimento do seu intuito, mobilizava os recursos existentes: “[...] com suas instruções às crianças, e pede ao Vigário que, nos sermões, avise os paroquianos e que os anime a enviar suas filhas ao [seu] domicílio” (FLINTON, 1989, p.110).

Dentro da Companhia, podemos identificar duas importantes consequências de sua atividade educativa: a criação não só de escolas de ensino primário dirigidas pelas Filhas da Caridade, como instituiu a Companhia como sendo o primeiro espaço formativo profissional na área da educação das próprias Irmãs “(Escola Normal)”. Expomos a seguir dois trechos da obra da autora em estudo, que ilustram nossa afirmação:

Na casa-mãe de então, Santa Luísa organiza uma “escola primária” que servirá de “escola normal para suas Filhas. Uma vez formadas, lançam-se à conquista, para Cristo, do mundo do mundo escolar (FLINTON, 1989, p.114).

[...]

De acordo com o costume da época, Luísa teve de fixar uma tabuleta na porta ou janela de casa, com os seguintes dizeres:

Aqui mantemos Escola Primária
LUÍSA DE MARILAC

mestre-escola que ensina às jovens o serviço (serviço divino), a ler, escrever composição e gramática.

Era, em Paris, a primeira tentativa de uma obra com a qual a Companhia das Filhas da Caridade iria comprometer-se cada vez mais (FLINTON, 1989, p.116).

Esses relatos aludem como a cofundadora da Companhia não media esforços pra proporcionar aos que necessitavam o direito à educação, ou seja, já trabalhava na perspectiva do que conhecemos hoje como educação inclusiva, pois ela não fazia distinção entre meninos e meninas, mas não se pode negar que tinha uma especial atenção para a educação das meninas pobres. Abordaremos esse aspecto mais adiante, ao tratarmos da obra educativa da Companhia.

Com relação à educação tida para administrar os negócios, foi-lhe útil na administração das Confrarias e posterior da Companhia. Em uma carta para São Vicente, em 1634, cujo teor era as observações feitas sobre uma Confraria indicando detalhadamente o que era necessário para que funcionasse tanto administrativa, quanto financeiramente a contento, conforme segue:

Para o Sr. Vicente

Hoje, 4 de setembro (cerca de 1634)

Senhor:

Eu devolvi os regulamentos de San Salvador, eu não o tinha visto; me parece

Que o início faz depender toda a Confrariado Senhor Cura; [...] Creio, no entanto, Senhor, que é necessário que os membros da Junta tenham o recebimento do doente, pelo menos, dizer-lhes que eles têm recebido; que o regulamento mencione, quando há eleições, os votos serão recolhidos por eles, e que o tesoureiro responsável os contará perante eles.

[...]

No que diz respeito ao procurador, não sei se seria fácil um em cada Confraria; Porque eu não acho que elas vão se submeter ao que disse Procurador anote o valor das coletas; Em termos de levar a contas, parece-me que as mulheres podem fazê-lo sozinhas. E então não haveria mais trabalho para o procurador para fazer valer legados, se houver, em favor das Confrarias, e nesse caso só um procurador bastaria para todas (MARILAC, 1985, p.21).³⁶

Sobre essa preparação para lidar com os negócios, a totalidade do acervo pesquisado aponta que seus posicionamentos e orientações sobre o funcionamento de um estabelecimento de caridade, mostram que a mesma tinha ideias claras sobre organização da obra, aliado ao seu jeito de ser minuciosa e detalhista, ou seja, uma competência para gerir admirável.

³⁶ Tradução nossa

Outro atributo de Luísa de Marilac, digno de menção: a de ser uma exímia acompanhante espiritual das pessoas (MARTÍNEZ, 1991), qualidade que a própria Luísa de Marilac entendia como uma missão de Deus.

Para o mesmo autor, ela conseguia reunir atributos essenciais para o exercício da missão a ela destinada: “[...]inteligência excepcional para compreender os problemas; intuição aguçada para penetrar em cada situação; afetiva e acolhedora – o que a tornava uma mulher agradável para dialogar e por fim era prudente, sabia guardar segredos”(MARTÍNEZ, 1991, p. 3-4). Por todas essas qualidades, é que a tornavam procurada pelas senhoras de título e categoria social superior a sua, para aconselhamento espiritual.

(As Irmãs Bárbara Angiboust e Luisa Ganset)

Richelieu

26 de outubro de 1639

Minhas boas irmãs:

Não duvido que tenha sentido muito a perda que temos com a morte da senhora Presidenta Goussault quanto que devemos de estímulo para imitá-la, a fim de que Deus seja glorificado; assim o espero de vocês com sua santa graça, já tenham experimentado, minhas filhas; os efeitos do que a graça com sua bondade queria fazer naquele lugar³⁷ (MARILAC, 1985, p. 45).

Quão valiosos eram seus conselhos, especialmente para o fortalecimento da missão de uma Companhia que começava a erguer seus pilares de sustentação. As Irmãs da Companhia a viam não só como uma fundadora, mas também como aquela em que podiam confiar suas aflições, pedir conselhos e ensinamentos.

Convictas de que por conhecer cada uma, esses conselhos espirituais fortificavam-nas na fé, para prosseguir na missão:

Convencida de sua missão procurava conhecer bem as irmãs e as leigas que lhe foi confiada: seu modo de ser, as suas possibilidades e limitações. Logo, ela teve um diálogo de confiança total. Se não houvesse confiança, tudo seria inútil (MARTÍNEZ, 1991, p. 5).

Estas foram apenas algumas características de Luísa, dentre tantas outras destacadas por seus estudiosos. Estas explanamos mais amiúde para enfatizarmos como era constituído o perfil dessa mulher pioneira e protagonista, reconhecida por ser referência para o público feminino e com uma indispensável condução dos projetos vicentinos. “Vicente precisava ter engajada a seu lado uma mulher capaz de ser modelo e motor junto às mulheres que reúne” (GUILLAUME, 2017, p.198).

³⁷Tradução nossa

Desde sua fundação, a Companhia das Filhas da Caridade dispensou uma atenção especial ao trabalho realizado no campo da educação e de modo peculiar com e para as mulheres. Esse olhar para a inserção da figura feminina tanto na esfera profissional, como no campo da educação foi seu grande diferencial com relação às outras congregações, atuantes na França do século XVII. Representava uma inovação, pois, segundo Flinton (1989, p. 39-40), “Parece, todavia, que a mesma corrente de enclausuramento radical atingira, no século XVII, as congregações destinadas a hospitais e ensino”.

À época, a clausura destinada principalmente às religiosas era aceita pela sociedade, sem contestações, uma vez que o trabalho das mulheres na rua poderia afetar sua reputação social, pois a elas este espaço, como já dissemos, não era destinado. Mas sempre há brechas nos modelos culturais impostos, como diz Chartier (2009), em seu livro “A história ou a leitura do tempo”:

A força dos modelos culturais dominantes não anula o espaço próprio de sua recepção. Sempre existe uma brecha entre a norma e o vivido, o dogma e a crença, as normas e as condutas. Nessa brecha se insinuam as reformulações, os desvios, as apropriações e as resistências. (CHARTIER, 2009, p. 46-47).

E é nesta brecha dada pela necessidade de assistir aos que necessitados/as que o projeto educativo da Companhia foi instituído. O exercício da obra missionária nesse campo exigia aquisição de conhecimentos específicos, entretanto, a juventude do campo era “rude”. Moças e rapazes não recebiam instrução alguma, a “ignorância” era uma realidade muito comum nas famílias francesas da zona rural. Isto refletia o descaso do governo francês com o ensino da população pobre.

O Estado não se interessava pela instrução nas vilzinhas e nos campos. Para o acúmulo da desgraça, a maior parte das aldeias não tinha pastores instruídos e vigilantes que pudessem encarregar-se da formação religiosa dos jovens (FLINTON, 1989, p. 109).

Essa falta de instrução seria uma barreira para o atendimento aos pobres e propagação do Evangelho, assim a alternativa era oferecer uma educação minimamente necessária para conhecer os princípios da fé cristã. Essa necessidade foi desde os primórdios da Companhia inserida na rotina das irmãs, sob a orientação de Santa Luísa, como traduz o trecho em destaque:

Desde o horário estabelecido em 1633, havia um tempo destinado, após a missa, para que as Filhas da Caridade “aprendessem a ler”, exercício que

se repetia à tarde, e, “em seguida, fazê-las recordar os principais artigos da fé, segundo o pequeno catecismo. (FLINTON, 1989, p.113).

Vejamos que a importância do saber ler e escrever é tida como um instrumento, que possibilitasse o conhecimento do catecismo e uma vez aprendido, pudessem ensiná-lo às juvenzinhas das localidades em que trabalhassem. A aprendizagem da leitura e escrita era concebida como uma atividade de valor secundário e subordinada à principal. Por isso, elas eram alertadas sobre a real finalidade do aprendizado: - uma instrução elementar que não visava à utilidade pessoal, mas sim para serem mestras de futuras cristãs. “A meta era formar cristãs, tudo a isto se subordinava” (FLINTON, 1989, p. 114).

É com esse propósito de instruir para evangelizar que surge a primeira escola primária organizada pelas Filhas da Caridade, sob a direção de Santa Luísa de Marillac. Uma escola gratuita, que ofertava educação elementar para as meninas carentes do subúrbio de São Dionísio³⁸, que mais tarde expandiu-se para outras localidades francesas.

Desde sua chegada à paróquia de São Lourenço, a instrução das meninas pobres do subúrbio de São Dionísio preocupava Luísa. Com a autorização do chantre de Notre-Dame, autoridade suprema, abriu uma escolinha gratuita para as pequenas, a primeira escola primária dirigida pelas Filhas da Caridade: sementinha que se tornou gigantesca árvore, pois em 1849, segundo declaração da comissão de ensino, tinham cerca de 110.000 crianças matriculadas em suas escolas – públicas quase todas – somente na França e sem incluir a capital (FLINTON, 1989, p.114).

Em poucos anos a obra se multiplicou e foram várias as instituições escolares fundadas na França. Nessas casas era fixada uma tabuleta identificando-a como uma escola dirigida pela Companhia, oferecendo o seguinte serviço: “[...] mestre-escola que ensina às jovens o serviço (serviço divino), a ler, escrever composição e gramática” (FLINTON, 1989, p. 116).

Posteriormente o trabalho educativo foi com as crianças abandonadas. Além dos cuidados, as crianças recebiam instrução religiosa, aprendiam leitura e escrita e outras atividades manuais que futuramente pudessem tirar delas o sustento para sobreviver quando jovens. A instrução para meninos e meninas era diferenciada. “Todos aprendiam a ler, mas aos meninos se ensinava também a

³⁸ Cidade localizada a 8 km da capital francesa (Saint-Denis).

escrever”. (id, 120). A prioridade, no entanto, era com a formação moral e religiosas das estudantes.

E nessa luta pela dignidade humana e continuidade do carisma vicentino nas áreas de atuação e, sobretudo, na educação que Santa Luísa e as Irmãs enfrentaram as dificuldades e desafios inerentes a essa área, mas principalmente tentaram, cotidianamente, não medir esforços na dinâmica de seu trabalho caritativo para se manterem fiéis à sua vocação peculiar de serem as “Servas dos Pobres” (GONÇALVES, 1999).

Santa Luísa é protagonista. Essa é a nossa resposta para nosso questionamento inicial. Não só protagonista no trabalho com a Companhia, mas diante de sua ação caritativa, realizada com diferentes grupos, sobretudo, com mulheres religiosas não enclausuradas, deixou uma contribuição imensurável para a obra da Igreja.

As palavras de São Vicente após sua morte em 15 de março de 1660, expressam sua admiração e respeito por esta grande mulher: “Ela é a mulher forte das escrituras, aquela que arruma tudo bem; conserva sua casa. Minhas filhas, agora tendes uma mãe no céu!” (SÃO VICENTE DE PAULO, 1660). Sua beatificação aconteceu em 9 de maio de 1920, pelo Papa Bento XV e foi canonizada 14 anos depois, em 11 de março de 1934, pelo Papa Pio XI. Como reconhecimento de um legado incontestável na ação missionária caritativa, foi declarada, em 1660, **Patrona das Obras Sociais** pelo Papa João XXIII (COELHO, 2001). Uma vida dedicada a trabalho social, do qual o principal fruto na educação foi, e ainda é, realizado por sua Companhia das Filhas da Caridade.

4 A AÇÃO DA IGREJA NO BRASIL ENTRE SÉCULOS XIX e XX: UM OLHAR PARA A EDUCAÇÃO FEMININA

O ponto de partida para a escrita desta sessão foi um dado que se revelou à medida que iniciamos os estudos sobre a presença de uma Companhia específica no Brasil. As referências apontavam para um movimento migratório das congregações religiosas femininas para o país em fins do século XIX e início do século XX. Uma latente problemática surgiu a partir dessa revelação: quais os fatores determinantes para essa migração? O que pretendia a Igreja Católica ao voltar sua atenção para o público feminino?

A investigação desses fatores conduziu para o conhecimento do contexto mundial e brasileiro da Igreja Católica nos marcos temporais indicados anteriormente. Descobrimos, então, que é um período caracterizado pela ação reformadora e reacionária da Igreja frente aos tempos modernos. Azzi (1983) elenca três importantes elementos nesse cenário: primeiro – o combate ao liberalismo. As ideias liberais confrontavam-se com as pregadas pelo catolicismo: defendiam em linhas gerais o princípio da liberdade individual absoluta, ou seja, o ser humano deveria ser livre em todos os aspectos, condição esta condenável pela Igreja como algo nefasto à existência humana. O argumento liberal de soberania do ser humano com relação a Deus, colocava-se como um ser independente, o que o afastaria dos preceitos religiosos e o conduziria à sua própria destruição. O ser humano é uma criação divina e como tal deve a ela subordinação.

Outro ponto criticado pelo liberalismo e pregado pela Igreja era a teoria do poder divino dos reis, cujo fundamento seria “o direito divino da monarquia absoluta é baseado na descendência hereditária de Adão e dos patriarcas” (LOCKE, 1994, p.6), o que legitimaria o monarca e a Igreja no poder. Uma teoria que deveria ser refutada por conter falsos princípios, propondo a separação entre religião e política e uma nova organização social.

Condenando essas ideias, vários foram os documentos elaborados pela Igreja, dentre os quais destacamos um trecho da Encíclica “*Quanta Cura*” do Papa Pio IX,

Na verdade, vocês sabem muito bem, Venerados Irmãos, que neste momento não há muitos que, ao aplicar ao consórcio civil, o princípio perverso e absurdo do *naturalismo* (como eles chamam) se atreva a ensinar

que " *a grande região da sociedade pública e a o progresso civil exige que a sociedade humana seja constituída e governada sem qualquer consideração pela religião, como se não existisse ou pelo menos não faz diferença entre religiões verdadeiras e falsas*". Contra a doutrina das Sagradas Cartas da Igreja e dos Santos Padres, eles não duvidam de que " *a condição da sociedade em que o Império não reconhece o dever de reprimir os infratores da religião católica, a menos que peça paz pública*". Com tal idéia de governança social, absolutamente falsas, não têm medo de se vangloriar da opinião mais prejudicial para a Igreja Católica e para a saúde das almas, pelo Nosso Predecessor Gregório XVI da venerada memória chamada *Delirante* [Enciclopédia de *Eadem. Mirari*], isto é, " *a liberdade de consciência e os cultos são um direito de cada homem a ser proclamado e estabelecido por lei em toda sociedade bem ordenada e os cidadãos terem direito a uma liberdade total que não deve ser restringida por nenhuma autoridade eclesiástica ou civil, sob o qual eles podem manifestar-se de forma clara e pública e declarar seus conceitos, seja eles na palavra, na imprensa e de outras formas*". E, como eles dizem isso terrivelmente, eles não pensam e não consideram que pregam " *a liberdade de perdição*" [S. Agosto., *Epist.* 105, al. 166] e que " *se, em nome das convicções humanas, sempre tiver o direito de disputar, aqueles que se atrevem a resistir à verdade e a confiar na loquacidade da sabedoria humana nunca falharão, enquanto a fé e a sabedoria cristãs devem evitar essa vaidade prejudicial, de acordo com a mesma instituição de Nosso Senhor Jesus Cristo*" [S. Leo, *Epist.* 164, al. 133, §2, edite. Rall] (PIO IX, 1864).

Portanto, na visão católica, o liberalismo constituía um mal a ser veemente combatido por aqueles/as que compunham a verdadeira Igreja de Cristo. Era preciso exterminar essas ideias do seio da sociedade, onde quer que elas fossem difundidas, isso implicaria uma batalha para além do continente europeu. Agregado a este elemento, temos, segundo Azzi (1983), o progresso do laicismo, que ganhou espaço na sociedade europeia, sobretudo com as heresias propagadas pela Revolução Francesa, contribuindo para uma crise de muitas congregações religiosas da Europa, favorecendo "a transferência de grande contingente de religiosos para o Brasil, uma vez que no nosso país as portas estavam totalmente abertas nesse período". (AZZI, 1983, p 18).

O segundo fator identificado que promoveu o movimento migratório seria a defesa do catolicismo contra o avanço de outras denominações religiosas. Neste ponto, religiosos/as darão uma valiosa colaboração, participando ativamente, "[...] na imprensa católica, com a multiplicação de revistas, jornais, livros e folhetos, com ênfase no aspecto doutrinário e catequético" (AZZI, 1983, p.18).

O terceiro e último elemento agrega os dois anteriores. É um movimento restaurador que surge no interior da Igreja, defensor da obediência à Santa Sé. É sobre este fator que discorreremos nas linhas seguintes, buscamos relacionar o advento de numerosas Congregações Religiosas Femininas para o Brasil como

sendo uma estratégia do Catolicismo Ultramontano, considerando somente as que se dedicaram entre outras atividades a educação feminina.

Sabemos que não é tarefa fácil apresentar esta característica da ação do Catolicismo, o que pode gerar interrogações sobre a nossa proposição e criar certa expectativa de como será recebida pelos/as interessados/as nesta pesquisa. Temos plena consciência da controvérsia que pode haver sobre o que discorreremos, por parte no meio acadêmico, sendo benéfico à medida que aponta para outras versões sobre a temática. Se não fosse a discordância do que a ciência insistentemente por séculos nos colocava sobre a invisibilidade da história das mulheres, jamais teríamos estas como sujeitos da história. Recorremos ao discurso de uma feminista Chimamanda Adichie (2009) que completa e encerra esta apresentação: o perigo de uma única versão sobre qualquer pessoa, história e lugar.

4.1 CONGREGAÇÕES RELIGIOSAS FEMININAS NO BRASIL: uma estratégia do catolicismo ultramontano

Não há uma interpretação teoricamente neutra da história dos estudos sobre as mulheres. A história terá aí um papel atuante.
Jacques Derrida, 1984.

A historiografia da educação brasileira evidencia a presença da ação Igreja Católica em diferentes contextos históricos. Ou seja, durante séculos, o cenário educacional foi *lócus* da dominação católica (CUNHA, 2013). Severino (2001), em seu texto “O predomínio da Ideologia Católica”, faz um breve passeio na História do país (Colônia, Império e República), destacando como o Catolicismo, com seus valores, impregnou fortemente a vida cultural e social do povo brasileiro. Isso se refletiu profundamente na esfera educacional, que ficou sob seu controle por séculos, em virtude da íntima e interesseira relação estabelecida entre Igreja e Estado. Esse monopólio é um dos aspectos mais conhecidos quando estudamos a história da educação no Brasil. Decerto, o que discutiremos nas páginas seguintes tratará dessa dominação, mas num recorte não comumente abordado – a atuação da Igreja na educação por meio das Congregações Religiosas Femininas. Atuação esta que não despertava um expressivo interesse, tampouco visibilidade no campo do conhecimento científico.

