

AS “SANTAS DO POVO” NO CEARÁ: A RELAÇÃO ENTRE CORPO EM SOFRIMENTO E PRODUÇÃO DE SANTIDADE, A PARTIR DE UM OLHAR DE GÊNERO

THE “SAINTS OF THE PEOPLE” IN CEARÁ: THE RELATIONSHIP BETWEEN THE BODY IN SUFFERING AND PRODUCTION OF HOLINESS FROM A GENDER VIEW

Daniele Ribeiro ALVES

<danir.alves@hotmail.com>

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará - UFC

Professora convidada no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas (PPGP-UECE), Fortaleza, Ceará, Brasil

Professora da Faculdade Rodolfo Teófilo (FRT), Fortaleza, Ceará, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/4509544440103852>

<https://orcid.org/0000-0003-1721-776X>

Antonio Cristian Saraiva PAIVA

<cristianspaiva@ufc.br >

Pós-Doutorado em Sociologie et Anthropologie, na Université de Strasbourg, France

Docente do Departamento de Ciências Sociais, da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, Ceará, Brasil

Membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC, Fortaleza, Ceará, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/2635234979088002>

<https://orcid.org/0000-0001-6478-1297>

Kelyane Silva de SOUSA

<kelyane_sousa@yahoo.com.br>

Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza, Ceará, Brasil

Professora Temporária do Curso de Serviço Social da UECE, Fortaleza, Ceará, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/0268168843870500>

<https://orcid.org/0000-0002-2871-1504>

RESUMO

Origina-se este artigo dos diferentes achados sobre devoção popular, a partir de pesquisa de doutorado realizada. Aqui, todavia, iremos afunilar o debate e analisar os seguintes objetivos: elencar as “santas do povo” no Ceará, destacando se há relação entre corpo em sofrimento e produção de santidade, num olhar de gênero; discutir as particularidades de histórias de mulheres assassinadas e tornadas parte do catolicismo popular, no Ceará e, por fim, traçar um perfil de quem são elas, da faixa etária, das motivações do crime, da temporalidade de suas mortes entrelaçado com narrativas de devotos. Importa destacar que utilizamos amplamente análise documental (FREHSE, 2005), num olhar atento às matérias de jornais. Debruçamo-nos, especialmente, sobre as histórias das “santas do povo” no Ceará, baseado no caderno “Santificados”, do jornal “O Povo”, um dos principais jornais de circulação de Fortaleza-CE. Os resultados desta investigação nos revelam que das dezesseis “santas do povo” cearense analisada, não há dúvidas de que a castidade, o silêncio e a obediência são uma representação do discurso católico (GAJANO, 2002; LE GOFF, 1990; LE GOFF, 2007; MATOS, 2014) que atravessa a vida dessas mulheres. Algumas criaram estratégias de agenciamentos em suas vidas, numa perspectiva de gênero (MARQUES, 2014), porém, foram reconstruídas pelos “fabricantes de santos” (SÁEZ, 1996), a partir do discurso da violência, reconfigurado na ideia de martírio. Porém, é sabido que as narrativas a respeito delas transbordam ou até “subvertem” tais tipologias. São, pois, santas híbridas e porosas, no sentido de que não há uma identidade fixa de santidade nas histórias apresentadas. Há, sim, pontos de interrogações, recriações, assimetrias e continuidades na constituição de feminilidades das “santas do povo”.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero; corpo em sofrimento; santas do povo.



ABSTRACT

This article originates from the different findings on popular devotion, from performed doctoral research. Here, however, we will narrow down the debate and will analyze the following objectives: to list the “people’s saints” in Ceará, highlighting whether there is relation between body in suffering and production of holiness in a gender view; to discuss the particularities of stories of women that were murdered and made part of the popular Catholicism in Ceará; and, finally, to draw a profile of who they are, about the age group, the motivations for crime, the temporality of their deaths intertwined with narratives of devotees. It is important noting that we extensively use documental analysis (FREHSE, 2005) with a careful look at newspaper articles. We focus, especially, on the stories of the “people’s saints” in Ceará, being based on the reportage “Santificados”, from the newspaper *O Povo*, one of the main circulation newspapers in Fortaleza-CE. The results of this investigation reveal to us that, about the analyzed sixteen “people’s saints” from Ceará, there is no doubt that the chastity, the silence and the obedience are a representation of the Catholic discourse (BOESCH GAJANO, 2002; LE GOFF, 1990, 2007; MATOS, 2014) that crosses the life of these women. Some of them created strategies of agency in their lives, from a gender perspective (MARQUES, 2014), however, were reconstructed by the “saint manufacturers” (SÁEZ, 1996), based on the discourse of violence, reconfigured into the notion of martyrdom. However, it is known that the narratives about them overflow or even “subvert” such typologies. They are, therefore, hybrid and porous saints, in the sense of that there is no a fixed identity of holiness in the stories presented. There are, yes, question marks, recreations, asymmetries and continuities in the constitution of femininities of the “people’s saints”.

KEYWORDS: gender; body in pain; people's saints.

1 INTRODUÇÃO

Origina-se este artigo dos diferentes achados sobre devoção popular, a partir de pesquisa de doutorado realizada. Aqui, todavia, iremos afinar o debate e analisar os seguintes objetivos: elencar as “santas do povo” no Ceará, destacando se há relação entre corpo em sofrimento e produção de santidade, a partir de um olhar de gênero; discutir as particularidades de histórias de mulheres assassinadas e tornadas parte do catolicismo popular, no Ceará e, por fim, traçar um perfil de quem são elas, da faixa etária, das motivações do crime, da temporalidade de suas mortes entrelaçado com narrativas de devotos.

As motivações iniciais pelo assunto supracitado surgiram no ano de 2011, ao folharmos páginas de um dos principais jornais de circulação de Fortaleza “O Povo”, o qual produziu cadernos especiais com o tema “Santificados”. São eles: Caderno um “Nos Altares de Beira de estrada” (produzido em 30 de abril de 2011, p. 1-13); Caderno dois “Das Paredes de



Lembrar, Vidas e Credos” (lançado em 15 de maio de 2011, p. 1-13); e Caderno três “Da Graça de Acreditar ou Duvidar” (produzido em 05 de junho de 2011, p. 1-13).

Neles há informações sobre os(as) “santos(as)” do Ceará não canonizados pela Igreja Católica. O que nos acendeu o desejo de pesquisar a respeito foram as histórias das “santas do povo” e a maneira como são representadas socialmente. Além disso, o olhar era intenso e latente para as devoções às mulheres assassinadas por questões de gênero, uma violência em que a honra, o poder e a masculinidade constituem a matriz desse fenômeno. Cabe destacar a experiência na pesquisa sobre violência contra as mulheres e feminicídio no Ceará as quais fizemos parte enquanto integrantes do Observatório da Violência contra a Mulher (OBSERVEM – UECE)¹.

Devemos enfatizar que a proposta da pesquisa sempre foi uma visão parcial. Neste diálogo complexo, seguimos a ideia de Haraway (1995, p. 21) segundo a qual "apenas uma perspectiva parcial promete uma visão objetiva". Nesta abordagem, não tivemos a pretensão de edificar generalizações, no sentido de investigar uma quantidade exaustiva de “santas” em um universo tão amplo e, às vezes, desconhecido, mas tomamos como ponto de partida quem são elas e quais as representações construídas em torno delas.