Consideramos, pois, relevante compreendermos melhor esta questão detalhando-a. Para Matos (1996), a partir de 1815, inicia-se um processo de restauração da fé cristã pela Igreja Católica, o que provocou um conflito entre “Igreja versus Modernidade” (MATOS, 1996, p. 12). Isto porque os ideais revolucionários franceses tinham como base movimentos imbuídos de um sentimento antirreligioso, propagado pelo Iluminismo. Segundo Pierrard (2014, p. 212), “[...] a Declaração dos Direitos do Homem (26 de agosto de 1789), foi sobretudo “o catecismo filosófico da nova ordem”. Daí alguns autores como Filgueiras, Tomazine e Casazza (2009), afirmarem que a Revolução Francesa assinalou um dos momentos mais difíceis da Igreja, ao impor medidas contra a Igreja, a exemplo da Constituição Civil do Clero, abolição do calendário gregoriano e o confisco dos bens. E outras de forma violenta como o juramento dos padres e a destruição de imagens religiosas. Nesse período, a Igreja perde influência na vida política e social, tendo ainda que transferir a subordinação do clero ao Estado e não ao Papa, o que justificará a emergência do Movimento Ultramontano.

É importante frisar que, ao apontarmos a força perseguidora da Revolução Francesa contra a Igreja Católica, não temos qualquer intenção de reduzir toda a gama de suas contribuições para a história da humanidade e seus movimentos revolucionários, principalmente para o Ocidente. Um dos historiadores deste século expressa bem tal contribuição ao mencionar que: “Sua influência direta é universal, pois ela forneceu o padrão para todos os movimentos revolucionários subsequentes.” (HOBBSAWM, 1977, p.73). Todavia, optamos em destacar neste estudo as implicações da referida revolução no dilaceramento da cristandade e, sobretudo, na cisão no seio clerical. É inegável que o período revolucionário francês transformou o posicionamento da Igreja que em muitos momentos foi acusadora e perseguidora, para uma postura defensiva.

Essa perseguição trouxe para a Igreja inúmeros problemas, dos quais dois são colocados como essenciais na visão de Pierrard (2014): o clero constitucional e a descristianização - citado na maioria das referências quando se trata de estudo sobre esse período de sua história.

Convém esclarecer que a Igreja Constitucional era formada por sacerdotes e bispos que aceitaram e prestaram juramento à Constituição Francesa. Os clérigos que não aceitaram tal juramento eram denominados refratários (NUNES, 2000). Temos dois grupos opostos, sendo o primeiro “[...] oposição à Igreja fiel a

Roma” (NUNES, 2000, p. 11) e o segundo contrários à Revolução. Essa decisão de manter-se ao lado da Revolução, aos seus ideais de liberdade e princípios antirreligiosos gerou uma não aceitação desse grupo por parte da Igreja Católica Romana expressa no Breve *Quod Aliquantum*, em 10 de março de 1791, no qual o Papa Pio VI, faz um alerta:

Mas para dissipar do julgamento do fantasma de uma liberdade ilimitada, bastaria dizer que este foi o sistema dos valdenses e Beguards condenado por Clemente V, com a aprovação do Conselho Ecumênico de Viena, em seguida, os Wiclefts e finalmente Luther eles serviram o mesmo apelo de uma liberdade sem restrições para provar seus erros, "temos libertado de todos os jugos" gritaram os seus prosélitos que herege insensata.³⁹

A Igreja Constitucional desprezada pela Santa Sé e comparada aos hereges protestantes tornara-se um problema, à medida que rompeu com a doutrina Católica (a exemplo o celibato, pois muitos padres se casaram), contribuindo para a instauração de uma verdadeira desordem no seio da Igreja na França, o que influenciou na neutralidade entre os cristãos sobre os dois cleros, como também, refletiu no segundo problema – a descristianização da sociedade francesa, colocado pela Revolução com as medidas já citadas neste texto.

A descristianização foi o grande perigo e obstáculo para restauração da antiga ordem, pois disseminou uma rebeldia e repúdio às leis divinas e aos valores cristãos. Assim é possível compreender o caos que se tornou a sociedade francesa nesse período, considerando o aspecto religioso. Comungar, jejuar, ir à missa foram práticas cada vez menos comuns entre os cristãos. O Cristianismo sofreu mais um golpe, cuja cicatrização constituirá um processo lento, difícil e complexo, se é possível dizer que ela se completou.

É com a subida de Napoleão Bonaparte ao poder pelo golpe do Brumário, e, posteriormente, com o acordo firmado por ele com a Igreja Católica pela Concordata de 1801 que houve o restabelecimento da liberdade religiosa na França, onde a Igreja dilacerada pelo período revolucionário viu o cessamento das ações políticas de descristianização. Essa relação política de reaproximação entre Igreja e Estado foi uma estratégia de Napoleão Bonaparte por considerar que “[...] a religião é um instrumento indispensável para o governo de um Estado e sua pacificação” (PIERRARD, 2014, p. 221). Era preciso acabar com a desordem religiosa a qual a França tinha se transformado. A relação da relação da Igreja estabelecida com o

³⁹ Tradução nossa.

Estado possibilitou a sua ressurreição, mas não de forma autônoma. A igreja que ressurge é caracterizada pelo galicanismo, isto é, “[...] submetida ao domínio absoluto do Poder Imperial” (RODRÍGUEZ, 2004, p.8).

Assim, colocando a religião na base do seu Império, Napoleão, por meio de decretos consulares reestabeleceu uma paz entre Igreja e Estado garantindo um reavivamento desta. Todavia, medidas como a abolição das perseguições religiosas, a liberdade de culto, estavam no mesmo bojo de medidas que impunham a submissão da Igreja: nomeação de bispos, autorização do governo para inserção de atos pontifícios, interdição pelo governo de manifestações de colegialidade episcopal (PIERRARD, 2014). Para a sobrevivência do Catolicismo na França e também no mundo, já que sociedade francesa era referência para outras sociedades no Ocidente, a Igreja teve que ceder e aceitou essa condição de servente do poder durante todo o Império Napoleônico.

Passado esse momento difícil da história da Igreja Católica, a partir do Congresso de Viena (1815), houve uma tentativa de resgatar pelo menos parte de poder já fragilizado desde a baixa Idade Média, com o protestantismo⁴⁰. Para tal, houve uma

[...] intensa campanha de **recristianização**⁴¹ das massas, mediante “missões populares”. Particular atenção é dispensada à formação do futuro clero, com a organização de seminários dentro das normas do Concílio de Trento. A escola católica recebe grande impulso e o ensino religioso na escola pública é uma constante reivindicação (MATOS, 1996, p. 14-15).

Situado o contexto histórico da Igreja, o Catolicismo Ultramontano (1800 – 1960), surge no séc. XIX como um movimento pós Revolução Francesa, tendo sua coroação no Concílio Vaticano I (1869-1870). Sobre esse movimento, Azevedo (1983) explica que o termo “ultramontanismo” foi utilizado no século XIII para

designar papas escolhidos no norte dos Alpes. Seis séculos mais tarde, porém sofreu uma mutação radical e veio designar as pessoas ou partidos que seguiram a liderança política e a orientação espiritual dos papas, na luta contra os Estados imbuídos das ideias de nacionalismo e liberalismo[...] (AZEVEDO, 1983, p. 75-76).

⁴⁰ Movimento religioso ocorrido na Europa XVI-XVII, contrários à doutrina da Igreja Católica, cujas ramificações com maior expressividade foram: o Luteranismo, o Calvinismo, o Pietismo e o Metodismo. Também são citadas por Weber (1904/5) as Seitas Batistas (consideradas como movimentos secundários pelo seu significado histórico e conteúdos ideológicos).

⁴¹ Grifo do autor

Segundo o mesmo autor, esses estados tinham duas finalidades para igreja: a primeira – ficar sob o controle do governo e a segunda mais severa ainda a destruição, pois a viam como um inimigo.

Manoel (1996, p. 41), ao falar do ultramontanismo, o sintetiza:

Em poucas palavras, pode-se dizer que o ultramontanismo foi uma orientação política, uma autocompreensão desenvolvida pela Cúria Romana, após a Revolução Francesa, marcada pela centralização institucional em Roma, um fechamento sobre si mesma e uma recusa de contatos com o mundo moderno.

Matos (1996, p. 19), ao discorrer sobre esse movimento, aponta seus objetivos:

O dogma do primado e da infalibilidade do Papa, consolidará a autoridade e o prestígio do Bispo de Roma, como Pastor Universal. Ao mesmo tempo dará incremento ao centralismo da Santa Sé, em detrimento das Igrejas Particulares. Roma torna-se o polo centralizador do mundo católico e a norma absoluta de toda vida eclesial.

Explorando um pouco mais sobre esse movimento, Manoel (2004) destaca três momentos do Ultramontanismo, a saber: o primeiro (1800-1878), caracterizado pela consolidação de uma doutrina restauradora e das práticas devocionais; o segundo (1878-1903), voltado para o pontificado de Leão XIII, que estabeleceu uma política interventiva; e o terceiro (1903-1958), cujo período é marcado pela Ação Católica, no sentido de recristianizar a sociedade, libertando-a das más influências oriundas das Revoluções ocorridas até então.

Paralelo a estes fatores, a Igreja Católica tem a urgência de recristianizar a sociedade, pois não há como readquirir seu espaço no poder de outrora com uma sociedade sem doutrinação religiosa. É necessário o resgate do modelo conservador medieval, onde a Igreja reinava soberana, pois: “Durante toda a Idade Média, a Igreja Católica exerceu um controle político, cultural e ideológico sobre as populações europeias sem encontrar quase nenhum obstáculo ou oposição significativa” (MANOEL, 1996, p. 35).

Entretanto, os embates no interior da própria Igreja persistiram. Forças antagônicas dividiam os católicos em dois grupos: os conservadores e os renovadores. O primeiro era constituído pela maioria da Igreja, sendo contrário à modernização da Igreja, pois viam na Revolução uma obra demoníaca. Esse grupo defendia a restauração do modelo de cristandade, exaltando:

A tradição com os “eternos valores” do passado, entre os quais se destacam a obediência e submissão às autoridades constituídas, a ordem e a disciplina na organização social e eclesiástica. Consideram a monarquia como uma instituição de “origem divina” e, portanto, a melhor forma de governo. “Trono e altar” – como se dizia naquele tempo – devem estar unidos para garantir à sociedade sua estabilidade e à população o bem-estar social (MATOS, 1996, p. 13).

Para eles, o mundo moderno rompeu e subverteu a relação sagrada do ser humano com a natureza obra do Criador e com o próprio Deus, colocando-se acima dele, cujo pensamento levaria à destruição de toda a sociedade humana. A única forma de salvá-la seria resgatar a obediência aos preceitos da Igreja, que tinha como tarefa combater esse pensamento por meio de uma luta acirrada contra o tal mundo moderno.

Segundo a interpretação do catolicismo ultramontano, o mundo moderno se constituía em um imenso perigo para a salvação da alma, porque se fundamentava na liberdade de pensamento e consciência, liberdade social e liberdade política. Em outros termos, o mundo moderno se desenvolvia sem obedecer aos preceitos católicos e controle da igreja (MANOEL, 1996, p. 44).

Já o segundo grupo, ao contrário do primeiro, não só aceitava os avanços trazidos pela Revolução, como defendia renovações na Igreja por considerar que estas a colocariam mais próxima da nova realidade cultural. Propagavam a defesa da liberdade em seus diferentes aspectos:

A liberdade de consciência da pessoa; a liberdade de imprensa, de ensino e de associações. Paulatinamente chega à conclusão de que o único relacionamento entre Igreja e Estado, verdadeiramente compatível com o Evangelho, é o da radical separação entre os dois poderes (MATOS, 1996, p. 16-17).

Foi um embate acirrado, uma verdadeira guerra foi estabelecida, à medida que o pensamento religioso propagado pelo Movimento Ultramontano tornava-se referência para diversos países católicos. O ideal de combater, condenar e afastar as mudanças trazidas pelo mundo moderno era defendido rigidamente por grande parte da Igreja, que precisava arrancar os males pós-revolução.

E quase toda a Igreja se associou ao movimento contrarrevolucionário. Ao sair daquilo que considerava um período de provas, ela reagiu violentamente contra a Revolução e suas sequelas. [...] Católicos, legitimista e conservador – essas três palavras, se não sempre nos fatos, pelo menos na mentalidade, passariam a ser inseparáveis. (PIERRARD, 2014, p.225).

Essa reação era traduzida em ações, das quais aqui nos interessa destacar a restauração das antigas Ordens de Vida Apostólica e um aumento significativo das congregações voltadas para os serviços na área da saúde, e

educacionais. E, segundo Matos (1996): “Numerosas **Congregações Religiosas**⁴² são fundadas nesse período, tendo em vista necessidades locais muito concretas, tais como, a educação de menores carentes, deficientes ou abandonadas; assistência aos pobres, velhos e doentes” (MATOS, 1996, p. 15).

Assim, Congregações Religiosas masculinas multiplicaram seus colégios e esse crescimento católico expandiu-se em toda a França, como para além do continente europeu:

A Inglaterra contava com cento e sessenta e três conventos em 1862, a Prússia novecentos e cinquenta e cinco em 1872; nos Estados Unidos - onde, em 1900, havia onze milhões de católicos -, um terço dos padres era composto de religiosos; do Canadá, numerosas congregações locais se difundiram pelos Estados Unidos [...].O Oriente Próximo começaram a se multiplicar escolas e colégios religiosos e a audiência do catolicismo romano passou a se ampliar; no Líbano, por exemplo, onde os maronitas, perseguidos pelos drusos (1860), foram protegidos pela França; na Palestina, onde em 1847, Pio IX restabeleceu o patriarcado latino de Jerusalém; na Síria, onde o patriarca Máximo III reorganizou uma Igreja melquita católica. O mesmo ocorria no Egito, na Pérsia e inclusive na Anatólia. (PIERRARD, 2014, p.225).

É nesse contexto que um dado nos interessa muito - a também multiplicação das congregações religiosas femininas. Uma atenção especial dada pela Igreja a essas congregações, parte é em virtude do desenvolvimento da política ultramontana. Para Leonardi (2008), outros dois fatores agregam-se a este, sobretudo das congregações francesas: a feminização do clero na França e a internacionalização das Congregações Religiosas.

Essa estratégia do movimento restaurador católico teve também como espaço de execução o território brasileiro, cuja situação da Igreja Católica não era das mais favoráveis, pois as limitações impostas pelo regime do padroado⁴³ no Império trouxeram sérios prejuízos, sobretudo, se tomarmos as congregações como referência destes. E, assim, registra Matos (1996, p.79): “na época do Império as **tradicionais Ordens Religiosas**⁴⁴ presentes no **Brasil**⁴⁵ desde a Colônia, tais como beneditinos, franciscanos, carmelitas e mercedários, entraram num processo de quase extinção”. Sobre essa mesma realidade da Igreja e a importância das ordens Religiosas para a dinâmica de sua atuação, Moura (2000, p.92) conclui que:

⁴² Grifo do autor.

⁴³ Sistema no qual o Papa concedia a um administrador civil a tutela sobre as Igrejas locais ou nacionais. O Padroado foi assumido no Brasil, em sua forma regalista, que correspondia, em Portugal, ao galicanismo francês. Assim sendo, coube à Coroa de Portugal o controle sobre a Igreja nos domínios ultramarinos, dentro os quais se encontrava o Brasil. (NUNES, 2000, p. 57).

⁴⁴ Destaque do autor

⁴⁵ Destaque do autor

Outro fator indiscutível de dinamização das atividades da Igreja no Brasil residiu sempre na vitalidade maior ou menor das ordens e congregações religiosas. É inegável também que, durante todo o período imperial, o Governo, usando e abusando dos privilégios que lhe conferia o padroado, não só pôs em risco a existência das ordens e congregações já instaladas no Brasil, proibindo a admissão de noviços, como também interferiu na instituição de novas congregações religiosas, uma vez que isto representava a entrada de religiosos estrangeiros no Brasil.

A entrada de algumas Congregações, mesmo que timidamente durante o Império, se comparada ao período republicano no Brasil, só foi possível pela ação do grupo conservador da Igreja, com suas fortes lideranças, e pelo interesse do Estado nos grupos religiosos apostólicos de vida ativa, por identificar nestes como sendo prestadores de serviços sociais gratuitos, nas áreas de responsabilidade do governo (educação e saúde). Uma prática muito comum na história da política governamental brasileira: deixar a cargo de outras instituições, responsabilidades que são de sua competência, principalmente nas áreas mencionadas.

Neste contexto, diversas congregações passaram a vir para o Brasil, oriundos de diferentes países europeus. E sobre a sequência cronológica da entrada das congregações religiosas, masculinas e femininas, nesse período, é possível organizá-la, conforme disposto no quadro a seguir:

Quadro 1 - Ordem Cronológica da Vinda de Congregações no Brasil Império

ORDEM	ANO	RELIGIOSOS DE VIDA CONSAGRADA
1	1840	Capuchinhos Italianos
2	1842	Jesuítas (Padres espanhóis vindos da Argentina)
3	1849	Jesuítas (Padres alemães destinados às colônias de imigrantes germânicos)
4	1849	Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo
5	1849	Irmãs do Imaculado Coração de Maria
6	1853	Religiosas de Nossa Senhora do Bom Conselho
7	1858	Irmãs de São José de Chambéry
8	1866	Irmãs de Santa Dorotéia
9	1872	Irmãs Franciscanas da Penitência e caridade Cristã
10	1881	Dominicanos
11	1883	Salesianos
12	1885	Irmãs Dominicanas de Nossa Senhora do Rosário de Monteils

Fonte: Adaptação própria com base nos dados fornecidos por Matos (1996, p.80).

Nos dados apresentados verifica-se uma entrada muito maior das congregações femininas em relação às masculinas. No período destacado, das doze congregações que adentram nosso território, sete eram femininas, inclusive a Companhia objeto de nosso estudo.

Para o/a leitor/a atento/a à análise do quadro perceberá que, no recorte temporal estabelecido para ilustrar nossa assertiva, em alguns anos não houve indicação da entrada de Congregações ou Ordens no Brasil. Mas não significa que as religiosas não tivessem atuação efetiva no projeto reformador católico, pois nesse período foram fundadas no território brasileiro várias Congregações. Eis o motivo pelo qual não fizemos a sua inserção.

Ao examinarmos o quantitativo de congregações femininas, é importante a menção de alguns aspectos que fortalecem a ideia central desta discussão: o número de congregações femininas permite-nos afirmar que constituiu um movimento migratório para o Brasil (de origem europeia); o período do estabelecimento dessas congregações é o mesmo período em que há uma intensa ação da Igreja no sentido de restauração, multiplicação e criação de congregações clericais, como estratégia do Ultramontanismo, cujas áreas de atividades eram educação e saúde; e a expansão ultramarina de suas congregações, principalmente as femininas que era bem aceita pelas religiosas que as constituíam. (PIERRARD, 2014).