Era preciso ainda problematizar o termo santidade, uma vez que ele atravessa a história do cristianismo. Era imprescindível reconhecer que sua regulação, em determinadas épocas e conjunturas, foi um processo histórico de constantes mudanças no catolicismo. Gajano (2002); Le Goff (1990; 2007); Matos (2014); Woodward (1992); Andrade (2010); Jurkevics (2004); Del Priore (1995); Puleo (2002); Teixeira (2005), entre tantos outros, foram nossas principais referências de análise.

A leitura dessa bibliografia sobre santidade logo nos fez entender que estávamos diante de um campo amplo de reflexões. Assim, era indispensável chegar à discussão sobre o catolicismo popular no Nordeste, a partir de Girão (1986) e Miranda (2011). Era neste caminhar

¹ O OBSERVEM é um espaço de monitoramento da condição de vida das mulheres cearense e da violência que se abate sobre as mesmas e acompanha as políticas públicas que compõem a rede de enfrentamento. O observatório foi iniciado em 2009 como iniciativa do Grupo de Pesquisa Gênero, Família e Geração nas Políticas Sociais vinculado ao CNPQ e ao Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas da UECE .



que chegaríamos a um dos pontos que nos interessa neste artigo: as narrativas das santas do povo cearense. Tomamos como base os estudos da história cultural, elencando a importância das práticas e das representações sociais culturalmente construídas (CHARTIER, 1992; 2010). O catolicismo popular não cessa de fabricar “santos”, assim, muito se tem pensado e escrito a respeito. Poucas vezes, entretanto, as análises se debruçam a respeito das imbricações entre santidade e assassinato de mulheres, portanto, a relevância acadêmica deste trabalho.

2 MATERIAIS E MÉTODOS

Quanto à questão metodológica, importa destacar que utilizamos amplamente análise documental (FREHSE, 2005), num olhar atento às matérias de jornais. Debruçamo-nos, especialmente, sobre histórias das “santas do povo” no Ceará, baseadas no caderno “Santificados”, do jornal O Povo, como já destacado.

Nosso interesse era entender elementos de santidade feminina do catolicismo ortodoxo e sua compreensão situada, no que se refere às santas do povo, discutindo um conjunto de relações tensionadas e negociadas que envolvem este fenômeno. Para tanto, foi preciso construir argumentos sobre o que é a santidade feminina católica popular no Nordeste.

Desta forma, olhar aqui para os conceitos de gênero e catolicismo popular não consiste em discutir o pano de fundo que permeia o objeto investigado, mas sim em torná-los o método de investigação. Intencionamos, com isso, construir um outro olhar, destacando os limites da linguagem produzida a respeito deste tema. Diante disso, tensionamos saberes científicos canônicos dentro da ciência e nos próprios feminismos, com um repensar crítico das ciências sociais na América Latina.

Questionamos, inicialmente: Por que é pouco ou quase nada pensado gênero quando se estuda religiosidade popular? Por que parecem ser distintos os interesses destes dois campos? É importante entrar nesta arena de narrativas em relação à história dominante da religião. Estamos falando que é preciso pensar diferentes modos de ler o gênero quando falamos de religiosidade latino-americana. Desta forma, lançamos sobre os achados da pesquisa uma



perspectiva de gênero, rompendo com uma ciência androcêntrica, desestabilizando saberes, num saber local sobre o catolicismo popular no Nordeste e no Ceará.

3 O CATOLICISMO POPULAR NORDESTINO

Entendemos, em concordância com Haraway (1995), que todo saber origina-se a partir de uma localização histórico-cultural-epistemológica. Desta maneira, utilizamos a ideia de saber localizado, no sentido de nos aproximar do Nordeste brasileiro, mediante o processo de pensar e repensar as experiências religiosas, com suas particularidades, no que se refere à história do catolicismo. Logo, destacamos uma questão muito comum nesta região: os oratórios e os diferentes santos de devoção popular dentro das casas, sendo assim uma característica forte dos nordestinos católicos².

É preciso mencionar o sertão nordestino protagonizado pelo “Padim Ciço” e o “Milagre em Joaseiro”³. As ações do Padre Cícero “era[m] reconhecida[s] pelo povo como um apostolado e um serviço e não como um exercício de mando e exigência de subserviência, que geravam o temor e o respeito que este mesmo povo nutria pelos coronéis” (CAMURÇA, 2004, p. 133). Além dele, podemos citar o fenômeno do Caldeirão do beato José Lourenço⁴ e as beatas caririenses⁵, que descreviam situações de êxtases espirituais, profecias e visões.

² Na época colonial, porém, eram as famílias mais abastadas que cultivavam tal tradição. Ao mesmo tempo, tais espaços eram onde se praticavam simpatias, ensalmos, devoções heterodoxas que convinham longe do público (MOTT, 1997). A Casa-Grande, a senzala e a capela eram a tríade da ordem vigente, ou seja, a religiosidade era subordinada aos engenhos de cana de açúcar, nos séculos XVI e XVII (foi na Bahia, em 1707, que se surgiram as primeiras Constituições do Arcebispado para “cristanizar” os nordestinos aos moldes do Direito Canônico), onde o capelão era escolhido pelo senhor de engenho. Era o “pater familiae” que fixava posições sociais, sendo a figura da ordem e do mando. Ou seja, era um catolicismo marcadamente patriarcal, colonial e rural, onde ainda as pessoas plantavam, colhiam e celebravam o santo padroeiro.

³ “É um movimento religioso e popular que floresceu entre 1889 e 1934. Na manhã do primeiro de março de 1889, padre Cícero ministrou na capela de Nossa Senhora das Dores a comunhão a beata Maria de Araújo e a hóstia branca, transformou-se em sangue, sangue este que seria de Jesus Cristo, segundo a beata (ALVES, 2012, p. 89-90).

⁴ Segundo Cordeiro (2004 apud ALVES, 2012, p. 100), “era um movimento popular de cunho libertário e religioso, uma forma de contestar a miséria, revestido de uma religiosidade popular que se contrapunha ao rígido catolicismo”.

⁵ Nobre (2011) estuda nove beatas: Anna Leopoldina Aguiar de Melo, Ângela Merícia do Nascimento, Antônia Maria da Conceição, Jahel Wanderley Cabral, Maria das Dores da Conceição de Jesus, Maria Joanna de Jesus, Maria Leopoldina Ferreira da Soledade e Rachel Sisnando de Lima, incluindo, também, Maria de Araújo. Elas participaram



Adentrar no universo nordestino é salientar o contexto cultural permeado por uma forte religiosidade, mas também, pelo estereótipo do homem rude ou do “cabra-macho”, uma perspectiva naturalista/determinista, mas que aciona a violência de gênero naturalizada e ordenada do homem em tantas simbologias, seja na música de forró, seja no cordel, seja na mídia, com um ar de xenofobia, por vezes.

As questões destacadas acima anunciam o universo da religiosidade popular cearense. Entretanto, não é possível deixar de cruzar com a chegada do catolicismo ao Ceará. Assim, os séculos XVII e XVIII foram marcados pela expansão dos aldeamentos. Segundo Girão (1986, p. 207), “quem entreabriu as cortinas da crônica religiosa no Ceará foi o jesuíta”. Sob o signo da fé católica, os missionários jesuítas estabeleceram aldeamentos do Cariri à Serra da Ibiapaba, com o projeto de dominação, como forma de marcar o território de pertencimento português e católico. É na Ibiapaba, inicialmente, que o trabalho, no que se refere às missões, se desenvolve, com resistência indígena⁶.

Além disso, “a assistência religiosa dos brasis cearenses, lateral às missões jesuíticas, mostrou-se sempre frágil, porque geralmente os eclesiásticos “preferiam a vida fácil e suave das cidades aos trabalhos missionários em distantes rincões” (GIRÃO, 1986, p. 214). É notório, deste modo, que o apostolado católico se enfraquecia no interior, devido a tantas ordens religiosas se negarem aos perigos das entradas sertanejas em busca de novos fiéis.