As congregações e ordens de forma geral seguiam o que Neris; Seidl (2015, p. 137) denominaram “ideário missionário moderno”. Esse ideário consistia num tripé educação-cuidado-construção, base do apostolado religioso católico. Segundo esses autores, no que se refere às congregações femininas, estas foram responsáveis pelo desenvolvimento de projetos sociais os quais englobaram “[...] a criação de educandários, pensionatos, clubes de mães, orfanatos, atuando ainda em hospitais e nas colônias para leprosos em todo o Brasil” (NERIS; SEIDL (2015, p. 137).

No Império a educação, esta continuava sendo ofertada para a elite e para os homens. Para as mulheres, a educação continuava herdando as características do período colonial – instrução voltada para a formação doméstica, legitimada por uma ordem social fundamentada numa hierarquização das relações de gênero. A autora Rodrigues (2012, p. 97) discorre sobre essa herança:

A sociedade imperial brasileira herdou do Período Colonial as concepções que estabeleciam um modelo único de comportamento para todas as mulheres. Buscando legitimar a ordem social que se alicerçava na hierarquização dos papéis de gênero, os discursos normalizadores elegeram fundamentos morais específicos, como: recato, castidade, virtude e honra como atributos próprios ao sexo feminino, por meio dos quais as mulheres deveriam orientar sua conduta.

Nessa perspectiva, o governo Imperial, por meio do Decreto de 15 de outubro de 1827, estabeleceu um currículo para a educação feminina sem o intuito da profissionalização e sim visando à formação para a vida doméstica, que excluía do currículo o conhecimento propedêutico necessário para o prosseguimento nos estudos. O referido Decreto mencionava o que deveria ser ensinado pelas Mestras, explicitando a distinção da educação entre homens e mulheres:

Art. 6º Os professores ensinarão a ler, escrever, as quatro operações de aritmética, prática de quebrados, decimais e proporções, as noções mais gerais de geometria prática, a gramática de língua nacional, e os princípios de moral cristã e da doutrina da religião católica e apostólica romana, proporcionados à compreensão dos meninos; preferindo para as leituras a Constituição do Império e a História do Brasil.

[...]

Art. 12. As Mestras, além do declarado no Art. 6º, com exclusão das noções de geometria e limitado a instrução de aritmética só as suas quatro operações, ensinarão também as prendas que servem à economia doméstica; e serão nomeadas pelos Presidentes em Conselho, aquelas mulheres, que sendo brasileiras e de reconhecida honestidade, se mostrarem com mais conhecimento nos exames feitos na forma do Art. 7º. (BRASIL, 1827, p. 1).

Embora tenha ocorrido essa instituição de currículo para a instrução feminina, na prática isso não se efetivou, pois poucas escolas foram criadas. As filhas da oligarquia recebiam instrução ou por meio das preceptoras contratadas por seus familiares para acompanhar sua educação, ou estudavam nas instituições particulares, na maioria internatos cuja educação feminina seguia sob o comando da Igreja Católica, sendo responsável pela organização e controle as Congregações Femininas. “A maior parte destas congregações tinha como objetivo primeiro o trabalho com a educação, um dos caminhos de reestruturação da Igreja brasileira” (LEONARDI, 2006, p. 2). Esta afirmação da autora também é uma defesa nossa e que fundamenta toda a escrita deste texto.

Mesmos as congregações femininas que tinham suas escolas destinadas para as meninas abastadas ofereciam educação diferenciada.

Ler, escrever e contar, saber as quatro operações, mais a doutrina cristã, nisso consistiam os primeiros ensinamentos para ambos os sexos; mas logo algumas distinções apareciam: para os meninos, noções de geometria; para as meninas, bordado e pintura (LOURO, 2011, p.445).

Algumas congregações femininas também eram responsáveis pela educação das meninas órfãs, para não contaminá-las com os “vícios mundanos”, outras se dedicavam aos cuidados das moças desempregadas e das “desviadas do caminho da moral” e dos bons costumes. Podemos inferir que as congregações religiosas femininas na sociedade imperial tinham proposições educacionais diversificadas, mediante as divisões de classe, gênero e etnia, fatores que nos impedem de construir uma ideia generalizada dos processos únicos educacionais, ainda que nossa referência seja a educação feminina (LOURO, 2011).

E assim transcorre durante todo o período de vigor do ultramontanismo, esse olhar especial para a educação feminina. Uma atenção que explicita as razões bem claras de interesse social e religioso, mas que não interfere para modificar o triste quadro da educação para mulheres.

Durante todo o período de vigência do Ultramontanismo, religiosos e religiosas não cessaram em práticas determinadas pela Santa Sé, visando a um processo de mudança do catolicismo que incorporasse três aspectos: reforma, reorganização e restauração.

Nesse empreendimento católico, mais uma vez a Igreja Católica no Brasil contava com a colaboração efetiva dos agentes religiosos em suas diferentes ações, principalmente as de cunho caritativo para pôr em prática essa proposta renovada de vivenciar a fé cristã e nisso a Companhia das Filhas da Caridade tiveram uma experiência exponencial, sobre a qual falaremos a seguir.

4.2 As Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil

Nossa vocação consiste em ir, não a uma paróquia, nem somente a uma diocese, mas por toda a terra. (São Vicente)

Como vimos, no tópico anterior, houve uma grande efervescência de Congregações Religiosas que desembarcaram em solo brasileiro. Embora todas as mencionadas sejam importantes para assertiva de que seus deslocamentos e suas atuações estavam inseridas no projeto mais amplo da Igreja Católica, interessa-nos

uma em especial: a Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, por ser esta Companhia o foco principal deste estudo.

A chegada no Brasil da Companhia, em 1849, aconteceu em virtude da solicitação do Bispo de Mariana – Dom Antonio Ferreira Viçoso⁴⁶ e em cumprimento à filosofia da Companhia que é “não há fronteiras, nem mares que impeçam a Filha da Caridade de estar ao lado do pobre” (REVISTA DO JUBILEU, 2007, p. 29). Ao lermos esta citação, compreendemos então que o expansionismo territorial é uma ação necessária para o florescimento da obra caritativa, missão maior da Companhia, ou seja, a caridade sem fronteira tão bem evidenciada em todos os referenciais sobre as Irmãs da Caridade.

Entender a magnitude da missão junto aos pobres em qualquer lugar em que estivessem foi um dos princípios instituídos por seus fundadores, cuja concretude será perceptível nas ações em hospitais, prisões, manicômios, como ultrapassaram fronteiras, deslocando-se para outros países, como um chamado à missão:

O apelo de Dom Viçoso vem ao encontro dos anseios da Companhia das Filhas da Caridade, de levar a todos os povos, nos mais distantes continentes, a caridade de Deus e o amor da Santíssima Virgem, concretizado nas graças recebidas, através da Medalha Milagrosa (REVISTA DO JUBILEU..., 2007, p. 29).

A vinda das Filhas da Caridade ao país pela solicitação de Dom Viçoso, remete-nos a discutir as circunstâncias e ação do bispo tendo como referência dois contextos: o macro e o micro. Iniciemos pelo contexto micro, que seria a ação do padre inserida no bojo da reforma Católica nesse período. O macro tem o bispo que era um articulador do Movimento Brasileiro de Reforma Católica, que tinha como objetivos: “Reforma do clero, Instrução religiosa do povo, Educação da juventude feminina e Assistência aos enfermos e pobres” (GONÇALVES, 1999, p.24).

Como reformador católico, Dom Viçoso é considerado uma importante figura para compreensão da Reforma Católica no Brasil. Vários são os trabalhos que citam esse movimento a partir de sua atuação religiosa. Destacamos um trecho da dissertação de Nunes (2000), no qual ela faz menção a esse momento de Reforma Católica no Brasil:

⁴⁶ Dom Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Portugal, na Vila Peniche, distrito de Leiria no ano de 1787. Recebeu formação sacerdotal pelos lazaristas. Ideal de São Vicente de Paulo que seria principalmente a formação de um clero santo, dedicado à missão de evangelizar (COELHO, 2001, p.12).

Entretanto, desde meados do século XIX houve tentativas de aproximação da Igreja hierárquica do Brasil com a Santa Sé, através do movimento dos “bispos renovadores”, cujos principais centros foram as dioceses de Mariana, em Minas Gerais, com Dom Antônio Ferreira Viçoso, de São Paulo, com Antônio Joaquim de Melo; Dom Vital Maria de Oliveira, em Olinda e Recife, e de Belém do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa. (NUNES, 2000, p.57)

Defensor do Ultramontanismo em solo brasileiro, o Bispo não mediu esforços na tentativa de restaurar a unidade cristã do Catolicismo de outrora. Unidade esta que se encontrava rompida dentro da Igreja por vários golpes sofridos num processo secular de perda de poder e pelas alterações das estruturas organizacionais ocorridas na Europa Ocidental, como mencionado anteriormente, influenciando as demais sociedades não-europeias, sobretudo, as do Continente Americano (WEHLING, 2014). As ações do Bispo perpassam por dois eixos: a educação e a cristianização da sociedade, conforme destacado no trecho a seguir:

Sobre suas ações, o Bispo de Mariana preocupou-se, não obstante seus contemporâneos, com a criação de escolas e seminários; a construção de novas Igrejas e a reformas das antigas; visitas e missões na circunscrição diocesana e, principalmente, a moralização e educação cristã do povo mineiro. (BRANDÃO; OLIVEIRA, 2013, p.5).

Essas ações estavam em plena sintonia com os objetivos propostos pela Reforma da Igreja Católica, e só seria possível se houvesse um trabalho coletivo. Convém registrar que Azzi (1983), ao estudar esse período, o qual o denomina “romanização da Igreja”, estabelecendo o marco temporal de 1840-1962, identifica uma ação importante do movimento no sentido “de fortalecer o catolicismo de inspiração tridentina [ultramontano] e desmantelar, na medida do possível, o catolicismo popular” (AZZI, 1983, p. 18). Foi a inserção pelos religiosos de novas devoções de natureza mais clerical e sacramental, no intuito de substituir as antigas devoções.

Como eixo central dessa devoção instituída está a devoção mariana. A partir da dogmatização de Maria – Mãe de Deus,⁴⁷ no papado de Pio IX⁴⁸, que pretendia “[...] recuperar Roma na intervenção da Mãe de Deus” (Wolf, 2017, p. 146), a Igreja buscava através do dogma mariano, uma forma especial de

⁴⁷ Proclamado oficialmente no dia 8 de dezembro de 1854 o dogma da imaculada concepção de Maria.

⁴⁸ Pontificado de Pio IX (1846 – 1878), sendo considerado o mais longo da história da Igreja.

veneração, que representaria “[...] uma verdade central da fé” (Wolf, 2017, p. 146), ou seja, uma expressão de unidade da fé católica.

Neste sentido, a necessidade de mão de obra religiosa era urgente, pois a Igreja Católica precisava construir uma rede de colaboradores, e as Filhas da Caridade serviam como grandes parceiras. Do ponto de vista do contexto político-social, o Brasil, no Segundo Reinado, era um território conflituoso: revoltas civis que abalavam o governo, a escravidão do povo negro e a maior parte da população era formada por pobres, (cujos direitos básicos lhes eram negados, principalmente o direito à educação), constituía a herança deixada pelo período colonial. Esse conjunto de fatores elencados anteriormente compunha a preocupação do bispo e construíram um cenário perfeito para a ação da Companhia junto aos necessitados, pobres e discriminados:

Dom Viçoso queria amenizar a dor dos pobres, escravos e doentes e buscou em Paris a solução. Ela viria através do trabalho carinhoso desempenhado pelas Filhas da Caridade, que se transformariam numa das forças atuantes desse Movimento, destacando-se como grandes colaboradores de episcopado. (GONÇALVES, 1999, p. 24).

O trecho citado suscita-nos a não termos uma interpretação unilateral. A ambivalência nas ações do Bispo de Mariana possibilita chegar à conclusão de emitir opiniões contrárias ao caráter exclusivo da benevolência de suas atitudes, que vistas pela lente da ingenuidade, entendemos o porquê do título dado a ele de “São Vicente de Paulo brasileiro” (GONÇALVES, 1999). Concordamos que havia, sim, uma preocupação por parte do bispo com os discriminados socialmente. Por outro lado, não podemos desconsiderar essas ações como sendo uma estratégia camuflada no aspecto social de sua obra, para colocar em prática o real propósito da Reforma. Inclusive por esta razão, propomo-nos a trazer para a cena este debate.

Considerando esse contexto, o primeiro passo para a vinda da Companhia, era fazer com que a solicitação chegasse à capital francesa. O responsável por esta missão foi o Padre Cunha, que viajou para Paris em 1848, sob o aval do então Bispo Viçoso. Na época o Superior Geral da Companhia das Filhas da Caridade, Padre Jean-Baptiste Etienne, ao receber a solicitação, identificou neste pedido, mais um chamado de Deus e prontamente atendeu ao apelo, incentivando as Irmãs para essa nova empreitada missionária. No dia 28 de novembro de 1848, o Porto de Havre é cenário de partida das Irmãs no veleiro “Etoile Du Martin”, para

uma longa jornada rumo a um país totalmente desconhecido por elas. (REVISTA DO JUBILEU, 2007). Ali começou a trajetória da Companhia, para as terras brasileiras,

O “*Etolie du Matin*” prosseguiu viagem, levando seis Padres da Missão, três Irmãos coadjutores e as Filhas da Caridade. A viagem foi penosa, 76 dias de orações, entre calmarias e tempestades. Atravessar um oceano, num veleiro, em 1848, era uma aventura perigosa, sujeita a naufrágios (REVISTA DO JUBILEU..., 2007, p. 29).

Transcorridos os 76 dias, a chegada ao Rio de Janeiro aconteceu na manhã do dia 9 de fevereiro de 1849, permanecendo na cidade por mais de 30 dias até a partida para Mariana. O destino à cidade mineira aconteceu em 11 de março do mesmo ano e os relatos sobre esse percurso referem que este foi bem mais difícil que o percurso marítimo, pois as Irmãs viajaram 23 dias em lombos de burros, percorrendo uma distância de oitenta léguas, suportando as diversas dificuldades como: sol escaldante, quedas, escassez de comida, dentre outras.

Em 3 de abril de 1849, as 12 primeiras Irmãs Vicentinas chegaram em Mariana. Seus nomes são destacados na história da Companhia em solo brasileiro, como símbolos de fé e coragem por aceitarem o desafio e por terem proporcionado o surgimento da obra caritativa no país. Todas eram de origem francesa: “Irmã Dubost, Irmã Rouy Laveissière, Irmã Mass, Irmã Lenormand, Irmã Rigail, Irmã Millet, Irmã Martinier, Irmã Bonnardet, Irmã Chazet, Irmã Lezart, Irmã Charpentir e outra não identificada” (REVISTA DO JUBILEU... 2007, p. 30).

Elas foram recepcionadas por Dom Viçoso em sua residência. Neste mesmo dia, seguiram para a Casa da Providência, uma modesta construção, fundada na data da chegada das Irmãs, tornando-se o local que marca a presença da Companhia no Brasil. Lá se deu início aos primeiros atendimentos aos pobres.

As Filhas da Caridade em Mariana buscaram conhecer a população local, com o objetivo de determinar as situações mais emergenciais. Dedicaram-se às visitas aos pobres, ao cuidado dos doentes, num pequeno hospital denominado então Nossa Senhora das Vitórias. Em 10 de março de 1850 foi criado o Colégio Providência, um dos primeiros estabelecimentos secundários para a juventude feminina, em Minas Gerais. Outras obras vieram: Creche, Lactário e Dispensário (GONÇALVES, 1999, p.31).

A eficácia de suas obras resultou em novos chamados para outras cidades brasileiras, sendo assim a expansão da Companhia muito rápida. Entre 1849 e 1858, 17 Casas foram assumidas pelas Irmãs. Nessa fase do desenvolvimento da missão, fizeram-se “[...] presentes em cinco Províncias do

Império: Minas Gerais, Rio de Janeiro, Bahia, Santa Catarina e Pernambuco” (GONÇALVES, 1999, p.32).

Para atender às demandas provinciais, mais Irmãs foram convocadas, vindo de outros países, como, por exemplo, da Polônia e várias regiões da França. Estas últimas ficaram responsáveis especificamente pela educação de jovens da classe abastada e fundaram na sede do governo, o Colégio da Imaculada Conceição, a pedido do Imperador D. Pedro II.

A repercussão do trabalho caritativo da Companhia obteve forte empatia do povo, influenciando para a mudança de opinião que as famílias tinham sobre a vida religiosa, passando do conceito de vida inútil, para “[...] um significado digno de destaque, especialmente por sua atuação na área caritativa e educacional” (GONÇALVES, 1999, p.30). Essa influência gerou um florescimento de vocações dentre as jovens para a ação missionária, que começara a despontar no território brasileiro.

Ainda sobre o expansionismo rápido da Companhia por meio da criação de novas Casas pelo Brasil, não deve ser entendido dissociado da determinação, da força vital e criativa para superar problemas, uma marca indelével na consolidação e longevidade da Instituição: “As Irmãs trabalhavam arduamente, levando dinheiro para socorrer os pobres, através da confecção de sabão líquido, sabonetes e brilhantinas. Estes produtos, em sua maioria importados, passaram a ser fabricados pela Casa da Providência” (GONÇALVES, 1999, p.31).

Mesmo sendo a primeira Casa das Filhas da Caridade em Mariana, a distância entre a cidade mineira e o litoral, e a extensão das terras brasileiras territorial dificultavam a comunicação e organização do serviço em todo o Brasil, sendo então fatores determinantes na fundação da Província Brasileira das Filhas da Caridade em 1860, no Rio de Janeiro, tornando a Província a primeira sede oficial das Filhas da Caridade.

Dessa Província saíam todas as deliberações para os serviços de assistência aos necessitados, atendidos pelas Irmãs no país. A Casa permaneceu sede oficial da Companhia até 1916, após essa data a sede foi transferida para Matoso (Tijuca), onde permanece até os dias atuais. O desmembramento nas Províncias ocorreu em virtude da ampliação do projeto missionário, da grande extensão territorial do Brasil e da crescente necessidade de proximidade das casas centrais e suas áreas de atuação.

Desde sua chegada ao Brasil, significativas foram as iniciativas da Companhia frente a tantas injustiças sociais, existentes na sociedade brasileira à época. Criaram novas maneiras de recuperar a dignidade humana e ao mesmo tempo “[...] responder às necessidades novas da sociedade e aos novos desafios que se colocavam para a Igreja de seu tempo” (IBÁÑEZ, 1993, 13-14).

Embora a obra missionária das Filhas da Caridade pautasse em um modelo de vivência do Evangelho por meio do serviço aos pobres e necessitados, as iniciativas perpassam também pelos aspectos social, cultural e econômico, adaptando-as ao contexto no qual a Companhia estava inserida, como destacado a seguir:

O serviço dos pobres no Brasil era exercido em moldes diferentes da França e de outros países onde os poderes públicos eram comprometidos com o bem comum. [...] Ainda sobre o regime de escravidão, as Irmãs conseguiram um efeito inédito: criar um orfanato para crianças negras, beneficiadas com a Lei do Ventre Livre. Com os pais ainda cativos, essas crianças não tinham lar. Os donos de engenho não pretendiam sustentar quem não fosse escravo. (REVISTA DO JUBILEU..., 2007, 31).

O referido orfanato traduz muito do pioneirismo das Filhas da Caridade no Brasil, como intentamos evidenciar.

O exame por meio dos documentos, ainda que breve do início do percurso expansionista da Companhia no Brasil, expressa indícios da relação e dos interesses em comum entre Estado e Igreja, mesmo que de forma muitas vezes não tão explícita.