A falta de párocos e templos católicos,⁷ bem como vigários, ordenados, por vezes, com o objetivo de ascender socialmente ou por determinação dos pais, desejosos de ter um filho ministro de Deus, eram situações que marcavam o Ceará. Atrelado a isso, os párocos recebiam financeiramente pouco, o que contribuía para buscarem outras formas de complementar suas

intensamente dos eventos que culminou com a abertura de dois inquéritos episcopais e com a excomunhão de Padre Cícero.

⁶ Os padres Luiz Figueira e Francisco Pinto foram encarregados pela catequese dos índios no Ceará.

⁷ Lembremos também que o Ceará obedeceu à jurisdição eclesiástica da Diocese de Pernambuco até 1854. Devido à distância do Bispado de Olinda havia um distanciamento e uma “vivência própria” do catolicismo. Essa situação foi lembrada em 1809 pelo Governador do Ceará, Luiz Barba Alardo de Menezes, que afirmava a impraticabilidade em remediar “os males” com o recurso eclesiástico tão distante. Foi somente em 1853 que o Governo do Império requereu à Santa Sé Bulas de criação de um Bispado em Minas Gerais e outro no Ceará, que foi confirmada com a Lei Geral n.º 693, de 10 de agosto de 1853, através da Bula Pro Animarum Salute do Papa Pio IX, em 1854 (GIRÃO, 1986).



rendas, como adentrar na política, preferir criar gados ou, ainda, administrar os negócios do comércio. Muitos, sem vocação ou parâmetros indispensáveis, conforme os preceitos da Igreja, na realização das cerimônias, esqueciam os votos e constituíam famílias, sem causar algum escândalo social (GIRÃO, 1986).

Não é de se admirar, portanto, que mesmo com o processo de romanização, realizado pela Igreja Católica, e com a separação oficial entre Igreja e Estado no país, persistia uma grande liberdade religiosa nas práticas devocionais de muitos nordestinos. “Para o católico dos sertões nordestinos, em particular, se o sofrimento é garantia de felicidade eterna ele deve ser reverenciado”, destaca Miranda (2011). Aqueles que sofrem devem ser cultuados como “santos”, mediando a relação dos fiéis com Deus. “As muier buchudas faz tudim muito pedido a alma dela. É porque ela tava grávida, aí foi que aconteceu morrer do jeito que morreu. As pessoas que fazem o pedido e alcançam as graças e vão pagar” (informação verbal)⁸.

Assim, no catolicismo popular, o nordestino segue os preceitos da Igreja Católica, bem como cria espaços para reconfigurá-los à sua maneira. Pode-se, então, entrever que falar de santas do povo e devoção é perceber a fé vivida cotidianamente e suas particularidades locais, que proporciona múltiplos significados às representações do catolicismo, incorporando-o e, ao mesmo tempo, construindo novas formas de pensar e de viver a fé. As questões de gênero também são recriadas ao seu modo pelos narradores. As explicações se operam a partir do que compreendem sobre o sofrimento feminino nas relações conjugais.

A ideia de Butler (2000) é extremamente válida para as nossas reflexões. Para a autora, gênero é uma fabricação e os sujeitos são produzidos por performances, atos e gestos, que são reiterados e encenados em relação à expectativa já alicerçada da existência do gênero, sendo, deste modo, repronunciado nas suas vivências. Desta forma, os corpos pesam normas e esquemas regulatórios, através de uma reiteração forçada de preceitos, inclusive, católicos.

⁸ Inácio, agricultor, 73 anos de idade e devoto de Maria de Bil.



Uma vez delineados alguns contornos da moldura sócio-histórica das experiências católicas populares no nordeste brasileiro, passemos então à discussão sobre o contexto das “santas do povo” no Nordeste e no Ceará.

3.1 AS SANTAS DO POVO NO NORDESTE

Afinal o que é um povo? Um povo é o projeto de ser uma história. Quando a história tecida coletivamente, como pontos de tapeçaria onde os fios desenham figuras, às vezes aproximando-se e convergindo, às vezes distanciando-se e seguindo direções opostas, é interceptada, interrompida pela força de uma intervenção externa, este sujeito coletivo pretende retomar os fios, fazer pequenos nós, saturar a memória e continuar. (SEGATO, 2012, p. 112).

Ora, os “santos do povo” (BRANDÃO, 1980, p. 207) são invenção e criação coletiva, fundada em narrativas, num imaginário de maravilhas e poder nas devoções populares. Compreendemos, todavia, que não é algo secundário ou de menor importância dentro das religiões. “A religião popular é a religião normal”, diz Sáez (2009, p. 201), ou seja, não se circunscreve à subalternidade, e, no caso da devoção, constitui-se como poderosa fonte de simbologias, permeadas pela relação que se estabelece entre sujeitos – o devoto e o santo. Os “santos do povo”, de fato, têm a particularidade de se aproximar das experiências cotidianas dos devotos, com suas histórias de dores, pobreza ou caridade.

Destacar, portanto, neste item, as “santas do povo” é uma pista para entender os “sentidos santificantes” (GAETA, 1999) do feminino. Primeiro, porém, abriremos um parêntese para elencar duas mulheres, na lista de candidatos ao altar, dentro do contexto do catolicismo chamado de “oficial”, refletindo, pois, de como se constitui o sentido de santidade, na atualidade. Começo, então, elencando duas: santa Dulce e Benigna. Uma chegou ao “altar” do catolicismo e a outra é a primeira Beata do estado do Ceará. Elas vêm ganhando notoriedade na mídia, são brasileiras e nordestinas.

Santa Dulce dos Pobres, como é conhecida, por exemplo, alinha-se aos atributos da fé, do milagre e da caridade da Igreja. São os elementos principais de sua canonização, requeridos pela Congregação para a Causa dos Santos, uma biografia virtuosa e a atribuição de milagres.



Todavia, como diz Miranda (2019), ela também se aproxima da concepção popular de santidade, pelos diversos depoimentos de fiéis, de diferentes classes sociais, que se orgulham de ter vivido com ela ou a conhecido. Assim como ressalta-se ainda a identificação do brasileiro como “povo católico”, firmado na fé, com a ênfase na primeira santa, de origem brasileira.⁹

Refletimos que a dimensão da memória afetiva, no caso de Santa Dulce, é muito forte, neste processo que a aproxima das “santas do povo”. É uma ideia de pertencimento partilhada pelos fiéis. Maria Rita de Souza Brito Lopes Pontes nasceu em 26 de maio de 1914, em Salvador, Bahia. Consagrada freira em agosto de 1933, adotou o nome de Irmã Dulce, em homenagem à sua mãe. Canonizada pelo Papa Francisco em maio de 2019 é a primeira, santa, de fato, brasileira. Segue o modelo oficial de canonização, no que se refere à atribuição de dois milagres exigidos pelo Vaticano.

Em um artigo da “Revista Instituto Humanitas Unisinos” (IHU), com o título “Irmã Dulce, símbolo de um Brasil que está esquecendo dos pobres”, chama-nos atenção a fala que exalta Irmã Dulce como religiosa e com uma visão moderna da mulher, atrelando a ideia do direito feminino à vida pública, num contexto de crescente feminicídio (ARIAS, 2019).

Já na reportagem da BCC Brasil, com o título “Irmã Dulce: como se constrói a 'imagem oficial' de uma santa?”, encontramos a hagiografia da santa e a explicação de como foi pensada. “Para propor essa imagem, nossa equipe fez a hagiografia do santo, ou seja, estudamos toda a trajetória do indivíduo. Nada representa melhor a vida de Irmã Dulce do que o seu trabalho incansável junto às pessoas mais pobres. E, em Salvador, os mais pobres também são predominantemente negros. Ela mesma falava: 'esse é o meu povo. Em cada pessoa que eu ajudo, eu vejo Jesus'”, lembra Osvaldo Gouveia, assessor de Memória e Cultura das Obras Sociais Irmã Dulce (OSID).

Elencamos, porém, estas duas reportagens por tratarem do protagonismo de uma mulher na vida pública. São questões que atravessam a discussão de gênero, a partir, porém, da

⁹ É interessante mencionar aqui santa Paulina, canonizada em maio de 2002, primeira santa do Brasil, se enfatiza também a sua vida de caridade. Ela nasceu em Vígolo Vattaro, na Itália, porém, chega ao Brasil ainda criança. Creio que o elemento que as diferencia é a forte piedade popular atribuída a santa Dulce. A ideia daquela que acolhe os menos favorecidos, beira à realidade dos seus devotos, sendo mais propagada a sua santidade.



conotação do cuidado. Não no sentido de repensá-lo, numa valorização política desta prática, mas de tornar dito que é eminentemente feminino. O que a santifica é a afirmação deste catolicismo emblemático: a piedade cristã, muito atrelada à personagem Maria, mãe de Jesus, como também a valorização do ato milagroso, como a cura de um cego, atribuída a ela.

Na história da segunda mulher, ainda “candidata ao altar” que será tratada aqui, a sua morte se vincula à defesa da honra e da virgindade. A devoção popular a Benigna já acontece há muito tempo, mesmo sem a autorização da Igreja Católica. De acordo com Cidrão (2017), após sua morte, 24 de outubro de 1941, as pessoas começaram a visitar o seu túmulo, acendendo velas e deixando seus ex-votos no local, onde ela foi assassinada. Lá se encontra um cruzeiro e, a partir de então, foi se configurando a ideia da jovem mártir, uma menina que preferiu morrer para não cometer pecado.

“Serva de Deus”, considerada “heroína da castidade”, foi a primeira Beata nascida no Ceará a receber esse ato, etapa que precede o caminho da canonização. O testemunho de santidade da Menina Benigna começou logo após o martírio, há mais de 70 anos. Benigna Cardoso, da cidade cearense de Santana do Cariri, seria beatificada em 21 de outubro de 2020, em celebração na Sé Catedral de Nossa Senhora da Penha, em Crato, no Ceará. Todavia, foi adiada, sem data prévia, por conta da pandemia (COLLET, 2020).

Segundo o documento intitulado “Positio Super Miraculo” (exames, testemunhas, laudos), peça definitiva em processos de beatificação e canonização, pelo postular da causa processual, promulgada pelo Papa João Paulo II em 1983, compete o direito de continuar investigando sobre a vida da, agora, Serva de Deus, e os possíveis milagres para prosseguir com o processo de canonização.

Ícone de fé: conheça a história da menina benigna”: com apenas 13 anos, Benigna Cardoso da Silva teve um fim trágico. Menina órfã de pai e mãe, estudiosa e muito ligada à religião, foi por causa de um amor não correspondido que sua vida foi tirada. Ao mesmo tempo, deu-se início a uma das histórias mais emocionantes de Santana do Cariri. Na tarde do dia 24 de outubro de 1941, nove dias após o seu aniversário, Benigna foi surpreendida por Raul Alves. Ciente da sua rotina de pegar água na cacimba todas as tardes, a poucos metros da sua casa, Raul tentou seduzi-la. A resistência à violência só fez aumentar a raiva do rapaz, que possuía a mesma idade da vítima, resultando em um ato atroz: o saque de um facão e o



desferimento de cortes pelo corpo da vítima. Segundo estudos, os golpes começaram nos dedos da mão, seguindo para a testa, costas e pescoço, deixando-a quase decepada. O corpo foi encontrado no mesmo local do crime, no Sítio Oiti, da sua família adotiva. No caso de Benigna, o processo iniciou-se em 2011, na fase diocesana, e segue na fase romana desde 2014. "A partir daí, a Congregação para a causa dos Santos já nomeou Benigna com o primeiro título: *Serva de Deus Benigna Cardoso da Silva*", explica Félix. A nomeação já indica um caminho para ser chamada de beata. Segundo estudiosos, a brutalidade da sua morte e a sua fé são fatores que favorecem o processo. Relatos históricos sobre as virtudes da jovem, artigos de livros, revistas e jornais, foram recolhidos por uma comissão liderada pelo Bispo Dom Fernando Panico e enviadas ao Vaticano. O relatório, com a biografia, os milagres e o histórico do conhecimento trágico possuem 156 páginas e foi traduzido para o latim e encaminhado para o Vaticano. O processo ainda está em andamento com a Congregação, na cúpula da Igreja em Roma. Não há data para divulgação do resultado. A expectativa é de que seja divulgado em 2017 ou 2018. Para muitos, a beatificação é apenas uma confirmação formal daquilo em que a população já crê. (VIEGAS, 2017).

O que a Igreja busca é o remendo de uma crença popular, a partir dos recursos de que dispõe. No sentido, portanto, de achar os benefícios simbólicos possíveis dentro da contradição em que se encontra de maneira inevitável atada: o contexto da modernidade (individualização da fé) e o reconhecimento do catolicismo popular. Em épocas anteriores, no entanto, era algo muito combatido pelo aparelho burocrático e unificador de tal instituição. Há, assim, um realocar da crença popular em prol da tradição das heroínas da castidade, muito presente na Igreja, do século XII, e reavivada neste contexto.

Todavia, não é algo normatizado apenas de cima para baixo. Homens e mulheres, “fiéis ordinários”, conseguem inventar formas de se movimentar nos variados ambientes desta devoção, seja na Igreja local ou na capelinha da Benigna, a partir das crenças de que também dispõem, utilizando-as para realizar os seus próprios interesses.

No processo de devoção popular existe sacralização de vidas, especialmente, quando se trata de “vítimas inocentes das forças do mal, sobretudo crianças e mulheres barbaramente assassinadas” (VAUCHEZ, 1987, p. 298). Lembramos, então, de Taylor (2007), ao discutir as práticas no *Ancien Régime*, na Europa, em que não havia uma contradição entre vida litúrgica mais ortodoxa (práticas de oração e de rituais ortodoxos oficiais) e crenças não oficiais (dias santos, peregrinações a santuários e rituais para afastamento do mal etc.). Situar Benigna nessa reflexão



é pertinente, porque estou falando do Nordeste, região do Cariri, em que ainda estão muito presentes traços rurais e a forte religiosidade popular. Para os próprios devotos da personagem em questão, não importa a diferenciação do discurso “oficial” ou “popular”.

Foi com João Paulo II, o chamado “papa peregrino”, que se reconheceu a pluralidade do catolicismo e iniciou-se um processo de valorização das igrejas locais. As duas mulheres destacadas aqui representam uma tentativa de a Igreja reavivar o orgulho e a identidade de “ser católico”, em que autêntica a história de uma Igreja local, como Dulce, ou realinha crenças populares a uma tradição católica, como Benigna. Há também uma mobilização de uma memória emocional, reforçada pelas mídias, com Facebook, blogs e jornais, aumentando, assim, a intensificação afetiva com a santa ou a serva de Deus.