Os caminhos percorridos pelas Irmãs são testemunhos do contexto histórico de sua época e como tal é preciso levar em conta as condições imbricadas nesse percurso. Embora a Igreja estivesse sob o domínio do Estado, no sistema de padroado, podemos depreender dessa análise que o entre Governo Imperial e a Igreja havia um jogo de interesses de ambas as partes. De um lado, o Império cujo olhar para as ideias liberais e a incorporação do Brasil ao mundo moderno (WEHILING, 2015) identificava um perigo ao seu poder. Do outro lado, a Igreja fazia o mesmo movimento feito pelo governo a esses fatores.

A estratégia de combate mais viável seria a união de forças e nessa junção, a própria vinda da Companhia pode ser entendida como uma ação estrategista da Igreja, bem como as condições favoráveis para o expansionismo da mesma, país adentro. Uma das condições para esse expansionismo foi o apoio de

D. Pedro II para a ascensão do ultramontanismo, como forma de garantir-se no poder. (SANTIROCCHI, 2015,).

E quando identificamos as obras da Companhia no Brasil, vemos o destaque que estas tiveram no campo da educação, prioritariamente na educação feminina, podendo afirmar que foi esta sua prioridade. As fundações de colégios e de internatos para os dois públicos femininos (as meninas da classe abastada e da classe pobre) comprovam isso. Iam levando por onde se fixavam: o atendimento assistencial, o Evangelho e junto com eles, os valores religiosos e morais que se pretendiam reproduzir e inculcar.

Embora as suas obras sociais não tenham ficado restritas somente no referido setor, as ações eram desenvolvidas em diferentes espaços sociais, preservando sua identidade ao longo do tempo, como instituição de obra caritativa. Vejamos um registro dessa atuação diferenciada ao se referir ao trabalho diferenciado desenvolvido por elas na “Casa da Roda”⁴⁹:

Nesta Casa havia um comportamento especial para recepção das crianças, preservando o sigilo de quem as abandonava. Por isso, era conhecida como a “Casa da Roda”. As Filhas da Caridade, logo que chegaram ao Rio, assumiram funções na instituição, dando carinho, abrigo e instrução a estas crianças (GONÇALVES, 1999, p.42).

Com a chegada da República e, conseqüentemente, o fim do padroado (1890) pela separação Igreja e Estado, os Institutos de Vida Consagrada obtém um novo espaço na dinâmica da vida social e religiosa do país. As mudanças ocorrem também com relação ao movimento migratório de congregações europeias, que antes era sustentado pelas congregações masculinas, a partir do século XIX e principalmente, no século XX há uma constância significativa do quantitativo de congregações femininas, chegando estas últimas a ultrapassarem consideravelmente as masculinas, tornando-se a mola mestra dessa engrenagem.

A autora Paula Leonardi, em seu trabalho “Congregações Católicas Docentes no Estado de São Paulo e a Educação Feminina – Segunda Metade do Século XIX” (2006), também apresenta dados coletados no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (especificamente poliantéias) e no relatório do Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social - CERIS (1965), sobre a entrada de

⁴⁹A Fundação, inicialmente chamada Casa dos Expostos, foi criada em 1738, por Romão de Mattos Duarte com a intenção de minorar o sofrimento dos recém-nascidos que eram abandonados junto a caixotes de lixo.

congregações religiosas masculinas e femininas, no Brasil nos marcos temporais de 1819 a 1965, no qual são registradas nesse período, 96 entradas de congregações religiosas masculinas e 213 das femininas.

Esses resultados nos revelam o investimento da Igreja nas Congregações Femininas, pois percebemos que, provavelmente, este foi o principal fator da discrepância entre a entrada das Congregações femininas, com relação às masculinas. Nesse quantitativo apresentado não estão inseridas as que foram fundadas aqui, segundo Matos (1996), somam um total de 22 Congregações. É uma análise importante para entendermos melhor o que isso representou no âmbito da educação feminina, considerando que essas congregações atuavam dentre outras atividades na educação.

Segundo Paula Leonardi, várias congregações apresentavam a educação como uma dentre suas principais atividades, estão:

Religiosas de Notre Dame de Sion; Irmãzinhas da Imaculada Conceição; Missionárias Servas do Espírito Santo; União das Cônegas Regulares de Santo Agostinho da Companhia de Nossa Senhora; Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora, Irmãs Servas da Imaculada Virgem Maria; Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing. Outras cinco congregações não apresentavam explicitamente a palavra *educação* em sua finalidade, destacando cuidado de doentes, regeneração da família cristã ou disseminação de determinada devoção. São elas: Servas do Santíssimo Sacramento; Filhas de Santana; Religiosas da Assunção; Missionárias Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus. Constava, ainda, apenas uma de vida contemplativa (Ordem da Visitação de Santa Maria) e uma na qual não constava a finalidade (Monjas da Ordem de São Bento) (LEONARDI, 2011, p. 105-106).

Para Manoel (1996), a implantação do projeto político católico no Brasil, deve-se a interconexão de interesses da classe dominante da sociedade e Igreja.

No momento histórico em que reunia condições políticas e financeiras para organizar o sistema educacional feminino que bem quisesse, a oligarquia escolheu não seguir as tendências gerais da modernidade, preferindo seguir as trilhas do conservadorismo (MANOEL, 1996, p. 34).

Eis as conciliações necessárias: primeira, a classe dominante que via com desagrado as inovações de ideias trazidas pela modernidade, especialmente no que tange à educação feminina; e a segunda, o catolicismo perdendo espaço para as transformações abruptas, que ameaçavam o seu poder mundial. É neste contexto de embates que as Congregações Religiosas Femininas se inserem.

Um ponto interessante nessa discussão, centralizada nas congregações femininas e suas implicações na educação feminina, é uma perspectiva construída

pela juventude feminina a partir desse espaço de atuação das mulheres. O engajamento apostólico é uma forma de realização humana por meio da vocação religiosa, já que a sociedade limitava suas funções sociais. “O papel social preponderante da mulher era ser mãe” (PRIORE, 2013, p. 133). Sua destinação estava em exercer a maternidade e o constituir matrimônio. Fora dessas duas esferas o limiar de possibilidades era quase inexistente.

E sobre outras possibilidades de inserção das mulheres na vida social, Scott (2012, p. 21) comenta no seu texto “O caleidoscópio dos arranjos familiares”:

[...] as mulheres tinham um espaço de realização muito restrito, definido pelos papéis que “a natureza” lhes havia determinado e pela moral imperante na época. Todo e qualquer comportamento poderia gerar críticas, desqualificação e, até mesmo, marginalização social. (SCOTT, 2012, p. 21)

Assim sendo, a vida consagrada surgia como uma possibilidade “aceitável” para as mulheres depois do casamento, pois não seria visto como uma opção de vida subversiva e nem desonra para sua família, entretanto, não as livrara dos julgamentos da sociedade, as que optassem pelo celibato eram estigmatizadas como “solteironas” (RIBEIRO, 2000).

O período em que houve o estabelecimento das referidas congregações, historicamente engloba o Segundo Império e a Primeira República. Este é caracterizado pelas grandes transformações econômicas, políticas e sociais não só em nível internacional, como também no nosso país (FRANCISCO FILHO, 2001). No cenário brasileiro, adentram as ideias liberais, que influenciam importantes acontecimentos como a extinção da escravidão (1888) e a mudança do regime governamental de Império para a República (1889).

No início da República, as demandas econômicas exigiam uma instrução feminina para profissionalização. É quando a face do conservadorismo entra em cena. Tanto católicos quanto a oligarquia não admitiam e nem aceitavam que houvesse uma transgressão das leis divinas e naturais, sobre a situação da mulher que, inferior e submissa ao homem, tinha ser educada para cumprir sua destinação criada por Deus – ser procriadora e esposa, qualquer pretensão para além do disposto era voltar à barbárie e a destruição da sociedade civil (MANOEL, 1996).

A Igreja condenava rigorosamente igualar a educação feminina com a masculina, em pleno séc. XX. Prova disto foi a Encíclica “*Divini Illius Magistri*” redigida pelo Papa Pio XI, em 1927, enfatizando bem essa transgressão das leis

divinas ao equipar homens e mulheres no tocante à educação, notadamente sobre a coeducação, conforme destacamos no trecho abaixo:

De modo semelhante, errôneo e pernicioso à educação cristã é o chamado método da «coeducação», baseado também para muitos no naturalismo negador do pecado original, e ainda para todos os defensores deste método, sobre uma deplorável confusão de idéias que confunde a legítima convivência humana com a promiscuidade e igualdade niveladora. O Criador ordenou e dispôs a convivência perfeita dos dois sexos somente na unidade do matrimônio e gradualmente distinta na família e na sociedade. Além disso não há na própria natureza, que os faz diversos no organismo, nas inclinações e nas aptidões, nenhum argumento donde se deduza que possa ou deva haver promiscuidade, e muito menos igualdade na formação dos dois sexos. Estes, segundo os admiráveis desígnios do Criador, são destinados a completar-se mutuamente na família e na sociedade, precisamente pela sua diversidade, a qual, portanto, deve ser mantida e favorecida na formação educativa, com a necessária distinção e correspondente separação, proporcionada às diversas idades e circunstâncias. Apliquem-se estes princípios no tempo e lugar oportunos, segundo as normas da prudência cristã, em todas as escolas, nomeadamente no período mais delicado e decisivo da formação, qual é o da adolescência; e nos exercícios ginásticos e desportivos, com particular preferência à modéstia cristã na juventude feminina, à qual fica muito mal toda a exibição e publicidade (PIO XI, 1927, p.1).

Essa era a visão da Igreja para a educação feminina no início do séc. XX, não se diferencia do século anterior e considerando que nesse período ainda tínhamos em curso o movimento ultramontano, com seu projeto restaurador, a Igreja vinha no sentido inverso em termos de educação do que propunha o projeto liberal. O que nos conduz a inferir que o incremento das Congregações Religiosas em todo o Brasil constituiu a nosso ver um paradoxo no que se refere à situação da mulher na sociedade por, ao mesmo tempo, possibilitar um acesso a um direito constitucional e humano - a educação, mas concomitantemente contribuir para reforçar a ideia de legitimação da desigualdade de Gênero, já que estas obedeciam às leis estabelecidas pela Igreja.

O resultado dessa junção foi o fortalecimento de barreiras contra o projeto liberal que propunha uma educação voltada para a formação humana. E para a educação feminina as conseqüências foram anos a mais de luta para desvencilhar-se das correntes do doutrinamento católico. Enquanto a libertação não se efetivava, as Congregações cumpriam muito bem o seu papel de mantenedoras dos valores religiosos e morais.

Neste sentido, a Igreja investiu muito em termos de recursos humanos e financeiros com a criação de escolas católicas no Brasil, instituindo uma verdadeira rede escolar, e para tal foi necessário o deslocamento

[..] de congregações religiosas da Europa para o Brasil, se apoiava em uma teoria cujo eixo de sustentação era atribuir a “crise do mundo moderno” aos princípios “errôneos” da filosofia racionalista e da política liberal, divulgadas pela educação leiga e, como contrapartida, a solução dessa “crise” pela educação católica (MANOEL, 1996, p. 56).

Ao projetar a educação feminina oferecida pelas escolas dirigidas pelas Congregações tudo foi planejado e organizado para impedir a contaminação com o nefasto mundo moderno e seus valores perniciosos. As mulheres em especial se constituíam de valiosas almas que precisavam ser protegidas: as modalidades oferecidas (internato e externato), a estrutura física das escolas (seus muros altos), os regulamentos e a disciplina, as matérias ensinadas e a segregação sexual.

Caberia à educação “a tarefa de modelar o caráter da educanda conforme os preceitos e valores morais católicos” (MANOEL, 1996, p. 76). Essa modelagem, que Foucault (2013) definiria como um adestramento dos corpos, necessitaria de um tempo escolar de longa duração para ser internalizada.

Isso explica uma das razões de a modalidade de internato ser tão importante, constituindo o centro dessas escolas e o externato possuírem um papel secundário, mas necessário no projeto arquitetado. O primeiro assumia uma importância tanto na educação para meninos quanto para meninas, mas para estas, ele tornara-se mais rigoroso “[...] porque conforme a teoria ultramontana, a mulher, por ser presa fácil do mal, deve estar sob constante vigilância para resguardar sua pureza” (MANOEL, 1996, p. 77-78).

Neste contexto, o carisma vicentino foi sendo difundido por meios das diversas obras e Casas erigidas pelo país. Colégios, hospitais, creches, centros comunitários, leprosários, manicômios, dentre outros. Tanto eram os locais diversos, como o público atendido: crianças de rua, hansenianos, mulheres marginalizadas, presidiários e todos que eram necessitados. Apresentamos no quadro a seguir algumas de suas fundações no Brasil:

Quadro 2 – Fundação de Escolas da Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo

ANO	INSTITUIÇÃO	LOCALIDADE
1849	Colégio da Providência	Mariana- MG
1854	Colégio Imaculada Conceição	Botafogo - RJ
1857	Colégio Santa Teresa	Olinda - PE
1865	Colégio Imaculada Conceição de Maria	Fortaleza - Ce
1868	Colégio Santa Isabel	Petrópolis - RJ
1920	Patronato N. Senhora Auxiliadora	Fortaleza - CE
1931	Patronato São João do Tauapé	Fortaleza - CE
1941	Escola São Vicente de Paulo	São Luís - MA
1944	Patronato São José de Ribamar	São José de Ribamar - MA

Fonte: Adaptação própria com base nos documentos da Companhia (2007); Moura (2000).

Nos 167 anos de estabelecimento no Brasil, a Companhia expandiu-se em todas as regiões brasileiras, constituindo, hoje, seis Províncias com sedes em: Rio de Janeiro, Recife, Curitiba, Amazonas e Fortaleza, e, a esta última, pertencem as casas de São Luís e São José de Ribamar as quais falaremos mais adiante.

5 PIONEIRISMO REVELADO EM RIBAMAR

Com o coração em Deus e as mãos no trabalho, alma dinâmica... espírito forte e realizador, lançaram-se em campo... só por amor! E tudo estava garantido (BARROS, 1991).

A proposta desta seção é fazer uma narrativa sobre a vida e atuação das primeiras Filhas da Caridade no Município de São José de Ribamar, com o intuito de dar visibilidade a essas mulheres que realizaram um trabalho pioneiro nesse local. Antes, apresentaremos ao/a leitor/a esse espaço geográfico que foi cenário para o desenvolvimento da obra, que trouxe para a comunidade ribamarense possibilidades de transformação social. Também discorreremos sobre como ocorreu o florescimento da missão caritativa; as circunstâncias da vinda; as condições para estabelecimento desde a sua chegada, relatando suas principais ações, sobretudo, no campo educacional.

Para tanto, consideramos pertinente compreender como se configurou o movimento ultramontano no Maranhão, cujas ações foram sintetizadas por Ribeiro em seu texto sobre “Igreja Católica e Modernidade no Maranhão, 1889 – 1922” que, em linhas gerais, foram:

Reforma de seminários diocesanos e do clero local, fundação de estabelecimentos de ensino para a sociedade civil, construção ou reforma dos palácios episcopais e catedrais, criação de jornais católicos, saneamento das finanças dos bispados, disciplinamento das associações de leigos e maior atenção aos sacramentos, foram as principais medidas levadas a efeito pelo clero dirigente (RIBEIRO, 2003, p. 69).

E, tomando como referência os dados coletados por Condurú Pacheco (1968), citaremos de forma sucinta algumas que foram implantadas, a começar pela criação em 1854, de mais uma publicação periódica semanal chamada “O Christianismo”. “que aparece para lembrar ao povo adormecido os santos preceitos do Senhor. Se em nossas columnas se ler alguma proposição menos correcta, nos sujeitamos em tudo e por tudo ao que achar definido pela Igreja” (PACHÊCO, 1968, p.230). Aqui percebemos a importância da imprensa católica para propagar ao povo a necessidade de obediência do corpo social.

Temos também a criação de paróquias, o trabalho de visitação pastoral dos bispos para edificação do povo de Deus por meio dos sacramentos, (PACHÊCO, 1968) e a criação de dois seminários: Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês por dois bispos partidários do Ultramontanismo e opositores aos

católicos liberais. Estas instituições eram “[...] encarregadas de especificamente de cuidar da reprodução do corpo sacerdotal” (NERIS, 2014, p. 54). Uma preocupação da Igreja com a formação sacerdotal, buscando formatar um sacerdócio combativo em seu interior e externamente.

Sobre a disputa entre catolicismo romanizado e catolicismo popular, no Maranhão desde o século XIX, havia já conflitos com relação às Irmandades e às autoridades paróquias e diocesanas, tendo seu ponto crítico com a dissolução da Irmandade Nossa Senhora da Conceição, sob a alegação de a mesma não se submeter aos direcionamentos do superior eclesiástico (PACHÊCO, 1968).

Assim, o movimento ultramontano seguiu uma dinâmica de transformação da sociedade, fortalecendo uma fé na unidade católica, tendo seu auge na virada entre os séculos demarcados neste estudo, e sua crise a partir de meados do século XX com o Concílio do Vaticano II, (iniciado em 1962), o qual estabelece novos rumos para a Igreja, um novo modelo é elaborado, tendo como eixo Igreja-povo de Deus, cujas ações também se refletiram nos rincões maranhenses.

Destacamos que, no bojo das ações do ultramontanismo, houve o incremento de congregações femininas no Maranhão. Os dados disponibilizados pela Arquidiocese de São Luís do Maranhão mostram que a maioria adentra o território no século XX. Elencamos aquelas cuja chegada ocorreu no período de vigor do movimento em estudo: Irmãs de Santa Dorotéia de Frassinetti (1885); Irmãs Missionárias Capuchinhas (1913); **Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo (1941)**; Companhia das Missionárias de Jesus Crucificado (1946) (ARQUIDIOCESE DE SÃO LUÍS DO MARANHÃO, 2016), tendo como atividade principal a educação.

Narrar o início da obra das Filhas da Caridade no Maranhão é reconhecer que elas foram as protagonistas da ação caritativa da Companhia no Estado. D. Felipe Condurú Pachêco, ao registrar fatos ocorridos no governo arquiépiscopal do 2º Arcebispo do Maranhão, D. Carlos Carmelo de Vasconcellos, do qual era seu auxiliar, sendo Vigário Geral, e os cuidados que teve com seu clero e religiosos da diocese, menciona a chegada das Irmãs no Estado, pois estas se estabeleceram aqui a seu convite, bem como relata um pouco de suas ações:

Em S. Luís, a seu convite, as “Filhas da Caridade”, de São Vicente de Paulo, assumiram, a 28 de maio de 1938, o cuidado do “Leprosario do Bomfim”, cujas novas instalações haviam sido inauguradas a 17 de outubro de 1937 – construção do Governo Federal e manutenção do “Serviço Nacional da Leprosia” de parceria com o Governo do Estado. – No bairro “João Paulo”, as mesmas religiosas iniciaram uma sacola que veio a ser um

ginásio muito freqüentado, a qual fora inaugurado a 21 de agosto de 1941 (PACHÊCO, 1968, p. 624-625).

Como exposto por Pachêco (1968), a proposta do trabalho caritativo das Irmãs, foi primeiramente na área da saúde – cuidar dos doentes de hanseníase. Para essa atividade, foi-lhes entregue a direção da Colônia do Bonfim⁵⁰. Outras Irmãs assumiram a direção da Casa da Providência. Em ambas as instituições não puderam permanecer. Na primeira, a saída se deu em virtude de o contrato não ter sido firmado e na segunda por não terem liberdade de apostolado (BARROS, 1991).

Entretanto, a obra caritativa da Companhia não se findaria no estado por conta desses impedimentos. Em 1941, já com ares de despedida, ao visitarem um compatriota e este por falecimento de sua empregada, as convida para acompanhá-lo até o bairro do João Paulo. Vendo a pobreza do lugar desejam fazer sua obra naquela comunidade. E assim o trabalho é idealizado, tendo para sua concretização muito esforço e superação das dificuldades. Conseguiram uma pequena casa e ali passaram a residir, dedicando-se arduamente para a edificação da obra, que viria a se tornar o Colégio “São Vicente de Paulo” ainda em atividade. As primeiras Filhas da Caridade que chegaram ao Maranhão foram: Irmã Jeanne Mahieu (Superiora), Irmã Francisca Holanda e Irmã Luísa Moraes Mendes. Destas, duas irão compor o grupo de pioneiras da Companhia no município de São José de Ribamar (BARROS, 1991), conforme detalharemos a seguir.

5.1 O chamado ao município maranhense de São José de Ribamar

A chegada da Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em Ribamar no ano de 1944, ocorreu em atendimento ao pedido do Pe. João Lemmen⁵¹. Neste contexto, uma pergunta latente nos instigou para a escrita deste tópico: que lugar é esse, onde a obra missionária da Companhia foi acolhida?

⁵⁰ Localizada na ponta do Bonfim, localidade separada do centro de São Luís pelo Rio Bacanga. Hoje funciona o Hospital Aquiles Lisboa, especializado no tratamento de pessoas com hanseníase. Na sua criação tinha a denominação de leprosário por se destinar a acolhida dos doentes com Lepra (hanseníase).

⁵¹ Primeiro Vigário-Geral da Paróquia de São José de Ribamar, nomeado em 11 de fevereiro de 1938(MIRANDA, 2015, p. 6).

Município do estado do Maranhão, localizado a 32km da capital,⁵² a história de São José de Ribamar compõe um misto de religiosidade e credence popular. Conta a tradição, que a localidade (hoje município de São José de Ribamar) era terras dos índios Grandes ou Gamelas⁵³. Em 1615, após a expulsão dos franceses na Batalha de Guaxenduba, também conhecida como Jornada Milagrosa⁵⁴, Jerônimo de Albuquerque ao assumir o governo do Estado, delegou aos frades franciscanos a liderança religiosa da ilha. Estes fizeram um reconhecimento das terras em 1618 e nesta investidura chegaram à referida aldeia (MEIRELES, 2015).

O historiador Antônio Miranda (MIRANDA, 2015) menciona que os religiosos estabeleceram uma relação amistosa com os indígenas e ao iniciarem um processo de catequização, descobriram imagens da Sagrada Família. Intrigados de como tais esculturas chegaram até ali, souberam que antes houve a presença de homens brancos naquela aldeia. Tomaram, então, conhecimento da lenda que deu origem ao nome do município de São José de Ribamar.

Segundo a narrativa, tudo aconteceu quando um capitão português vindo de Lisboa para São Luís entrou por engano na Baía de São José (antes Guaxenduba) e uma terrível tempestade colocou a embarcação sob o risco de naufrágio. A tripulação apavorada com o navio sendo jogado pelas fortes ondas, destruindo parte dele, via que a possibilidade de salvamento tornava cada vez menor. Eis que no meio deles, uma voz clama pela proteção de São José “[...], santo de grande devoção portuguesa há séculos”, (MIRANDA, 2015, p.8), prometendo-lhe erigir uma capela na localidade que avistava.

As súplicas foram atendidas, o navio foi jogado por uma onda volumosa em um banco de areia, livrando-os de morrerem afogados. Momentos depois, o mar acalmou e todos estavam a salvo. Ao chegarem em terra firme, o capitão reúne-se com os demais para agradecer o salvamento e reiterar a promessa feita. Passados

⁵² São Luís, juntamente com Paço do Lumiar, Raposa, São José de Ribamar e Alcântara formam a região metropolitana da Grande São Luís (BRASIL, 2010, p. 100).

⁵³ Segundo a historiadora Conceição (2008, p.48), os Índios Gamelas “[...] se auto-denominavam açobôs “

⁵⁴ Termo utilizado na tradição popular e reproduzido pelos historiadores por ser inacreditável segundo Meireles (2015), os franceses terem perdido essa batalha para os portugueses, estando em maior número de combatentes e artilharia. Diz a lenda que já quase derrotados os portugueses clamaram por ajuda, eis que surge uma Senhora com aparência radiosa e passa a ajudá-los, transformando areia em pólvora, tornando-os vencedores no conflito. Essa Mulher seria a Virgem Maria, invocada como nossa Senhora da Vitória, que como forma de agradecimento torna-se padroeira da cidade de São Luís (MEIRELES, 2015).

alguns anos, o capitão volta ao local para cumprir o prometido, construindo uma modesta igreja de frente para o mar, onde foi colocada a imagem trazida (São José)⁵⁵. Esta é a justificativa pelo qual a cidade recebeu o nome do santo milagroso.

Todavia, as explicações lendárias não param por aqui. A expressão “Ribamar” complemento do nome da cidade, também originou-se a partir de uma dessas. A lenda diz que as imagens eram transportadas pelos índios Gamelas. Curiosos, os missionários passaram a segui-los para descobrir qual a intenção daquele percurso.

[..] as imagens eram levadas pelos índios do Caúra⁵⁶ até o outro lado da praia e ali entoavam uma expressão uníssona: “in riba –in riba”, apontando para o alto do promontório. Depois, em carreira, iam colocá-las sobre um pequeno altar de uma palhoça. Mais tarde, os missionários acabaram descobrindo que a expressão “in riba – in riba” significava “acima” e também como as imagens chegaram ao lugar.

Dessa expressão e a formação geográfica do promontório derivou-se o nome ‘Riba- Mar”, que, segundo bons etimológicos, se traduz como “acima do mar”. Essas palavras, portanto vieram a constituir o sonoro vocábulo hoje tão bem conhecido em todo o Brasil: “Ribamar”(MIRANDA, 2015, p. 6).

Esta é a versão popular da origem da cidade de São José de Ribamar, aceita de forma inquestionável por sua comunidade e reproduzida não só pela tradição oral, mas um registro presente em todos os referenciais bibliográficos sobre a história do município. Fundada oficialmente a 16 de dezembro de 1627, pelos missionários franciscanos e párcos, por ordem do então governador Capitão-General Francisco Coelho de Carvalho, a historiografia do município delinea uma vida política instável, sucessivas Leis e Decretos no período de 1757- 1969. Fizemos uma exposição cronológica resumida das mudanças ocorridas:

- 1757 - O lugarejo foi elevado à categoria de “lugar” pelo Governador Pereira de Sousa;
- 1913 - Pela Lei Estadual nº 639 de 11 de março, foi elevado à categoria de Município e Vila concomitante;
- 1931 - O Decreto Lei nº 47, de 27 de fevereiro, extinguiu a categoria município, conservando a categoria Vila São José;
- 1938 - A Vila São José passou para Distrito de São Luís, pelo Decreto Lei Estadual, nº 159;

⁵⁵ Na versão mais conhecida da lenda, é trazida apenas a imagem de São José, já o historiador Antônio no seu livro “Lenda de São José de Ribamar” (2015), menciona outra versão na qual são trazidas imagens da Sagrada Família.

⁵⁶ Localidade praiana próxima à sede do município.

- 1943 – Pela Lei Estadual nº 820, de 30 de dezembro, foi criado o Município de Ribamar com um único distrito;
- 1947 – Foi extinto o município de Ribamar, tendo sua área anexada a São Luís. Na interventoria de Paulo Sousa Ramos, foi restituído à categoria de lugar;
- 1948 – Ribamar integra novamente o município de São Luís, pela Lei nº 269, que estabeleceu a divisão administrativa do estado do Maranhão;
- 1949 – O município teve sua autonomia restaurada, pela Lei Estadual, nº 289, recebendo o topônimo de Ribamar;
- 1952 – Definitivamente foi restaurada a categoria de município, pela Lei Estadual nº 752 de 24 de setembro⁵⁷;
- 1969 – Teve seu nome retificado para São José de Ribamar, pela Lei Estadual nº 2.980, de 16 de setembro, assinado pelo governador José Sarney (CONCEIÇÃO, 2008).

Essa conturbada vida política trouxe como consequência um hiato em sua historicidade em todos os campos, sobretudo na educação. A exemplo disto, são as poucas informações sobre o contexto histórico do município, nos marcos temporais da pesquisa.

Em linhas gerais, o município tem sua vida social e cultural marcada pela religiosidade popular. As festas religiosas em devoção ao santo milagroso - São José - delineiam o cotidiano do povo ribamarense. Um dado curioso sobre a festividade religiosa em Ribamar foi a proibição em 1952, pela “Circular nº 4, de 12 de julho”, de bailes públicos durante o festejo de São José, por entenderem que estes se constituíam uma chaga perturbadora para os fiéis.

[...] A Cúria do Arcebispado faz público que, se se organizarem ditos bailes, cumpre ao Vigário suspender, imediatamente, as festividades. Se tal acontecesse, para que “a Igreja Católica não venha a condescender com o furto nos jogos, a imortalidade nos sambas e outros tantos desregramentos, a festividade de S. José ficará suspensa durante alguns anos, enquanto durarem tais lamentáveis disposições”. Em contraposição, “no dia 19 de cada mês em Ribamar, promovam-se exercícios religiosos especiais em honra do glorioso Patriarca São José (PACHÊCO, 1968, p. 744-745).

⁵⁷ Essa data é comemorada como data da emancipação política do município, sendo feriado municipal.

Nesse ano, os bailes ocorreram em virtude de estarem na programação e não ter sido possível a dispensa da banda do Sindicato dos Músicos Profissionais de São Luís. Entretanto, nos anos subsequentes, “durante a festividade religiosa não mais se realizavam bailes, nem houve jogos e venda de bebidas alcoólicas no adro da matriz, continuando a sair a solene procissão do excelso Patriarca da Cidade.” (PACHÊCO, 1968, p. 745).

Sobre a administração do Município, sabemos que nesse período São José de Ribamar teve três gestões, os prefeitos: Raimundo Correia dos Santos (1942 - 1945); Jerônimo de Matos (1946 – 1949) e Raimundo Pinto (1950 – 1953). Na década de 1940, Ribamar dava passos rumo ao desenvolvimento socioeconômico, considerando os aspectos da economia, da infraestrutura e educação, uma inferência elaborada a partir das notícias jornalísticas expostas na introdução deste trabalho e de ações pontuais realizadas no município, identificadas com as pesquisas no arquivo público do Maranhão.

Um destaque para o campo educacional é a criação da primeira rede de ensino do município. Isso ocorre na administração do interventor do Maranhão Dr. Paulo Martins de Sousa Ramos (1896-1969), cuja proposta de governo era “urbanizar e modernizar”. Sobre seu período a frente do poder executivo no Maranhão (1937-1945) cabe uma explicação breve, mas necessária.

Eleito pelo voto indireto da Assembleia Legislativa como governador do estado exerce esse cargo no ínterim de 1936-1937, pois,

[...] com o golpe dado pelo próprio presidente Getúlio Vargas para implantar o regime totalitário Estado Novo, o governador Paulo Ramos seria mantido à frente dos destinos do Maranhão como seu interventor [...] Abram-se aqui parênteses, para inserir no contexto nacional, o período interventorial⁵⁸ (1937-1945).(MEIRELES, 2015, p. 419).

O Novo Regime de Intervenção situa-se no cenário da história do Brasil denominado Estado Novo⁵⁹ (1937 – 1945). O processo de intervenção pode ser entendido sumariamente com um regime de interferência política da União nos estados. Essa intromissão se dá pela escolha de agentes políticos pelo presidente, no lugar dos governadores, nomeados “interventores federais”, que passam a administrar os estados brasileiros (MEIRELES, 2015).

⁵⁸ Meireles (2015), o denomina como “Novo Período Interventorial”, considerando o período anterior do Regime de Intervenção Federal que se inicia em 1930 com término em 1934.

⁵⁹ Governo autoritário, implantado no Brasil pelo presidente Getúlio Vargas, com o apoio dos militares e políticos, marcado pela repressão política, controle social e intervenções econômicas.

Nesse arranjo institucional, estabelecida pela ação ditatorial do presidente, legalizada pela Constituição de 1937,

Art. 9º. O Governo Federal intervirá nos Estados, mediante a nomeação pelo Presidente da República, de um Interventor, que assumirá no Estado as funções que pela sua Constituição competirem ao Poder Executivo, ou as que, de acordo com as conveniências e necessidades de cada caso, lhe forem atribuídas pelo Presidente da República (BRASIL, 1937).

Essa intervenção federal é tida pelos estudiosos que analisam a política brasileira nesse período histórico como um mecanismo que tinha como base apenas a lealdade pessoal, o qual objetivava consolidar o controle, a centralização do poder e a imposição de uma unidade nacional e ideológica.

Um fato curioso e de representação simbólica que ilustra essa construção da unidade nacional, em detrimento da autonomia estadual, foi “a cremação das bandeiras” registrada por Oliven em seu texto “O Nacional e o Regional na Construção da Identidade Brasileira”:

Menos de um mês após a implantação do Estado Novo, Vargas mandou realizar a cerimônia da queima das bandeiras estaduais, que teve lugar na Esplanada do Russell no Rio de Janeiro, para simultaneamente comemorar a Festa da Bandeira (cuja celebração tinha sido adiada) e render homenagem às vítimas da "Intentona Comunista" de 1935. Nesta cerimônia, que marca a nível simbólico uma maior unificação do país e um enfraquecimento do poder regional e estadual, foram hasteadas vinte e uma bandeiras nacionais em substituição às vinte e uma bandeiras estaduais que foram incineradas numa grande pira erguida no meio da praça, ao som do Hino Nacional tocado por várias bandas e cantado por milhares de colegiais, sob a regência do maestro Heitor Villa Lobos (OLIVEN, 1986, p.70).

Uma ação que contaria com a colaboração dos interventores para assegurar a centralização administrativa e financeira nas mãos do então governista. O Maranhão passou todo o regime do Estado Novo na intervenção do Dr. Paulo Ramos (1937-1945). Os oito anos na administração estadual, várias foram obras feitas por ele, cujo objetivo já mencionado aqui, concorreram para colocar o Estado nos trilhos do progresso. Mário Meireles (2015), ao referir-se à sua administração, enfatiza como sendo um período de grande desenvolvimento que desfrutou o Maranhão. Sobre seu plano de trabalho, destaca:

Pôde então, este governante, entregar-se com afincamento e perseverança a um plano de trabalho visando a recuperação integral do Estado que, tanto administrativa quanto economicamente, estava carente de providências enérgicas e urgentes que lhe pusessem a vida nos trilhos (MEIRELES, 2015, p.425).

Esse plano de trabalho englobava ações em todo o Estado e nessas incluem as do município de Ribamar. Parênteses fechados, retomamos o que dizíamos sobre a educação ribamarense.

O Dr. Paulo Ramos autoriza a compra de uma casa de veraneio, localizada na avenida Gonçalves Dias e instituí a primeira rede de ensino no município. Nela são instalados dois turnos escolares. No turno matutino, o Grupo Escolar Paulo Ramos, que oferecia da 1^a a 5^a séries (Atual Ensino Fundamental I) e no vespertino funcionava o Grupo Escolar Pedro Leal (MIRANDA, 2015).

Dois grupos que conviviam no mesmo espaço físico, mas com um sentimento de rivalidade acirrada, evidenciada pelas lembranças de uma integrante de um desses grupos ao relatar sobre sua vida estudantil:

No mesmo prédio funcionavam duas escolas que insistiam em constante disputa. A rivalidade era tamanha que os alunos não se falavam e nem mencionavam os nomes das escolas, eram tratados por PAPA RATOS (matutino) e Pedro Leal (vespertino) era tratado por PAPA LOMBRIGAS (CONCEIÇÃO, 2008, p. 35).

Considerando que somente a educação pública em Ribamar era oferecida na década de 1930, e sem registros de escolares particulares, percebamos o quão valioso o foi o trabalho desenvolvido pelas Filhas da Caridade nessa comunidade carente de educação formal. Intrigantemente queríamos saber: Quem foram essas mulheres, intituladas por nós como pioneiras? Revelamos a você, leitor/a, nas páginas que seguem.

5.2 As pioneiras

As primeiras Filhas da Caridade iniciaram no município de Ribamar um trabalho caritativo com a comunidade nas áreas de educação e saúde a pedido do Pe. Lemem, que por ser da Companhia da Missão ou Padres Lazarista, via em Ribamar o cenário propício para a obra vicentina germinar. Uma solicitação prontamente aceita pela Casa São Vicente de Paulo em São Luís, como mencionado, que enviou suas Filhas para em outro lugar promover a caridade.

A chegada das Filhas da Caridade no município em tela consta nos registros do Livro Tombo da Igreja Matriz de São José de Ribamar, assim descrita:

Fundação da Casa das Irmãs da Caridade em S. José de Ribamar...

Em 27 de Novembro de 1944 a D.D. Visitadôra das Irmãs de Caridade Província Brasileira, Irmã Blanchou, depois Superiora Geral das Irmãs da Caridade e depois até 1965 novamente Visitadôra das Irmãs de Caridade, província com sede em Rio de Janeiro, em companhia de Irmã Suzana depois Visitadôra da Província Brasileira e depois a primeira Visitadora das Irmãs Mahieu, primeira Superiora das Irmãs da Caridade em S. Luiz do Maranhão e depois primeira da Casa de S. José de e mais irmã Maria José Ferreira Lima e Irmã Francisca Holanda, fundou a Casa das irmãs da Caridade em São José de Ribamar, provisoriamente sob a direção da Superiora da Casa S. Vicente de Paulo em São Luiz do Maranhão. Logo as duas primeiras Irmãs, começaram as Obras de Caridade na antiga Casa Paroquial, pois o Vigário e seu Cooperador tinham se mudado para outra Casa da Paróquia (LIVRO TOMBO, 1957, 51).

Este é, portanto, o primeiro escrito sobre a história da Companhia na historiografia ribamarense. E sobre a identificação das demais Irmãs que estiveram na ação caritativa em Ribamar nos marcos temporais estabelecidos em nossa pesquisa, obtivemos seus nomes em duas fontes: em pesquisa no Livro Tombo do Santuário e nas legendas das fotografias, compondo um grupo de onze Filhas da Caridade.

Apresentamos a relação nominal no quadro abaixo, cuja listagem tem como critério a cronologia de chegada delas no município, visto que, segundo os registros, foram datas diferentes. As Pioneiras da Companhia das Filhas da Caridade em solo ribamarense foram:

Quadro 3 – Relação das Filhas da Caridade em São José de Ribamar (1944 – 1952)

ANO DE CHEGADA	FILHAS DA CARIDADE
1944	Irmã Francisca Holanda
	Irmã Eugênia Oliveira
	Irmã Maria José Ferreira Lima
1945	Irmã Joana Mahieu
	Irmã Gabriela
	Irmã Catarina Menezes
1946	Irmã Genoveva Alves
1948 ^{*60}	Irmã Margarida Gurgel

^{60*}O asterisco indica que não tendo acesso a documentos que informassem a data de chegada das referidas Irmãs em Ribamar, registramos as datas constantes nas fontes iconográficas localizadas.