Estas santificações são uma espécie de retomar uma fé ameaçada. Primeiro, pela fé individualizada, na qual a religião tornou-se uma opção; e segundo, pelo crescimento das chamadas igrejas evangélicas, que esfacela o dispositivo de linguagem unificada e normatizada da Igreja Católica. Nesta sua perda de fiéis, a Igreja buscou deslocar seu discurso para os “testemunhos da fé católica”, numa espécie de *continuum* de descendência de fé, na possibilidade, como diz Hervieu-Léger (2005), de um “capital de memória” continuar a construir a tradição na sociedade moderna, dentro da pluralidade do catolicismo.

Há, contudo, múltiplas santas da modernidade. Porém, as que nos interessam estão dentro da prática de um catolicismo santoral e popular, da relação direta entre santa e devoto. Trata-se de devoções que não representam o oposto ao culto oficial, nem, muito menos, são contestadoras do catolicismo. Porém, o culto, de cada uma, se mistura aos traços culturais da região. Chegarei, então, às santas do povo, dentro do panorama do catolicismo popular, no Ceará.

3.2 SABER LOCALIZADO: A CRIAÇÃO DAS SANTAS DO POVO NO CEARÁ

Eu, realmente, também estou aqui pedindo a ele, que meu esposo era muito violento, né. Eu realmente já fui... Me separei, já voltei de boa com ele, hoje tem quatro meses que me separei e voltei pra ele, porque estamos de boa agora, nós



temos muito filho. Tomara que ele seja pessoa ótima agora, que não seja aquele de primeiro. E estou pedindo pra não sofrer violência agora (informação verbal)¹⁰.

É nas cruzes em beira de estrada, nos cemitérios e nas pequenas capelas que as santas não canonizadas estão no cenário nordestino. O que será descrito, agora, é fruto de uma leitura do jornal “O Povo”, que no ano de 2011, construiu um caderno especial com o tema santificados. Para tanto, é um olhar que decifra um modo de ver, de determinada realidade, sendo construído, pensado e dado a ler, do total de dezesseis “santas do povo”.

Noutras palavras, é uma produção de saber marcada pelas especificidades do regime de produção jornalística. As “santas” do povo aqui estudadas são desenhadas a traços de quem escreveu a matéria; das vozes de devotos; das conversas com pessoas que sabiam da história e das reflexões de estudiosos do tema. É uma fonte, portanto, que nos permite delinear um caminho, o das mulheres, num viés de gênero.

O esquema narrativo proposto pelo jornal possibilita saber que elas são de diversos locais do estado do Ceará e, no sentido, de compreender a região cearense, dividi por macrorregiões, conforme o Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE). Portanto, as “santas do povo” são: cinco no Centro-Sul; duas no Sertão Central, três no Sobral-Ibiapaba, três no Litoral Leste; uma no Sertão do Inhamuns e duas na região Metropolitana de Fortaleza.

Para situá-las, é necessário destacar que são mulheres, eminentemente, da zona rural, onde há uma forte tradição da oralidade. Em que a prática de rememorar experiências cotidianas do passado, entoando de geração em geração, é muito presente ainda nas falas, especialmente, dos mais velhos. Dizer algo sobre elas, é uma forma de compartilhar e de se fazer partícipe daquela história, que envolve a sobrenaturalidade.

A relação entre o bem e o mal, no que se refere ao imaginário mortuário caririense, segundo Riedl (2002), construiu uma conotação do temor a morte e da obrigação dos vivos com os mortos, especialmente, daqueles que sofreram.

¹⁰ Licosa, devota de Isabel Maria, 47 anos.



A ideia de morte, aqui, tem uma grande importância, a partir das especificidades culturais de cada região, dados os sentidos da cultura fúnebre no século XX. Os ritos fúnebres na tradição nordestina, em tal momento, eram vivenciados, num estreitamento de laços comunitários entre as pessoas. Havia a obrigação de estar lá, de rezar pela alma, de fazer sentinelas e de preparar o defunto, num rito de passagem, que compunha a simbologia da boa morte, no receio, muitas vezes, daquelas almas se tornarem vagantes na terra. Que época é essa?

Observamos, a partir dos dados colhidos, que o período com maior número de assassinatos destas “santas do povo”, de conhecimento público registrado, corresponde à década de 1950, com cinco assassinatos. Em 1920 foram quatro; 1930 sem nenhum episódio; 1940 apenas um; 1960 dois casos; 1970 sem nenhum fato, 1980 um e Sem Informação foram três. Nas suas histórias, pelas que acompanhamos de perto, Maria Alice, Maria de Bil e Isabel Maria, não foi possível saber a data certa, de quando iniciaram os processos devocionais; o que se sabe é que após sua morte, iniciaram tais devoções. Há, ainda, algumas especificidades que desejamos evidenciar.

Analisamos ainda que das dezesseis mulheres sete delas, uma parcela significativa, foram assassinadas por companheiros, noivos, “admiradores” e tios. Pessoas que faziam parte de suas vidas e possuíam algum vínculo afetivo. Ainda hoje, maridos e ex-maridos, são os que mais matam mulheres. Conforme Frota (2012) as mulheres assassinadas no Ceará tinham uma relação íntima com o autor do crime e/ou disseram não ao poder masculino. Sem dúvidas, há uma relação desigual de poder, no contexto vivenciado. As construções em torno das masculinidades e feminilidades, no interior cearense, é atravessada por diferentes performances, porém, com representações, discursos e práticas sociais reificadas na divisão hierárquica de sexo. Porém, não se limita a isso.

Qual é, então, a relação deste processo devocional com o tempo? O século XX era um momento de conquistas iniciais em torno das lutas feministas. Porém, as normas em torno da instituição familiar, em cada região do interior do Ceará, eram experimentadas e negociadas de diferentes formas. Usos e costumes com brechas e contornos do próprio discurso cultural de uma época, do sistema de gênero na base colonial/moderna. A maioria era de famílias pobres, pois nos



diversos relatos há uma descrição de vidas simples. Algumas eram camponesas, outras escravas. Estou destacando uma época em que imperava a agricultura e os serviços nas lavouras, em que era possível, como vimos, a saída para trabalhar, auxiliando no sustento da família.

Importa lembrar da ideia do controle dos corpos femininos como sinônimo de honra, ou seja, ligado à proteção moral da família, no século XX. Percebam que são corpos, dentro de um contexto histórico, social e econômico. O que asseveramos é que, apesar destas mulheres não terem sido contempladas na primeira onda do feminismo¹¹, pois as conquistas foram voltadas para a mulher branca de classe média, elas já faziam suas próprias lutas pessoais. Elas disseram não ao companheiro, questionaram traições, algumas, na condição de escrava, fugiram ou foram tidas como loucas por não estarem dentro dos padrões de feminilidade de uma época.

Ora, a história das mulheres é processual, vai além das “ondas”. Muitas, ao longo dos tempos, se rebelaram contra a sua condição e muitas vezes o desfecho disto foi a morte. Importa frisar que houve diferentes formas de assujeitamento das mesmas, pelas condições de vida e relações de poder existentes. Falar da escrava, da camponesa ou da jovem, por exemplo e colocá-las numa identidade fixa é não perceber a diversidade constitutiva do feminino e os sistemas de gênero, raça, etnia, classe e sexualidade consubstancializados.

Para finalizar este perfil construído, temos a faixa etária das vítimas, que, como os outros marcadores sociais, é também importante, pensando de como estas condições de classe, raça e idade acomodam-se aos corpos na organização social, como também são realocados pelas experiências femininas.