	Irmã Suzana Sousa
1951*	Irmã Santos
1952*	Irmã Marta Sales

Fonte: Livro Tombo; arquivo fotográfico Antônio Miranda (2014)

Destas, conseguimos foto individual apenas da Irmã Jeanne Mahieu, que apresentamos abaixo. As outras Filhas da Caridade foram fotografadas na realização de atividades pedagógicas ora só com o alunado, ora na interação com familiares e discentes, como mostraremos nas próximas páginas.

Fotografia 1– Irmã Jeanne Mahieu



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014)

Nascida em Tourcoing, França, Irmã Jeanne Mahieu ou somente Irmã Mahieu, como era conhecida, como já informado, fazia parte do primeiro grupo da Companhia que veio para o Maranhão, em 1938. Passou um período de três anos (1944–1947) como Superiora das duas instituições em São José de Ribamar e em São Luís, concomitantemente. Mas devido a seu problema de saúde, aliado à Regra da Companhia, não poderia permanecer à frente da missão caritativa na Capital,

Segundo a regra, as Superiores devem ser mudadas de seis em seis anos. Nesse ano em 1947, devido aos muitos trabalhos, a saúde da Fundadora (Irmã Mahieu) estava abalada, os médicos aconselharam ares do mar, ela deveria deixar sua Obra para outra continuar (BARROS, 1951, p. 12).

A obediência às regras e o desejo de permanecer aqui no Estado lhe fizeram tomar uma importante decisão:

A obediência mandava-a sair de São Luís, mas o seu coração sentia saudades antecipadas da pobreza da terra. Pensou então: ficarei sem desobedecer. Pediu permissão e seguiu para São José de Ribamar, onde ergueu outra obra que também cresceu e solidificou-se (BARROS, 1991, p.12).

À frente da Companhia em Ribamar, ela desenvolveu obras sociais de grande importância no município, decorrente das experiências adquiridas no exercício de sua função não apenas em São Luís como também, em outros estados brasileiros. Vale mencionar que Jeanne Mahieu foi diretora do Colégio da Imaculada Conceição no Ceará, no período de 1931-1935. Em sua gestão foram inseridos cursos de datilografia, culinária, também o regime de externato.

Juntamente com as três primeiras Irmãs: Francisca Holanda, Eugênia Oliveira e Maria José Ferreira Lima, fizeram a obra florescer, fruto de muito esforço e dedicação delas na assistência aos carentes, filosofia presente em todas as obras vicentinas.

Em 1946, Irmã Eugênia deixa a Casa de Ribamar e em seu lugar entra Irmã Genoveva. Assim como, em 1952, Irmã Mahieu deixa o município, assumindo sua função a Irmã Marques.

Sobre as Irmãs fundadoras, mencionadas acima, poucas informações temos a respeito de sua atuação e nem dados biográficos. Sabemos que todas foram cedidas pela Casa de São Luís para iniciarem a missão em Ribamar, mas não temos registros sobre a atuação delas. Entretanto, sabemos que sem o empenho de todas as pioneiras, ante as dificuldades que enfrentaram, principalmente por falta de recursos financeiros, indicação feita pelo Pe. João Lemem: "A comunidade [das Filhas da Caridade], não recebe auxílio da Arquidiocese." (LIVRO TOMBO, 1957, p. 55), a missão caritativa em Ribamar não seria tão frutífera.

5.3 O florescimento da missão caritativa

Ao abordarmos o desenvolvimento e relevância da missão caritativa da Companhia das Filhas da Caridade em São José de Ribamar, convidamos o/a leitor/a a fazer um pequeno esforço ao longo do texto, na tentativa de identificar nas entrelinhas o quão representava em serviços sociais o trabalho das Irmãs, para uma comunidade carente da efetivação de políticas públicas.

Começemos, então, pela análise da imagem, que nos traz informações sobre este tópico:

Fotografia 2–Imóveis doados à Companhia das Filhas da Caridade (1950)



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014).

A legenda elaborada por nós sinaliza a expansão da obra das Irmãs, por meio da doação imobiliária recebida, conforme acordo firmado entre o Santuário de São José de Ribamar e a Associação São Vicente de Paulo em 1950, apresentado a seguir:

Contrato celebrado entre o Santuário de São José de Ribamar, no estado do Maranhão, Brasil, representante pelo Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano de São Luís, Dom Adalberto Sobral, de um lado e do outro a Associação São Vicente São Vicente de Paulo, Província brasileira das Filhas da

Caridade, representada por Irmã Helena Daney de Marillac, residente à rua Santa Amélia nº 102, Rio de Janeiro, devidamente autorizada pelo reverendo Pe. William Slatter Superior Geral dos padres da Companhia da Missão e das Filhas de Caridade, residente em Paris.

(Art. 1) O Santuário de São José de Ribamar, no Estado do Maranhão, Brasil, faz doação em perpétuo à Associação São Vicente de Paulo, província brasileira das Filhas de Caridade, de um prédio com terreno e mobília nele existente, de propriedade do Santuário de São José de Ribamar, Sito à Praça São José em São José de Ribamar, Estado do Maranhão, Brasil, medindo tanto de frente como de fundo, quarenta e dois metros, de ambos os lados com terrenos igualmente de propriedade do Santuário de São José de Ribamar, em que estão edificadas prédios de referido Santuário. (2) Os prédios, no dito terreno são os seguintes: (a) a atual habitação das irmãs, (b) um Salão, (c) um dormitório, (d) uma [cozinha] com dispensa e, além disso, um posto médico, tudo como a planta anexa declara. (3) O Santuário não terá compromisso na conservação da Casa ou na manutenção das Irmãs (LIVRO TOMBO, 1950, p 52).

Essa doação possibilitou às Irmãs a ampliação do trabalho caritativo que vinham realizando no município. Assim, as ações na área da assistência, saúde e educação se edificam no conjunto que compõe a obra herdada de seus fundadores Luísa de Marillac e São Vicente de Paulo.

Na descrição dos imóveis doados, temos: o Convento identificado como imóvel nº. 2, onde podemos perceber que o mesmo se destaca em termos de tamanho. Com base na legenda da fotografia, os demais imóveis são: 1. Posto médico (1949), 3.O antigo Salão Paroquial (?) e 4. A primeira residência paroquial do Padre Lazarista João Lemmen (1940).

Sobre o Convento Patronato São José de Ribamar, temos a registrar sua fundação ocorreu em 27 de novembro de 1944, sendo inaugurado em janeiro de 1945, com a finalidade “de manter internato para mocinhas do interior que necessitassem fazer o curso primário e aprender corte, bordado e trabalhos domésticos.” (CONCEIÇÃO, 2008, p. 96).

No Convento funcionava o antigo ensino primário, onde as aulas eram gratuitas, sendo, tempo depois, implantado o sistema de externato, como forma de adquirir recursos para o prosseguimento da ação caritativa, ainda na gestão da Irmã Mahieu. A clientela passou então a ser formada por dois grupos femininos que tiveram um regime de permanência escolar diferenciado. Para as primeiras, o regime de internato, sendo destinado um dia a cada mês para visitação aos familiares. Para o outro público, funcionava o externato, ou seja, ficavam no colégio apenas um turno.

Os colégios religiosos eram marcados por um modelo de educação conservador cristão, que aliava educação formal, pautada nos bons costumes e princípios da fé católica. O Patronato insere-se nesse contexto. As internas, além do ensino que recebiam e dos cursos que faziam já ditos aqui, aprendiam também trabalhos domésticos, participavam de atividades de cunho religioso como ir à missa, ajudar na catequese para as crianças e colaboravam nos grupos formados para atividade caritativa pelas Filhas da Caridade no município (CONCEIÇÃO, 2008).

Fotografia 3 – 1ª turma de internas do Patronato São José de Ribamar (1948)



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014).

A fotografia acima nos apresenta a primeira turma de internas do Patronato, sendo composta por 17 alunas, um grupo considera do pequeno, se levarmos em conta a realidade de extrema pobreza dos municípios maranhenses. Aspecto que nos traz um questionamento: Por que esse quantitativo? Uma das possíveis respostas seria a falta de recursos financeiros para custear a estadia das meninas, visto que estes eram próprios, pois a Companhia não recebia incentivo governamental, muito menos repasse de verbas da Arquidiocese.

A vida conventual das religiosas também seguia os padrões estabelecidos para as Congregações religiosas femininas. O ideal religioso pregava comportamentos diferentes como para assinalar sua distinção do mundo. Sobre os fundamentos organizacionais da vida religiosa feminina, Nunes (2011, p.497) evidencia algumas características:

Os modos de vestir-se; os pesados hábitos religiosos, inspirados nas camponesas européias em muitas congregações; os altos muros rodeando a área do convento, e mesmo os colégios; os horários rígidos; as exigências de silêncio às refeições; a obediência restrita; as penitências; enfim tudo isso criava um mundo à parte cheio de mistérios que povoavam a imaginação de quantos se acercavam as religiosas.

Observando essas peculiaridades da vida das religiosas, podemos identificar uma dessas na imagem em análise. A começar pelo modo de vestir-se, o uso do hábito, sinal perceptível em todas as Irmãs. E em todos os registros fotográficos que representam sua atuação veremos o hábito como um distintivo.

Sobre o uso do hábito religioso pelas Filhas da Caridade, é importante destacar que nos primórdios da Companhia, não o utilizavam, sendo essa uma de suas características. É a partir do século XVI com o Movimento da Contrarreforma, que sua utilização recebe uma atenção especial. No século XIX, a Igreja Católica, no processo de estruturação da Vida Religiosa, estabelece diretrizes que objetivam uma uniformidade generalizada aos institutos. Nesse período, o hábito religioso passa a representar um distintivo aos religiosos e religiosas como forma de serem socialmente identificáveis. (MATOS, 1996). O hábito religioso da Companhia tinha uma distinção por usarem um chapéu chamado de “corneta”, que simbolizava uma gaivota no seu bater de asas, (BARROS, 1991), como podemos identificá-lo nas fotografias.

Fotografia 4 - Alunas internas e externas do Convento Patronato (1948)



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014).

Nesta foto, percebemos a diferença que havia entre os dois grupos (internato e externato) se comparadas as fotografias 3 e 4. Tamanha desigualdade que não é possível quantificar o total de alunas externas. Entretanto, outros dados são perceptíveis como: a questão étnico-racial, faixas etárias diferentes, o que implica deduzir que havia alunado para as diferentes séries e por fim que o uniforme usado além de ser algo exigido, estava relacionado com o que era idealizado.

Identificamos, também, nessa forma de organização das escolas da Companhia uma característica seu sistema de ensino em dois regimes: internato para meninas carentes e externato com pagamento de mensalidades. Lage (2008) ao levantar dados sobre duas escolas da Rede Vicentina de Educação, Colégio Providência (1849), em Mariana, e o Colégio Nossa Senhora das Dores (1867), em Diamantina, ambas localizadas no estado de Minas Gerais, também identificou esse tipo organizacional, destaca que mesmo com os dois regimes, essas escolas se caracterizavam por terem fortemente uma perspectiva assistencialista, principalmente para meninas pobres e órfãs. Essas instituições organizavam-se para

o atendimento das referidas clientela, assim como o Patronato, que originalmente foi criado para assistir meninas carentes.

Pela fotografia percebemos que não há distinção entre os dois grupos, com relação à vestimenta, exceto na imagem 4, na qual duas meninas vestem-se de forma diferenciada das demais. Não sabemos por qual motivo isso aconteceu, se são recém matriculadas, ou uma eventualidade com o uso do uniforme (a imagem não permite difundir bem seus detalhes).

Também conseguimos perceber nas duas imagens (3 e 4), que há uma preocupação em identificar as pioneiras, ora dando a denominação de “Irmãs da Caridade” (5), ora as chamando de “Irmãs Vicentinas”. Estas, provavelmente eram as responsáveis por essas turmas, com exceção da Irmã Mahieu (nº 1, na foto 3) que exercia a função de Superiora da Companhia e diretora do colégio.

Começamos pela fotografia (3), com base na numeração, são elas: (1) Irmã Joana Mahieu, (2) Francisca Holanda e (3) Margarida Gurgel. Na imagem (4), temos: (1) Irmã Marta Sales, (2) Irmã Suzana Sousa, (3) Irmã Genoveva e (4) Irmã Francisca Holanda. Sua presença junto as alunas, deve-se ao fato de exercerem a função docente, dentre outras que exigiam a obra caritativa.

Uma obra que não perpassava só pela educação, saúde e assistência, como também uma forma de despertar na comunidade ribamarense, sobretudo nas meninas, o exercício da caridade, estimulando a vivenciar a fé cristã. Conceição (2008) relembra um momento desse convívio com as Irmãs e o exercício da caridade:

Lembro quando eu fazia parte do grupo das Luízas de Marilac, levávamos a sacola de mantimentos, para os velhinhos. Para eles era um dia de muita alegria, já ficavam esperando, eu particularmente cuidava de D. Basília, uma velhinha muito simpática e agradável. Além desse lado humano que se desenvolveu o convívio com as Irmãs, às quais devemos a nossa formação espiritual, deixou em nossas vidas um marco, um sentimento que jamais apagará: o AMOR, amor ao próximo, AMOR a DEUS, amor e amor (CONCEIÇÃO, 2008, p.97).

O Movimento das Luízas de Marilac assim denominado, tinha por objetivo dar assistência à pessoa idosa. Era um trabalho caritativo intergeracional, desenvolvido por jovens que consistia em cuidados com um (a) idoso (a), (REVISTA DO JUBILEU, 2007). Levavam semanalmente uma sacola de mantimentos adquiridos por doação e também faziam-lhe a higiene pessoal, se necessário, sempre acompanhadas de uma Irmã. Uma representação do que fazia a própria

Luísa, nas ruas francesas. O critério para participar do Movimento era não ser casada, pois exigia disponibilidade de tempo e dedicação pessoal. Atualmente esse grupo não existe mais no município.

Paralelo e similar a este, havia o grupo das Damas da Caridade, ambos instituídos pelas Irmãs logo que se estabeleceram na localidade, tendo como membros participantes mulheres casadas de famílias com certa condição econômica. Os dois grupos assistiam aos/às idosos/as, e trabalhavam juntos, entretanto, o segundo tinha uma assistência mais ampla aos carentes, englobando visita e auxílio aos doentes. Esse grupo hoje é conhecido como as Voluntárias da Caridade. Recebem este nome para demarcar a disponibilidade das participantes ao carisma e obra de Santa Luísa de Marillac e de São Vicente de Paulo.

Além destas, a obra assistencialista da Companhia teve desdobramento em outras ações sociais como: a criação do Clube para mães pobres, cuidado dos doentes de hanseníase, Hospedaria e Dispensário.

As irmãs também desenvolviam atividade na área da saúde. O posto médico descrito na foto (2) foi construído em 1948, na gestão de Irmã Mahieu com a ajuda de Dra. Mariana das Nêves Botelho, após licença do Vigário-Capitular José Maria Lemercier, com inauguração em 31 de maio de 1949 (PACHÊCO, 1968). Nele eram oferecidos serviços de clínica médica e odontológico. Serviu também como “[...] refúgio para os pobres doentes da redondeza, [por muitos anos]” (LIVRO TOMBO, 1952, p. 51), tendo como primeiro médico e dentista respectivamente, o Dr. José De Ribamar Waquim e o Dr. Benedito Elias Waquim.

A atuação das Irmãs no município de Ribamar representou uma ampliação da obra assistencialista da Companhia no Estado, seguida posteriormente da fundação de uma Casa em Pedreiras (1963). Uma consolidação do exercitar a caridade, como instrumento de transformação social, sobretudo quando nos referimos ao trabalho educativo.

5.3.1 O trabalho educativo

Embora já tenhamos iniciado a abordagem sobre o trabalho das Filhas da Caridade na educação, neste tópico a proposta é nos determos um pouco mais sobre essa atividade. Nosso esforço então foi trazer respostas a um dos

questionamentos centrais dessa pesquisa: Como se deu esse processo de atuação no campo educacional? Uma pergunta não muito simples de responder, considerando o não acesso aos documentos internos da Companhia ao qual nos propomos investigar. As informações que foram negadas com certeza nos permitiriam conhecer com certo detalhamento o desenvolvimento dessa atuação.

Lamentações à parte, o que temos são imagens e quão valiosas são estas para o conhecimento do trabalho educativo. Ainda que todas elas representem parte do cotidiano do fazer pedagógico das Irmãs, decidimos por questões metodológicas mediante análise das fotografias, discorrer sobre ele a partir de temáticas, eleitas por nós. São elas: instrução feminina; Jardim de Infância e Relação Escola/Família.

Tratar da instrução feminina da Companhia requer destacar o discurso ideológico sobre a formação das mulheres, que fundamentava as práticas educativas das instituições educacionais nesse período.

Assim, partindo desse entendimento, podemos inferir que a escola se constituiu um espaço de análise das relações de gênero que nela se produzem e se reproduzem. Nessa perspectiva, propomos um olhar mais questionador por parte do (a) leitor (a) ao analisar a fotografia a seguir:

Fotografia 5 – Turma de alunas internas do Convento Patronato em 1951



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014)

Meninas, somente meninas, o que aprendiam?

Antes de discorrermos sobre esse questionamento é válido mencionar que a oferta de instrução do sexo feminino ganhou um estímulo com a chegada do período republicano, e, segundo Abrantes (2012):

Até o advento da República, as mulheres compunham o maior contingente da população analfabeta do país, pois além de não terem a mesma oferta que os meninos para a instrução pública primária, ainda eram impedidas de frequentar aulas noturnas, criadas por instituições filantrópicas ou pelo governo, e enfrentavam o preconceito de muitas famílias que consideravam sua instrução desnecessária. (ABRANTES, 2012, p.257)

O desinteresse das famílias em colocar suas filhas nas escolas seja uma das possíveis respostas para nosso questionamento sobre o quantitativo de meninas internas, uns parágrafos acima.

Sabemos que a educação oferecida naquela época era diferente da com relação à dos meninos. Nos colégios religiosos, a instrução aliava ensino elementar, doutrina cristã e uma formação visando à vida doméstica.

Nas décadas iniciais da Primeira República, os avanços obtidos no que tange a educação feminina, estavam relacionados à função da mulher na sociedade, como mãe – educadora dos futuros cidadãos (ABRANTES, 2012).

As transformações oriundas do processo de industrialização e urbanização trazem para o campo da educação um conflito entre a necessidade da sociedade em termos de educação e a vontade de permanência de uma educação voltada para as mulheres no modelo conservador. Como mencionado por Manoel (1996), quando a sociedade pode optar por qual educação destinaria às suas filhas, preferiu permanecer com o modelo tradicional conservador. Neste sentido, os colégios religiosos cumpriam bem seu papel de educar meninas para as funções sociais designadas a elas. E sobre estas sabemos bem quais são.

Diferentemente da escola primária dirigida pelas Filhas da Caridade em Ribamar, o Jardim de Infância “Menino Jesus”, desde sua criação, em 1948, funcionava com pagamento de mensalidades. Recebia crianças de cinco anos de idade, de ambos os sexos, ou seja, trabalhava com turma mista, como poderemos comprovar na imagem que segue:

Fotografia 6 – Alunos e alunas do Jardim de Infância Menino Jesus - 1948



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014).

Antes de prosseguirmos na análise da fotografia, consideramos pertinente recordar que a educação destinada ao público infantil, oferecida em creches e pré-escolas teve início no séc. XVIII, conforme menciona Bujes (2001): “As creches e

pré-escolas surgiram depois das escolas e o seu aparecimento tem sido muito associado com o trabalho materno fora do lar, a partir da Revolução Industrial” (BUJES, 2001, p.14). Assim, o surgimento das escolas voltadas para a educação infantil está relacionado ao tripé mulher, trabalho e crianças.

Com a criação dos jardins de infâncias pelo educador alemão Froebel começa também uma preocupação com a finalidade de educação oferecida. Ele dissemina a importância do caráter pedagógico e educativo dessas instituições. Sua teoria que perdura até hoje dizia que “Não se educa a criança para a vida e sim para a vida que a rodeia” (FROEBEL, apud MENDES, 1999, p.45).

A fotografia representa parte do cotidiano do Jardim de Infância. Nela, meninos e meninas realizam uma atividade que devido ao ângulo em que a imagem foi capturada não é possível identificar qual seria: se um exercício de escrita, ou uma pintura com lápis de cor.

Independente da atividade proposta, a docente Irmã Suzana Souza mantém-se à distância, observando sua realização. As crianças estão concentradas, entretanto, duas se sentem atraídas pela lente da câmera, despertando um olhar curioso. Curiosidade que também sentimos, em saber se o envolvimento da turma foi mediante um pedido da professora, para que assim permanecessem, com a intenção de que a imagem apreendida pudesse reproduzir o mais próximo da rotina diária de atividades, ou pelo fato de ser uma atividade prazerosa para os alunos e alunas, registrada por meio de uma fotografia espontânea.

A escolha pela docente de não interação com o alunado pode sinalizar duas situações a nosso ver: sua prática pedagógica intencional que possibilitasse o trabalho com a autonomia da criança e a interação com seus pares, considerando as peculiaridades dessa faixa; A segunda seria uma postura mais tradicional que implicaria em impor obediência, bom comportamento e disciplina. Essas suposições surgem paralelas a algumas inquietações. Houve um momento explicativo com as crianças de que haveria um registro fotográfico? Foram capturadas imagens de outros momentos da rotina do Jardim de Infância? Muitos questionamentos, poucas respostas.

Inversamente à postura da professora, não temos dúvidas com relação ao espaço físico e o mobiliário do Jardim de Infância. Ambos adequados para o público infantil. As atuais discussões sobre esses aspectos atestam que estes devem ser respeitados nas instituições de Educação Infantil, como forma de pensar a criança

como um sujeito em desenvolvimento que necessita de um ambiente educativo que assegure as vivências corporais e sociais, desenvolvimento do brincar, a apropriação e produção do conhecimento (SALLES; FARIAS, 2012, p.45). Entretanto, à época, não era algo costumeiro, pois em muitas escolas as crianças menores dividiam os mesmos espaços e mobiliários com aquelas das séries mais avançadas, em turnos alternados. Assim sendo, vemos que a Companhia já tinha a preocupação com estes elementos.

Ainda sobre o espaço institucional, a análise das fotografias nº 6 e nº 7, mostram espaços físicos diferentes. A oitava mostra as crianças estudando no pátio do Convento, e ao lermos a legenda da fotografia nº 7 vemos que ela traz uma importante revelação: o Jardim de Infância tinha prédio próprio de funcionamento, como exibimos abaixo:

Fotografia 7– Jardim de Infância Menino Jesus - 1950



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014)

De acordo com a legenda acima, em que descreve os prédios da vista lateral à esquerda em frente à Igreja de São José de Ribamar, temos: (1) Convento Patronato (1944); (2) Posto Médico (1949) e (3) Jardim de Infância (1948). Vejamos que o Jardim de Infância é identificado na legenda. O que nos intriga a pensar: Se o Jardim de Infância tinha seu prédio próprio, por que a fotografia foi tirada no Convento? Estaria ele passando por uma reforma no ano de 1950? Era uma prática comum realizar atividades com as crianças no Convento? São nossas impressões sobre as duas imagens. Questionamentos que não diminuem o

reconhecimento e esforço das Irmãs em também contemplarem mais uma etapa da educação em seu trabalho nesse setor.

Assim, pensar na relevância desse trabalho da Companhia em ofertar educação para o público infantil, na década de 1940, tendo em vista que um século depois nem todas as crianças têm acesso a essa etapa da educação, “[...] quer seja porque ainda não há vagas para todas, quer por se tratar de uma etapa obrigatória” (SALLES; FARIAS, 2012, p.45). No setor da educação, podemos afirmar que esta ação constituiu um legado inquestionável e, por certo, pioneiro na cidade de Ribamar.

Sempre à frente do seu tempo, uma característica desde os primórdios da Companhia, aqui destacamos a temática Relação Escola/Família, sendo apresentada nas fotografias que finalizam essa parte textual:

Fotografia 8– Almoço de confraternização com as famílias – 1952



Fonte: Arquivo Antônio Miranda (2014).

Pensar a educação é ter em mente todos os/as envolvidos/as nesse processo. Nesse contexto, a família e a escola ganham destaque, como grupos sociais responsáveis pela formação integral do sujeito. Com funções específicas e distintas, ambos se interpenetram e interagem, criando uma relação de interdependência necessária.

No ambiente familiar a criança aprende desde a tenra idade e de diversas formas, o mundo cultural na qual está inserida. Ao adentrar a escola menino e menina levam consigo esse conjunto de experiências que somado às que serão construídas nesse espaço, permitem compreender as construções sociais que os permeiam e que os tornarão homens e mulheres. Daí a extrema importância de a escola e a família manterem uma relação de parceria, pois compartilham simultaneamente a difícil tarefa de educar o sujeito para convivência e participação na sociedade.

Abrir as portas da escola para a família adentrar é uma conduta que estreitará esse vínculo, sobretudo, quando a entrada vem com o acompanhamento de momentos prazerosos, como esse realizado pelas Irmãs, descrito na imagem acima – um almoço de confraternização – uma estratégia interessante para fortalecer essa relação. Ações deveriam ser feitas neste sentido de propiciar um ambiente escolar saudável e harmonioso, cujas relações precisam ser permeadas de respeito e diálogo.

Vejamos que na fotografia mães/ responsáveis e alunos/as estão lado a lado, vivenciando uma experiência marcante em sua vida estudantil. Os resultados são refletidos na sala de aula: alunos/as mais assistidos no seu processo de aprendizagem e uma relação mais colaborativa. Temos a identificação da Irmã Marta Sales (1) e Dona Dodoca (2), que poderia ser a responsável pela menina à sua frente.

Na imagem seguinte, temos outro momento de interação família/escola: a formatura. Um ritual de passagem na escola, que simboliza o término e início de um novo ciclo na vida do/a estudante, e que nos remete à Julia (2001) na sua concepção de cultura escolar, na qual se insere o conjunto de normas que estabelecem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar.

Os rituais das festas escolares, incluindo as realizadas pela Companhia das Filhas da Caridade em Ribamar, revelam a relação estabelecida por Ribeiro Júnior entre festa, ação pedagógica e inculcação:

A festa é uma forma ritual, tradicional, de inculcação dos princípios pedagógicos elaborados pela cultura do povo e que formam o “*habitus-de-ser-povo*”. A festa é uma verdadeira ação pedagógica, que integra sanções, autoridade e um modo específico de inculcação.(RIBEIRO JÚNIOR, 1982, p.43).

A presença dos familiares no evento de formatura é imprescindível, independentemente do ciclo escolar, prática comum em todas as instituições educacionais, entretanto, aqui ela está para, além disso. Primeiro, define a existência de um trabalho voltado para a interação Família/Escola. Uma imagem cujo teor enriquece nossa assertiva.

Segundo, também serve para mostrar que a presença dos familiares compondo a foto em frente à igreja, demarca o lugar que a religião deveria ocupar na vida dos fies. Se considerarmos que o Movimento Católico Reformador no Brasil ainda na primeira metade do século XX, terá os religiosos e religiosas como peças fundamentais a essa ação reformadora, veremos este evento, então, poderia representar um cuidado com o rebanho de instruí-los na fé católica, pois uma sociedade sem Deus tende a sucumbir, conforme já comentado quando nos reportamos aos ideais ultramontanos.

Em breves linhas, finalizamos esta seção, concluindo que diante de toda a obra caritativa das Filhas da Caridade em São José de Ribamar, foi um divisor de águas para a comunidade. Um pioneirismo em todas as áreas que atuavam, sobretudo a educação, ao instituírem o jardim de infância e a escola primária em um município tão carente destes espaços escolares e possibilitarem o acesso a um direito negado pelo poder público.

6 CONCLUSÃO

Iniciamos a escrita desta sessão de forma peculiar e não muito comum aos trabalhos científicos. Decidimos relatar nossas **impressões** – título que julgamos ser mais apropriado para a finalização de uma pesquisa. Impressões estas que tivemos não apenas do ponto de vista acadêmico, mas do mundo das sensações.

O trabalho do pesquisador da Pós-Graduação se dá em meio a um misto de sentimentos antagônicos, que oscilam ora em menor ou maior intensidade. Dentre tantos, elegemos dois que merecem destaque: alívio e preocupação. O primeiro tem relação direta com a sensação de dever cumprido, de uma etapa vencida, de sermos capazes de vencer os óbices de toda ordem, que insistem em transformar este momento de produção acadêmica em momentos múltiplos que contêm uma tríade rimada: fervor, labor e temor.

Tomamos emprestado o último verbete da citação anterior, para discorrermos sobre o segundo sentimento – preocupação. O que dizer deste? Durante o período cotidianamente somos envolvidos/as por sensações relacionadas ao prazo, ao texto, à pesquisa como um todo. Assim, a realização deste estudo foi para nós desafiante em diversos aspectos. A começar pelo transitar concomitantemente em três áreas do conhecimento cuja possibilidade gerou uma inquietação dos caminhos a serem percorridos: religião, gênero, educação. Confessamos que isso nos exigiu uma ampliação de conhecimentos, mesmo que mais horizontal que verticalmente. Dando-nos uma certeza de ser este tripé o fio condutor para nossas futuras pesquisas. Decididamente, esta é nossa escolha.

Outro aspecto é a experiência inicial de fazer narrativas sobre mulheres religiosas, com o desafio de não apenas descrever suas ações, mas de inseri-las no campo da visibilidade, tornando-as sujeitos históricos reconhecíveis. Um olhar sobre o indivíduo, uma visão micro da história, não como um olhar redutor da pesquisa histórica, mas enxergando-a como uma ampliação de objetos de estudo. O que nos permite pensar sobre o próprio ofício do/a historiador/a, possibilitando pesquisas que formulem novos problemas, fazer novas abordagens, o que tanto defendia a Escola dos *Annales*.

Sobre as fontes utilizadas, destacamos o acervo fotográfico como primordial, para que pudéssemos alcançar o proposto para esta pesquisa: dar

visibilidade às mulheres e analisar a atuação das Filhas da Caridade na educação. Numa análise mais genérica, poderíamos inferir que as fotografias representavam somente o trabalho educativo da Companhia em São José de Ribamar. Das nove imagens analisadas, somente duas não tinham como cenário a educação, entretanto, se aguçarmos o olhar com uma lente mais minuciosa, veremos o quão valiosas foram estas fontes ao trazerem informações tão importantes acerca dessa atividade.

As fotografias também nos conduziram a refletir sobre as intencionalidades que estão por trás do clique da câmera e que orientam a captura da imagem de sujeitos em suas experiências coletivas e individuais. No caso das mulheres religiosas das quais tratamos aqui, as vivências grupais estão inseridas no desenvolvimento da obra caritativa e, de modo particular, está o exercício cotidiano da vida religiosa. Com certeza não conseguimos abarcar a pluralidade de significados produzidos por essas experiências. A possibilidade de surgirem novos olhares, sentidos e interpretações, nos diferentes leitores ao analisarem as imagens é um recurso que o trabalho com fontes iconográficas permite gerar. Deixemos essa abertura ao leitor/a.

Acompanhando a sequência das seções que compunha esta pesquisa, apresentamos nossas impressões: primeira - o estudo sobre a Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, sua origem, ação social-caritativa e expansionismo no século XVII, possibilitou compreender a constituição de uma Companhia e seu papel no contexto social e da Igreja. O regime de trabalho – fora da clausura, tendo como protagonistas mulheres marcam o pioneirismo, como característica da Companhia, que consegue manter essa característica durante os séculos, estendendo-se até o *lócus* de nossa investigação.

Um protagonismo feminino que tem como referência Santa Luísa de Marillac. Ela estava presente em quase todos os empreendimentos que São Vicente idealizou. Esta foi uma das impressões que tivemos ao estudarmos sobre esta mulher, que não mediu esforços para realizar uma ação social de grande amplitude. Ela, com determinação, aceitou o desafio de orientar mulheres nas atividades antes não realizadas por esse gênero, tais como: a assistência aos pobres nas ruas das cidades francesas no século XVII, o tratamento aos doentes nos hospitais, a educação de meninos e meninas, o trabalho com as crianças abandonadas e os encarcerados. E o que dizer de seu perfil?

Embora as representações sobre ela tentassem colocar seu papel como secundário na obra da Companhia e sendo vista como uma coadjuvante junto a São Vicente de Paulo em seus projetos, demonstramos ter sido ela uma protagonista. Sabemos que representações sociorreligiosas são produzidas e nelas há um cunho ideológico, um discurso oculto a ser difundido. Suas construções são feitas mediante os papéis socialmente assumidos pelos sujeitos. Mulheres e homens religiosos aprendem um modelo sexista padronizado de comportamento, posições hierárquicas que devem assumir e espaços a serem ocupados diferentemente para ambos.

Uma análise de gênero no campo religioso denuncia uma evidência: o lugar reservado à mulher é o secundário. Se trilharmos a historicidade da mulher na Igreja comprovaremos que independentemente das funções exercidas, dos períodos históricos, não possuem voz nas tomadas de decisão, muito menos ocupam os grandes cargos eclesiásticos. Neste sentido, a religião é um campo onde as desigualdades de gênero são fortemente produzidas e reproduzidas por meio de uma suposta concepção cristã, que exalta o homem e coloca a mulher numa posição de submissa. “Esse lugar da mulher na sociedade não é um lugar natural, mas construído socioculturalmente no contexto cultural patriarcal” (SOUZA; LEMOS, 2009, p. 36)

Uma cultura patriarcal penetrada de valores cristãos que comungam com o sistema patriarcal e o fundamenta. Sua conservação também é garantida pelo discurso religioso, no qual as próprias mulheres internalizam em sua vida pessoal reproduzindo-o no ambiente familiar e no caso das mulheres religiosas sua propagação acontecesse no cotidiano da vida religiosa, sua evangelização por meios das obras, muitas vezes reforça padrões e modelos comportamentais para homens e mulheres.

Esse discurso ideológico que o Catolicismo prega como verdadeiro, por ser um conjunto de doutrina e tradição comuns, destinada a todos os homens e raças (SANTRIDIAN, 1996, p.100), utiliza elementos como: legislação canônica, rituais, controle clerical, práticas religiosas, dentre outros para legitimar a segregação a qual os sexos foram submetidos. Uma subordinação que perpassa pelas representações da figura feminina como mulher virtuosa, cuidadora do lar, boa esposa e mãe, serva cristã fiel (SOUZA; LEMOS, 2009).

Para essas autoras, a situação subordinada da mulher tem implicações diretas das religiões que não age como interventora de mudança. “Historicamente as religiões não têm protagonizado mudanças sociais no que se refere à subordinação feminina. Ao contrário, frequentemente têm reforçado representações domesticadoras”. (SOUSA; LEMOS, 2009, p. 48).

Todavia, não podemos negar que avanços já foram obtidos no que tange à situação das mulheres na Igreja Católica. A discriminação sofrida, emanada pelo espírito tridentino, foi substituída pós Concílio do Vaticano II (1962-1965) por uma proposta de participação mais efetiva das mulheres na sociedade e dentro da própria Igreja.

No que se refere ao tópico 3 deste trabalho, intitulado “A ação da Igreja no Brasil entre séculos XIX e XX: um olhar para a educação feminina”, no qual defendemos o entendimento de que a vinda de congregações religiosas femininas para o Brasil constitui-se um movimento migratório, sendo compreendido como uma estratégia do catolicismo ultramontano, que objetivava, como já dissemos no tópico que trata esse assunto, restaurar a cristandade na sociedade “corrompida” pelos ideais da modernidade, a busca pela unidade da Igreja universal, que tentará alcançar pela infalibilidade do Papa e pelo centralismo da Santa Sé.

Nesse contexto, a Igreja Católica insere as mulheres na sua estratégia de reforma institucional: “A partir de então, esta desenvolve projetos específicos, dirigidos à população feminina católica, com o intuito de incorporá-la ao seu projeto reformador” (NUNES, 2011, p.491). A educação torna-se o carro chefe dessa estratégia, é por meio dela que a doutrinação ganha um peso maior. Os colégios religiosos multiplicam-se numa velocidade impressionante.

Dados estatísticos referentes ao movimento migratório, bem como as congregações fundadas em no território brasileiro mostram a impactante modificação da vida religiosa entre os séculos XIX e XX, e sua repercussão no campo da educacional, marcou significativamente o ensino no país. É o momento em que a educação feminina tem maior visibilidade e destaque.

Dentre as congregações vindas para o Brasil na dinâmica do Movimento Ultramontano, dispensamos uma atenção especial para a pioneira Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, objeto de nosso estudo, dando ênfase à ação dessas religiosas, sobretudo, relativo à educação e à assistência social.

Esta obra evangelizadora foi sendo renovada, de forma dinâmica e criativa, sem perder de vista os princípios originários, que de um nascimento modesto, transformou a Companhia das Filhas da Caridade numa instituição conhecida no mundo inteiro, com expressivo desenvolvimento. Em 1960, ela chegou a representar 1/20 do total de religiosos do mundo inteiro, com 4.211 estabelecimentos e cerca de 45.000 Irmãs. Com presença atuante hoje em 94 países, nos cinco continentes, totalizam 24.516 Filhas, segundo levantamento da própria Companhia, que continuam perpetuando o serviço evangelizador da Igreja idealizado por seus fundadores. (LES FILLES DE LA CHARITÉ..., 2014).

Na última seção que denominamos Pioneirismo - a parte central desta pesquisa, focamos nossa abordagem na atuação da referida Companhia em terras maranhenses. Antes de nos determos do estabelecimento dela no município de São José de Ribamar, fazemos um breve comentário sobre os reflexos do movimento ultramontano no Maranhão e sobre a ação das Filhas da Caridade em São Luís, local primeiro de instalação da Companhia. Também trazemos um pouco da historicidade do lugar em que as pioneiras, sujeitos da pesquisa, desenvolveram suas ações de caridade.

Conseguimos, após muitos desafios, identificar todas as Irmãs que estiveram presentes nos marcos temporais de 1944-1952, percorrendo sobre alguns aspectos da primeira superiora e sua importante gestão para o florescimento da obra caritativa em Ribamar.

Essa obra engloba ações na assistência, saúde e educação, mas voltamos nosso olhar para esta última. Nossas impressões acerca do trabalho educativo no Convento Patronato de oferecer educação para dois grupos de meninas no sistema de internato e externato foram de que ambos os grupos, mesmo recebendo uma educação conservadora, nos moldes tradicionais, deu a essas alunas uma possibilidade pelo viés educativo de futuramente pensarem outras escolhas, que não as já estabelecidas e nisso consiste um paradoxo.