A faixa etária que predomina entre essas mulheres mortas é a entre 12 e 22 anos de idade, sendo que quatro dessas foram atingidas pela tentativa de violência sexual: Benigna, 13 anos de idade, no distrito Sitio Oito (cidade Santana do Cariri); Romana, no Sítio Brás (cidade Meruoca), não há informação sobre a sua idade; Regina de Fátima, 12 anos de idade, no bairro Barroso II em Fortaleza-CE; Maria Marina, 15 anos de idade, em Sítio Varas-Quitaús (cidade Lavras

¹¹ Pinto (2010) destaca que a primeira onda feminista no Brasil se iniciou, também, em consonância com as lutas da Europa e dos EUA das feministas, por meio da luta pelo voto. Bertha Lutz foi uma grande propulsora deste movimento sufragista. Ela foi uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino.



da Mangabeira). São adolescentes, em idade fértil. No Ceará, segundo o Núcleo de Enfrentamento à Violência contra a Mulher (NUDEM) da Defensoria Pública do Ceará, quem mais sofre feminicídios são as jovens (MELO, 2019). Isso porque pesa para aqueles que não se conformam com um “não” a ideia da perda ou o não acesso ao “objeto de desejo”.

Não é, porém, o assassinato em si que as tornam “santas do povo”, mas as circunstâncias e a morte sofrida e repentina destas mulheres. Aqui, entra ainda a discussão da ideia do morrer, no século XX. “De fato, a falta do tempo para que o infeliz narrasse aos vivos o que deveriam fazer recobre significativamente toda uma contextura social de atitudes perante a morte e os mortos” (SANTOS, 2009, p. 31). Seria, então, para o autor, a “morte trágica” que provocava o temor dos vivos, que não estavam preparados simbolicamente e espiritualmente para o momento. Este é um elemento importante na constituição das “santas do povo”, mas não o único.

3.2.1 Oficina de narrativas santificantes

Percorramos, agora, as narrativas construídas sobre elas. A composição das formas que lhes serão apresentadas, trazendo à baile a perspectiva de Chartier (2010), é um trabalho de oficina, com várias reedições e alterações textuais. Tessitura entremeando diversos aspectos: as condições concretas de sua publicação, a relação estabelecida com o leitor e a ordem do discurso que conduz a sua escrita¹².

Logo, perguntamos: por que, diferentemente das demais mulheres assassinadas no século XX, que foram esquecidas, estas apresentadas, agora, tornaram-se “santas do povo”? É o sofrimento do corpo e a morte que as santificam. A morte trágica, logo, é associada ao sacrifício, um elemento importante do universo cristão. Os mártires se purificavam pelo sofrimento e esta é uma associação muito presente nas histórias delas. “Maria de Bil é um marco religioso, pelo seu martírio que iniciou uma devoção” (informação verbal)¹³.

¹² Todas as narrativas foram retiradas da minha dissertação de mestrado, com base no jornal “O povo”.

¹³ Elomarcos, 33 anos de idade, vereador e responsável pela organização da caminhada a Maria de Bil.



Além disso, elas são também fazedoras de milagres. Como o moleiro Menocchio¹⁴, contado por Carlo Ginzburg (2006), desenvolveu a sua própria história da criação do mundo a partir de leituras de textos de sua época, no século XVI, penso que os(as) devotos(as) de várias mulheres também inventam à sua maneira a crença, entre linguagens “impostas” e modos particulares de imaginar.

Há uma série de elementos convergentes na criação de uma crença nestas devoções populares. Ao traçarmos um perfil dos sinais de santidade destas “santas do povo” que são do século XX, se sobressai a ideia da castidade, caridade, virgindade, boa esposa e a louca, tendo como o pano de fundo o feminicídio. Importa destacar também que, como as “santas oficiais” da Igreja católica, há também figurações de imagens e hagiografias das “santas do povo”, como de Benigna, adotada. O valor positivo do seu sofrimento em vida é valorizado tanto no depoimento oral quanto nas hagiografias, prezando-se por um discurso de vida virtuosa.

Ainda sobre as hagiografias, tivemos a oportunidade de fazer pesquisa no Cariri Cearense, em Várzea Alegre por conta da dissertação de mestrado (ALVES, 2014), estudando Maria de Bil, bem como ir à capela de Maria Alice, no Distrito de Serrote, em São Gonçalo do Amarante-CE, devido à monografia de graduação. A primeira é representada por desenho de uma mulher simples, com uma oração própria.

Sobre Maria Alice, segundo relatos de pessoas que residem no local, o autor da violência, inconformado com a “paixão não correspondida” assassinou a mulher desejada. Ela morreu agarrada a uma árvore chamada sabiá. “Ela faleceu agarrada num sabiá, que tinha, né, num pau, agarrou-se nesse pau, foi onde ele matou ela, aí pra gente não arrancar esse pau, nós fizemos a capelinha encostada e quase todo mundo faz promessa para ela” (informação verbal)¹⁵.

Logo, o local do crime tornou-se ponto de pedidos, principalmente, nos dias dos finados. Essa árvore, nas conversas que tive no local, fertiliza as espacialidades próximas, já que o sabiá continua verde o ano inteiro. Vincula-se, então, martírio, espaço e santidade. “Aí de lá pra

¹⁴ Homem da região do Friuli, na atual Itália, discutido em “O queijo e os vermes”.

¹⁵ Zé Guedes, 58 anos de idade, devoto de Maria Alice.



cá, o pessoal veio fazendo promessa com ela e sendo valido, né, aí eu acho que ela é uma santa, né” (informação verbal)¹⁶.

Virgens também sempre foram atreladas ao modelo de santidade feminina da Igreja Católica, como já destacado. Elas são comuns também nas representações das “santas do povo”. Podemos ilustrar com a ênfase dada na constituição da devoção. Observem: “a heroína da castidade”, Benigna; “Menina Virgem e inocente que se tornou Santa”, Regina de Fátima, foi estuprada e assassinada pelo seu tio, Cosme de Oliveira na cidade de Fortaleza. E, por fim, Maria Alice, em São Gonçalo do Amarante-CE, como diz uma devota: “Aí, ela foi e disse pra ele, que ele podia até matar ela, mas ele não estuprava dela, como de fato” (informação verbal)¹⁶.

Na história delas, há a valoração de uma biografia em que optaram por morrer para não cometer pecado. A virgindade, como pureza do corpo, tem um papel de destaque desde o início da religiosa feminina (ALGRANTI, 1992). Nos relatos de martírio feminino, Algranti (1992) assinala que o martírio era, antes de tudo, a guarda do corpo, condição primordial da honra feminina. Para as mulheres, a honra era um valor ligado à castidade e à fidelidade, devendo ser protegido por todos, pois era um bem familiar e público, no sentido de preservar os costumes. O homem se perpetrava mártir pela palavra, pelos atos heroicos, interligado, portanto, ao ideal de honra masculina.

Mas não é só de virgens e boas esposas que se fabricam as “santas do povo”. Temos, ainda, “santas em derrapagens”, fazendo uma analogia a ideia de Marques (2014), ao discutir gênero e agenciamento dos sujeitos. Temos santas loucas, que fogem ou derrapam de todo o padrão de feminilidade. Na história, muitas mulheres foram tidas como loucas, por desviarem-se de uma norma. Além disso, aqui, elas não se encaixam nas figurações da santidade feminina da Igreja Católica.

A fábrica das “santas do povo” se dá pelas memórias transmitidas, mas especialmente pela proximidade da história das santas e a vida dos devotos, com um papel ativo e significativo na vida daquelas pessoas. Tendo, pois, total relação com a experiência individual, numa negociação

¹⁶ Dona modesta, 99 anos de idade, devota de Maria Alice.



de se tornar ou não uma das santas eleitas por aquele sujeito. Neste caso, há uma abertura, no sentido de que a escolho, faço pedidos, vou à capela, construo também tal santidade, sem intermediação das instituições. São vínculos estabelecidos, de forma direta, sem mediações. Isto não quer dizer que não haja a participação de vigários ou preceitos católicos nesta fabricação das santas.