Outro ponto a destacar no trabalho educativo das Irmãs era a oferta da educação voltada para o público infantil, na época Jardim de Infância. Uma etapa da educação tão relegada a segundo plano até hoje, imaginemos no período histórico aqui retratado. E uma preocupação já existente de garantir instrução às crianças mesmo sendo as de famílias abastadas.

Por fim, nossas impressões sobre essa atuação são frutos de um pioneirismo, que é salutar a nosso ver, ao proporcionar a comunidade ribamarense desprovida de todas as políticas públicas, principalmente a educacional, minimamente o usufruto de um direito universal – a educação.

Essas impressões podem ser questionadas, criticadas, mas desejamos que, ao final desta leitura, possam imprimir, nos/as leitor/as o interesse de investigar a educação pelo prisma da atuação das mulheres, e por que não? as religiosas.

REFERÊNCIAS

ABRANTES, Elisabeth Sousa. **“O Dote é a Moça Educada”:** mulher, dote e instrução em São Luís na Primeira República. São Luís, EDUEMA, 2012.

ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de uma história única.** TED Legendado PT-BR: 2009. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wQk17RPuhW8>>. Acesso em 15.fev. 2017.

ARAÚJO, Ir. Maria Vanda. Santa Luísa de Marillac, fundadora da Companhia das Filhas da Caridade, 2004. In: PUBBEN, Pe. João; ARAÚJO, Ir. Maria Vanda de (orgs). **Caridade sem fronteiras.** Recife: Gráfica Dom Bosco, 2006.

_____. “A alegria de Servir” em Santa Luísa de Marillac, 2005. In: PUBBEN, Pe. João; ARAÚJO, Ir. Maria Vanda de (orgs). **Caridade sem fronteiras.** Recife: Gráfica Dom Bosco, 2006.

ARQUIDIOCESE DE SÃO LUÍS DO MARANHÃO. **INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E SOCIEDADE DE VIDA APOSTÓLICA FEMININAS.** 2016. Disponível em: <<http://www.arquidiocesedesaoluis.org/wp-content/uploads/2016/09/INSTITUTOS-DE-VIDA-CONSAGRADA-FEM.pdf>>. Acesso em 22 de jul. de 2017.

ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DA CARIDADE –AIC. **¿Quiénes somos?**. Disponível em: <<http://www.aic-international.org/content.php?m=1&l=es>>. Acesso em 08.09.2016.

ATTWATER, Donald. **Dicionário dos santos.** São Paulo: Círculo do livro. 1983.

AZEVEDO, Pe. Ferdinand. Espiritualidade ultramontanista no Nordeste (1886-1874): um desafio. In: AZZI, Riolando. Org. **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

AZZI, Rioland. **História da Igreja no Brasil: terceira época – 1930-1964.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

BARROS, Ir. Anita Nunes de. **50 anos do Colégio São Vicente de Paulo**. São Luís: CSVP, 1991.

BASTOS, Ir. Corina Sousa. Tempo Kairológico. IN: **REVISTA DO JUBILEU**. Fortaleza: Província de Fortaleza, 31 de janeiro de 2007. Ed. Comemorativa.

BERUTTI, Flávio; MARQUES, Adhemar. **Ensinar e aprender história**. Belo Horizonte: RHJ, 2009.

BÍBLIA, N. T. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Trad. José Luís Gonzaga do Prado. Ed. Pastoral São Paulo: Paulus, 1990.

BIROLI, Flávia. O público e o privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política: uma introdução**. 1ª ed. São Paulo: Bomtempo, 2014.

BLOC, Marc. **Apologia da história, ou, o ofício do historiador**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOTELHO, Joan. **Conhecendo e debatendo a história do Maranhão**. São Luís: Fort Gráfica, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____. **O poder simbólico**. 16ª ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRANDÃO, Marcella de Sá; OLIVEIRA, Luciano Conrado. *Moralis, ordo et caritas: um estandarte para a reforma Católica na Diocese de Mariana oitocentista*. In: **XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social**. Natl – RN, 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364411171_ARQUIVO_MarcellaBrandaoeLucianoConrado.pdf>. Acesso em 30 de ago. 2017.

BRASIL. Presidência da República Casa Civil. **Lei 15 de outubro de 1827**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-15-10-1827.htm>. Acesso em 10 de mar. 2017.

_____. Presidência da República Casa Civil. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro; Presidência da República, 1937.

Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1930-1939/constituicao-35093-10-novembro-1937-532849-publicacaooriginal-15246-pl.html>>. Acesso em: 12. set.2017.

_____. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Região Metropolitana da Grande São Luís.** 2010. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/livros/livros/141125_atlas_sao_luis. Acesso em 30. ago.2017.

BRUNOR, Dorothée Villas. **Vicente de Paulo.** Trad. Maurício Ruffier. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

BUJES, Maria Isabel Edelweiss. Escola infantil: pra que te quero? In: CRAIDY, C., KAERCHER, G. E. **Educação infantil: para que te quero?** Porto Alegre: Artmed, 2001.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Trad. Sergio Goes de Paula. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CAPELA NOSSA SENHORA DA MEDALHA MILAGROSA. **São Vicente em Paris no século XVII.** Os folhetos da Capela. Português. Paris, 2014.

CARVALHO, Maria Goretti Cavalcante de. **O projeto educativo das capuchinhas: o Franciscanismo na história da Educação em São Luís, desde 1913.** São Luís: EDUEMA, 2012.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo.** Trad. Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COELHO, Pe. Ildeu Pinto, CM. **São Vicente de Paulo, uma voz de ontem para hoje.**Petrópolis,RJ: Vozes, 2001.

COMBLIN, Pe. José. São Vicente de Paulo. In: PUBBEN, Pe. João; ARAÚJO, Ir. Maria Vanda de (orgs). **Caridade sem fronteiras.**Recife: Gráfica Dom Bosco, 2006.

CONCEIÇÃO, Marli de Jesus. **“São José de Ribamar, cidades de encantos”.** 2 ed Ampliada: São Luís – São José de Ribamar: Gráfica & Editora ALpha , 2008.

COSTA, J. Almeida; MELO, A. Sampaio. **Dicionário da Língua Portuguesa**. 7 ed. Porto: Editora Porto, 1994.

COURTOIS, Pe. Gaston. **Vida de São Vicente de Paulo**. Trad. José Nogueira. 13 ed. Coleção "Belles Histoires et Belles Vies" nº 6. Rio de Janeiro: Conselho Superior do Brasil SSVP, 1985.

CUNHA, Antônio Luiz. **Educação e Religiões: A descolonização religiosa da Escola Pública**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

DODIN, André. **São Vicente de Paulo e a Caridade**. 1ed. Curitiba: Gráfica Vicentina LTDA, 1980.

DUARTE, Luiz Miguel. **Vicente de Paulo: servidor dos pobres**. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

FILGUEIRAS, André; TOMAZINE, Daniel; CASAZZA, Ingrid. **A Revolução Francesa e Religião Católica**. Núcleo de Estudos Contemporâneos da Universidade Federal Fluminense, 2009. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/nec/revolucao-francesa-e-religiao-catolica>>. Acesso em 08.09.2016.

FLINTON, Irmã Margareth. **Aspecto social da obra de santa Luísa de Marillac**. Trad. Domingos Oliver de Faria. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

FRANCISCO FILHO, Geraldo. **A educação brasileira no contexto histórico**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2001.

GOCH, Pe. Aloisio D. **O meu herói Vicente de Paulo**. (Coleção Vicentina, 9). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1998.

GONÇALVES, Ir. Therezinha Madureira. 150 Anos das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil 1849 -1999. In: **Revista Comemorativa**. Belo Horizonte: Província de Belo Horizonte, 1999.

GUILLAUME, Marie-Joelle. **São Vicente de Paulo: uma biografia**. Trad. Clóvis Marques. 1. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

HABNER, June E. Honra e distinção das famílias. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

HOBSBAWM, Eric J. **A Era das Revoluções**. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira; Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

IBÁÑEZ, José María. **Vicente de Paulo: a fé comprovada no amor**. trad. João Paixão Neto. São Paulo: Paulinas, 1996.

JULIA, Dominique. A Cultura Escolar como Objeto Histórico. **Revista Brasileira de História da Educação da SBHE**, n.1, p.9-40, jan./jun.2001.

LAGE, Ana Cristina Pereira. Pedagogia vicentina: as primeiras escolas confessionais femininas em minas gerais na segunda metade do século XIX (mariana e diamantina). In: **Congresso Brasileiro de História da Educação** (5:2008 : Aracaju, Sergipe) O ensino e a pesquisa em história da educação : 5. Congresso Brasileiro de História da Educação – São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe; Aracaju: Universidade Tiradentes, 2008. p. 1-21. Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe_2008/pdf/713.pdf>. Acesso em: 17.mar.2017.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão... [et al.]. 5 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LES FILLES DE LA CHARITÉ DE SAINT VINCENT DE PAUL. **Quem somos?** 2014. Disponível em: <<http://filles-de-la-charite.org/pt/who-we-are/>>. Acesso em 26. Março. 2016.

LEONARDI, Paula. Congregações católicas e educação:o caso da Sagrada Família de Bordeaux.**Revista Brasileira de História da Educação**, Campinas-SP, v. 11, n. 2 (26), p. 103-129, maio/ago. 2011. Disponível em: <<http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/5>>. Acesso em 03. abril.2016.

_____. Congregações católicas docentes em São Paulo e a educação feminina. In: VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2006, Uberlândia. **Anais do VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação**, 2006.

LIVRO TOMBO, Paróquia e Santuário de São José de Ribamar. São José de Ribamar – MA. 1950-1960?

LOCKE, John. **O Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Tradução: Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Editora Vozes: Petrópolis, 1994.

LOIZOS, Peter. Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. In: BAUER, Martin W.; GASKEL, George (orgs.) **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Trad. Pedrinho A. Guareschi. 12 ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. Mulheres na sala de aula. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

_____. O pêndulo da História. Tempo e eternidade no pensamento Católico (1800-1960). Maringá: Eduem, 2004.

MARILAC, Santa Luísa de. **Correspondencia y escritos**. Trad. de Sor Pilar Pardiñas sobre la edición francesa de 1983. Salamanca: CEME, 1985. Disponível em: <[WWW.http://via.library.depaul.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=ldm_sp](http://via.library.depaul.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=ldm_sp)>. Acesso em 22.fev.2017.

MARTÍNEZ, Benito. **LA SEÑORITA LE GRAS y SANTA LUISA DE MARILLAC.**, Salamanca: CEME, 1991. Disponível em: http://basilicalamilagrosa.es/materiales/LIBROS/la_senorita_le_gras_de_benito_martinez.pdf. Acesso em: 25.fev. 2017.

_____. **El Espíritu que condujo a Luisa de Marillac**. Salamanca: CEME, 1991. Disponível em: <<http://www.jmve.org/files/pdf/proceso/AnimacionPastoralAcompañamientoEspiritual/EIEspirituQueCondujoALuisaDeMarillacII.pdf>>. Acesso em 10. mar. 2017.

MARTINS, Ananias Alves. **São Luís: fundamentos históricos do patrimônio cultural- séc. XVII, XVIII e XIX**. São Luís: Halley S.A, 2012.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Caminhando pela História da Igreja**. V. 3. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1996.

MEIRELES, Mário M. **História do Maranhão**. 5. ed. São Luís: Edições AML, 2015.

MENDES, Raimunda Lopes Rodrigues. **Educação infantil: as lutas pela sua difusão atual**. Belém: Unama, 1999.

MIRANDA, Antonio. **Exposição fotográfica**. São José de Ribamar – MA. 2014.

_____. **Lenda de São José de Ribamar**. São José de Ribamar – MA: Paróquia e Santuário de São José de Ribamar, 2015.

MOTTA, Diomar das Graças. A Companhia de Santa Dorotéia na Educação Feminina Maranhense. In: Maria Juraci Maia Cavalcante; Patrícia Helena Carvalho Holanda; Zuleide Fernandes de Queiroz; José Edvar Costa de Araújo. (Org.). **História da Educação: república, escola e religião**. 1ed. Fortaleza: Edições UFC, 2012, v. 1, p. 481-490.

MOURA, Pe. Laércio Dias de. **A educação católica no Brasil: presente, passado e futuro**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

NERIS, Wheriston Silva; SEIDL, Ernesto. Uma Igreja distante de Roma: circulação internacional e gerações de missionários no Maranhão. In: **Estudos Históricos Rio de Janeiro**, vol. 28, no 55, p. 129-149, janeiro-junho 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/eh/v28n55/0103-2186-eh-28-55-0129.pdf>> Acesso em 02.abril.2016.

_____. **A elite Eclesiástica no Bispado do Maranhão**. São Luís, Edufma; Jundiá, Paco Editorial, 2014.

NUNES, Iran de Maria Leitão. **Os primórdios da obra dos Irmãos Maristas no Maranhão (1908-1920)**. 155 f. Dissertação (Mestrado) – American World University. Iowa, USA, 2000.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

OLIVEIRA, Lilian Sarat de. **Educadoras e religiosas no Brasil do séc. XIX nos caminhos da civilização**. XXI Simpósio Internacional – Processo civilizador. Recife, 2009.

OLIVEIRA, Rosangela Silva; BITTENCOURT JUNIOR, Nilton Ferreira. **A fotografia como fonte de pesquisa em história da educação**: usos, dimensão visual e material, níveis e técnicas de análise. 2013. Disponível em: <<https://www.google.com.br/search?q=sbhe.org.br%2Fново%2Fcongressos%2Fcbhe7%2Fpdf%2F03...>>. Acesso em 30. Jul. 2017.

OLIVEN, Ruben George. **O Nacional e o Regional na Construção da Identidade Brasileira**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 2, p. 68-74, 1986. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_02/rbcs02_07.htm. Acesso em 05. jul. 2017.

PACHÊCO, D. Felipe Condurú. **História Eclesiástica do Maranhão**. SENEC, Departamento de Cultura, 1968.

PEREIRA, Pe. Antônio Gomes. Prefácio. In: COELHO, Pe. Ildeu Pinto, CM. **São Vicente de Paulo, uma voz de ontem para hoje**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. 9ª reimpressão. Trad. Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus, 2014.

PIO VI (Papa). **BREVE QUOD Aliquantum**. Vaticano, 1791. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/breve-quod-aliquantum-10-marzo-1791.html>>. Acesso em 23. abr. de 2017.

PIO IX (Papa). **Encíclica Quanta Cura**. Vaticano, 1864. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>>. Acesso em 15 de mar. de 2017.

PIO XI (Papa). **Encíclica Divini Illius Magistri**. Vaticano, 1927. Disponível em: <http://www.catolicoorante.com.br/docs/enciclicas/pioxi/hf_pxi_enc_31121929_divini-illius-magistri_po.html>. Acesso em 08 de mar. de 2017.

_____. **Encíclica Quanta Cura.** Vaticano, 1864. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>. Acesso em 22 de set. de 2017.

PRIORE, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil.** 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

_____. **Histórias e conversas de mulher.** 1ed. São Paulo: Planeta, 2013.

PUBBEN, Pe. João; ARAÚJO, Ir. Maria Vanda de (orgs). **Caridade sem fronteiras.** Recife: Gráfica Dom Bosco, 2006.

REIMER, Ivone Richter. **Para Memória delas!** Textos e Interpretações na (Re) Construção de Cristianismos Originários. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 1, p. 41-53, jan./jun. 2010. p. 52.

REIS, José Ribamar de Sousa dos. **São José de Ribamar: a cidade, o santo e sua gente.** São Luís, 2001.

REVISTA DO JUBILEU. Fortaleza: Província de Fortaleza, 31 de janeiro de 2007. Ed. Comemorativa.

RIBEIRO, Arilda Inês Miranda Ribeiro. Mulheres educadas na colônia. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira Lopes; FARIA FILHO, Luciano Mendes de; VEIGA, Cynthia Greive (orgs). **500 anos de educação no Brasil.** 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Igreja Católica e Modernidade no Maranhão, 1889 – 1922.** 2003. 182 f. UFPE, Recife. Disponível em: <<http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7768>>. Acesso em 30. Ag. 2017.

RIBEIRO JÚNIOR, Jorge Claudio Noel. **A Festa do Povo: a pedagogia da resistência.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François (dir.). **Para uma história cultural.** Rio de Janeiro: Estampa, 1998.

ROUX, Ir. Marie Geneviève; CHARPY, Ir. Elisabeth. **Santa Luísa de Marilac**. Trad.Ir. M´riam Godinho. França: Éditions du Signe, 2002.

RODRIGUES, Maria José Lobato. **Educação feminina no recolhimento do Maranhão: o redefinir de uma Instituição**. São Luís: Café & lápis; EDUFMA; FAPEMA, 2012.

ROMA, Código do Direito Canônico. Versão portuguesa. 4ª ed.– Braga: Editorial Apostolado da Oração, 1983.

RODRÍGUEZ, Ricardo Vélez. **Napoleão Bonaparte Imperador dos franceses**. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2004. Disponível em: <http://www.ecsbdefesa.com.br/fts/Napole%E3o.pdf>. Acesso em 07.mar.2017.

SALLES, Fátima; FARIA, Vitória. **Currículo na Educação Infantil: diálogos com os demais elementos da proposta pedagógica**. 2. Ed. São Paulo: Ática, 2012.

SANTIAGO, Alda Margarete Silva Farias. Vozes e Saudades: as narrativas das ex-alunas sobre a Escola Normal Regional Nossa Senhora da Assunção. 2015. 97 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2015.

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Dicionário básico das religiões**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1996.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos.. **Questão de consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. 1. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

SCHIENBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a ciência?** Trad. Raul Fiker. Bauru -SP:Edusc, 2001.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Por uma historiografia da reflexão. In: BLOCH, Marc Leopold Benjamim. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

SCOTT, Ana Sílvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. Orgs. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol.20, nº2, jul/dez.1995, p.71-99. Disponível em: <<http://www.direito.caop.mp.pr.gov.br/arquivos/File/SCOTTJoanGenero.pdf>> Acesso em 11/01/2015 às 17:29h.

_____. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Unesp, 2011.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

SOUSA, Sandra Duarte de; LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a Igreja: relação de Gênero e Religião no contexto familiar**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TEIXEIRA, Messias Gonçalves. **São Vicente de Paulo: o Sacerdote exemplar**. Minas Gerais: Esdeva, 1979.

VASCONCELOS, Ir. Rita de Cássia Ramos de. Diretores Provinciais. In: **Revista do Jubileu**. Ed. Comemorativa. Província de Fortaleza das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo. Fortaleza: 2007.

WEHLING, Arno. A incorporação do Brasil ao mundo moderno. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (orgs.). **Histórias e memórias da educação do Brasil VI**. 6.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

WOLF, Hubert. História da Igreja Católica durante o "longo" século XIX de 1789 a 1918. In: KAUFMANN... [et al.]. (orgs.). **História Ecumênica da Igreja: da Revolução Francesa até 1989**. São Paulo: Edições Loyola; São Leopoldo: Paulus. 2017.

WOOLF, Virgínia. **Profissões para mulheres e outros artigos feministas**. Trad. Denise Bottman. Porto Alegre: L&M, 2013.

XAVIER, Antonio Carlos. **Como fazer e apresentar trabalhos científicos em eventos acadêmicos**. Recife: Respel, 2010.

ZANLOCHI, Terezinha. **Mulheres leigas na Igreja de Cristo**. Bauru- SP: EDUSC, 2001.