Assim, a ideia da morte trágica; da aproximação com a história de vida de quem sofreu opressões; da presença de um catolicismo popular e penitencial, em que aquele corpo que sofre deve ser cultuado e das graças e milagres alcançados, bem como das próprias derrapagens às normatizações de feminilidades são elementos importantíssimos no fôlego das suas devoções. Apesar de que cada região sofre suas inflexões, dependendo das particularidades culturais. A pobreza e de quem dela se aproximou, com caridade, vida penitente e “socorro” aos menos favorecidos foi um elo também de santificações populares muito presente no Nordeste.

Outra questão interessante é que, apesar da morte trágica estar presente em santificações de homens e mulheres, as características, porém, dos gêneros se diferenciam. Nas leituras que fiz, não há casos de homens assassinados por mulheres e tornados “santos”. Geralmente, a figura masculina está entrelaçada à vida caridosa, marginalizada por doenças ou por infringirem as normas sociais. Jararaca e João das Pedras são bons exemplos.

Jararaca, cangaceiro do bando de lampião, foi enterrado vivo, numa investida malsucedida, na cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte. Foi obrigado a cavar a sua própria cova e depois foi empurrado para dentro. Em crônicas jornalísticas, a valentia do cangaceiro, alinhada à morte trágica, ao sacrifício, é exaltada (FREITAS, 2007). Tanto em Jararaca quanto em João das Pedras há também uma tentativa de colorir de bondade as suas ações “O bandido que rouba para os ricos”, uma espécie local de Robin Hood. É bom, é também valente e é o cabra que honra os seus. Eles não passam despercebidos, pelo número de pessoas que visitam o túmulo dos dois.

4 CONSIDERAÇÕES



Por fim, não cabe, contudo, aprofundar a história de cada uma, porém, é sabido que as narrativas a respeito delas transbordam ou até “subvertem” tais tipologias. São, pois, santas híbridas e porosas, no sentido de que não há uma identidade fixa de santidade nas histórias apresentadas. Há, sim, pontos de interrogações, recriações, assimetrias e continuidades na constituição de feminilidades das “santas do povo”.

Sáez (1996, p. 18), em sua pesquisa acerca de mitos e mortos no campo religioso brasileiro, afirma que “é no relato – rico em equívocos – que o santo respira e se cria”. Assim, muitas destas mulheres criaram estratégias de agenciamentos em suas vidas, porém, foram reconstruídas pelos “fabricantes de santos”, a partir do discurso da violência, reconfigurado na ideia de martírio. São, no entanto, “santas”, de um lado, edificadas coletivamente, numa trama que não dispensa fios, no sentido de desenhar figuras próximas ao “modelo católico tradicional”, dentro de um projeto colonial, patriarcal e sexista. E de outro, são fabricações de santas do povo, que geram fraturas a padrões do catolicismo ortodoxo e constroem entrelaçamentos próprios de uma santidade feminina católica popular.

Na construção de um saber situado, tratamos de entender o sentido de santidade histórico-cultural no Ceará. Percebemos, então, que não é o assassinato em si de mulheres que as tornam “santas do povo”, mas as circunstâncias e a morte sofrida e repentina destas mulheres. A ideia do morrer, no século XX, aguça ainda a ideia de “morte trágica”, que provocava o temor dos vivos. Este é um elemento importante na constituição das “santas do povo”, mas não o único.

A fábrica das “santas do povo” se dá ainda pelas memórias transmitidas; pela aproximação com a história de vida de quem sofreu opressões; pela presença de um catolicismo popular e penitencial, em que aquele corpo que sofre deve ser cultuado; pelas graças e milagres alcançados; bem como pelas próprias derrapagens às normatizações de feminilidades. Tornando-se, contudo, elementos importantíssimos no fôlego dessas devoções.

Não há dúvidas de que a castidade, o silêncio e a obediência são uma representação do discurso católico tradicional que atravessa tais mulheres “santas” apresentadas. Algumas criaram estratégias de agenciamentos em suas vidas, porém, foram reconstruídas pelos “fabricantes de santos”, a partir do discurso da violência, reconfigurado na ideia de martírio.



São, no entanto, “santas” edificadas coletivamente. De um lado, numa trama que não dispensa fios, no sentido de desenhar figuras próximas ao “modelo católico”, dentro de um projeto colonial, patriarcal e sexista. E de outro, são fabricações de santas do povo, que geram fraturas em padrões do catolicismo ortodoxo e constroem nós próprios, de uma santidade feminina católica popular.

Os devotos, de forma geral, buscam alinhar a doutrina católica tradicional de sofrimento do feminino às suas crenças. Trata-se da separação do corpo e da alma, uma noção dual do catolicismo barroco, que possibilita a construção da ideia de santidade, a partir do “sofrimento da carne”. Tecendo, assim, um sentido santificante e um modo específico de ser santo(a): o corpo imolado. Por fim, neste trabalho ocorreu uma abertura para outras possibilidades de reflexão que foi posta a funcionar, à medida que foram discutidas outras formas de conhecimento sobre gênero e os diferentes modos de ser santas do povo no Ceará.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia* (estudo sobre a condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822). 1992. 369 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

ALVES, Daniele Ribeiro. *Decifrando o sagrado feminino: o assassinato e a devoção a Maria de Bil em Várzea Alegre-CE*. 2014. 163 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

ALVES, Daniele Ribeiro. *O feminino dilacerado, a “purificação” e “santificação” de mulheres assassinadas no Ceará*. Fortaleza: Edmeta, 2012. 115 p.

ANDRADE, Solange Ramos de. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. *Revista Brasileira de História das Religiões*, São Paulo, ano 3, n. 7, p. 131-145, maio 2010.

ARIAS, Juan. Irmã Dulce, símbolo de um Brasil que está se esquecendo dos pobres. *Revista IHU Online*, São Leopoldo, RS, 14 out. 2019. Disponível: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593440-irma-dulce-simbolo-de-um-brasil-que-esta-se-esquecendo-dospobres-artigo-de-juan-arias>. Acesso em: 2 jan. 2020.



BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAMURÇA, M. A. Padre Cícero: entre a política e a religião popular. Padre Cícero, do Juazeiro e que é ele? In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE O PADRE CÍCERO DO JUAZEIRO: E... QUEM É ELE?, 3., 2004, Juazeiro do Norte. *Anais [...]*. Juazeiro do Norte: Universidade Regional do Cariri, 2004.

CIDRÃO, Ana Gabriella Leopoldino Lopes. *De "Santa de Inhumas" à "heroína da castidade": análise sobre as disputas em torno da romaria e a construção da santidade de Benigna em Santana do Cariri - Ceará*. 2017. Monografia (Curso de Licenciatura em Ciências Sociais) – Universidade Regional do Cariri, Crato, 2017. 50p.

CHARTIER, Roger. Escutar os mortos com os olhos. *Revista Estudos Avançados*, v. 24, n. 69, p. 7-30, maio/ago. 2010. Disponível em: <http://revistas.usp.br/eav/issue/view/759>. Acesso em: 7 maio 2019.

CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

COLLET, Andressa. Menina Benigna será beatificada em 21 de outubro, no Ceará. *Vatican News*, 22 jan. 2020. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2020-01/menina-benigna-beatificacao-21-outubro-crato-ceara-becciu.print.html>. Acesso em: 02 jun. 2020.

DAS PAREDES de lembrar, vidas e credos. *O Povo*, Fortaleza, p. 1-13, 15 maio 2011. (Caderno: Santificados; 2).

DA GRAÇA de acreditar ou duvidar. *O Povo*, Fortaleza, p. 1-13, 5 jun. 2011. (Caderno: Santificados; 3).

DEL PRIORE, Mary; BASSANEZI, Carla. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1995.

FREHSE, Fraya. Os informantes que jornais e fotografias revelam: para uma etnografia da civilidade nas ruas do passado. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 36, p. 131-156, jul./dez, 2005. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2247>. Acesso em: 30 jul. 2017.



FREITAS, Eliane Tania Martins de. As vidas e as mortes de Jararaca: narrações de uma devoção popular no nordeste brasileiro. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 7, p. 1-30, dez. 2007.

FROTA, Maria Helena de Paula (coord.). *Assassinato de mulheres no Ceará*. Fortaleza: EDUECE, 2012.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. “Santos” que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. *Mimesis*, Bauru, v. 20, n. 1, p. 57-76, 1999.

GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (orgs.). *Dicionário temático medieval*. Bauru, SP: Imprensa Oficial do Estado; EDUSC, 2002. v. 2, p. 449-463.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GIRÃO, Raimundo. *Evolução histórica cearense*. Fortaleza: BNB: ETENE, 1986. 446p.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: a configuração da memória. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, p. 87-107, 2005.

JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da igreja e os santos do povo: devoções manifestações de religiosidade popular*. 2004. 217 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, 2004.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão et al. Campinas: UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. *O deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Tradução Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARQUES, Roberto. Quem “se garante” no forró eletrônico? Produzindo diferenças em contextos de fronteira e ebulição social. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 43, p. 347- 383, jan./jun. 2014.

MATOS, Silvana Sobreira de. *A beata Chiara Luce e as transformações e/ou atualizações na santidade católica*. 2014. 246 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

MELO, Emanoela Campelo de. Processos de feminicídios pendentes de julgamento dobram no CE. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, CE, 12 jun. 2019. Disponível em:



<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/seguranca/processos-de-feminicidios-pendentes-de-julgamento-dobram-no-ce-1.2110669>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

MIRANDA, Júlia. A invenção do sagrado. *O Povo*, Fortaleza, 6 abr. 2011. Disponível em: <http://www.opovo.com.br/app/opovo/cadernosoespeciais/santificadosiii/2011/06/04/noticiasjournalsantificados3>. Acesso em: 2 jan. 2020.

MIRANDA, Júlia. Outro olhar sobre Santa Dulce dos Pobres. *O Povo*, Fortaleza, 30 out. 2019. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/brasil/2019/10/30/outro-olhar-sobre-santa-dulcedos-pobres.html>. Acesso em: 2 jan. 2020.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e; NOVAIS, Fernando A. (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 155-220.

NOBRE, Edianne. *O Teatro de Deus: as beatas do Padre Cícero e o espaço sagrado de Juazeiro*. Fortaleza: editora IMEPH, 2011.

NOS ALTARES de beira de estrada. *O Povo*, Fortaleza, p. 1-13, 30 abr. 2011. (Caderno: Santificados; 1).

PINTO, Céli Regina Jardim. *Feminismo, história e poder*. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

PULEO, Alícia Helda. *Filosofía, género y pensamiento crítico*. Espanha: Universidad de Valladolid, 2002. (Colección: Acceso al Saber; Serie: Filosofía).

RIEDL, Titus. *Últimas lembranças: retratos da morte no Cariri, região do Nordeste brasileiro*. São Paulo: Annablume, 2002. IEDL. 2002.

SÁEZ, Oscar Calavia. *Fantasmas falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. Campinas: Editora Unicamp, 1996. (Apresentação e capítulo 1)

SANTOS, Cicero Joaquim dos. *No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. 2009. Dissertação (Mestrado em História e Culturas) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2009.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, Coimbra, v. 18, p. 1-5, 2012.

TAYLOR, Charles. *A Era Secular*. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.



TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 14-23, set./dez. 2005.

VAUCHEZ, André. Santidade. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987.

VIEGAS, Larissa. Ícone de fé: conheça a história da menina Benigna. *O Povo*, Cariri, CE, 31 maio 2017. Disponível em: <https://www20.opovo.com.br/app/revistas/cultura/2017/05/31/notrcultura,3680649/icone-de-fe-conheca-a-historia-da-menina-benigna.shtml>. Acesso em: 2 jan. 2020.

WOODWARD, Kenneth. *A fábrica de santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.



SOBRE A AUTORIA

Daniele Ribeiro ALVES

Docente convidada do Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas - PPGPP-disciplina Tópicos Especiais em Metodologia Avaliativa) . Docente da Faculdade Rodolfo Teófilo-FRT e do Centro Universitário Maurício de Nassau-UNINASSAU-Fortaleza-CE; Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará UFC-(bolsista Capes).Mestra pelo Programa de Pós-Graduação de Políticas Públicas e Sociedade da Universidade Estadual do Ceará - UECE (bolsista Capes). Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (2009) e Graduação em Serviço Social pela Universidade Estadual do



Ceará(2012). Especialista em Saúde Pública (2021). Atualmente é pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade - NUSS-UFC; Pesquisadora do Núcleo de Estudos de Religião, Cultura e Política (NERPO) -UFC; Pesquisadora do grupo de pesquisa Gênero, Família e Geração nas Políticas Públicas e Sociais -UECE . Integra a equipe do Observatório da Violência Contra a Mulher - OBSERVEM, como pesquisadora. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Gênero, Violência, Sexualidade e Religião. Atua ,principalmente, nos temas: violência, gênero, políticas públicas, sexualidade e religião.

Antônio Cristian Saraiva PAIVA

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (1994), com formação psicanalítica. Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2004). Pós-Doutorado em Sociologie et Anthropologie, na Université de Strasbourg, France, sob supervisão de David le Breton, tendo também desenvolvido atividades na Université Paris-Diderot (Paris 7) e na École des Hautes Études en Sciences Sociales (2013-2014), contando com a concessão de Bolsa Estágio Sênior - CAPES. É pesquisador de Produtividade em Pesquisa (PQ 2-CNPq), Docente Associado 3 do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC e coordenador do Curso de Ciências Sociais da UFC (Bacharelado e Licenciatura Período Noturno). Professor do Mestrado Profissional de Sociologia em Rede Nacional (Prof socio). Coordenou o Doutorado Interinstitucional (DINTER) em Sociologia com a Universidade Federal do Amapá (2013-2017). Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia da Família, das Relações de Gênero e da Sexualidade; pesquisa sobre as temáticas: subjetividade e experiência social, relação saúde e sociedade e etnografia dos saberes psi (privilegiando o diálogo com a psicanálise), Michel Foucault, políticas sexuais contemporâneas, homossexualidade e homoconjugalidade. Atualmente pesquisa sobre temporalidade, memória e implicações subjetivas na doença de Alzheimer. Coordena o Núcleo de Pesquisas sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade (NUSS), laboratório vinculado à linha de Pesquisa: Diversidades culturais, estudos de gênero e processos identitários, do PPG em Sociologia da UFC. É líder do Grupo de Pesquisa Psicanálise & Ciências Sociais, cadastrado no DGP/CNPq.

Kelyane Silva de SOUSA

Possui graduação em Serviço Social pela Universidade Estadual do Ceará (2012) e Mestrado em Políticas Públicas e Sociedade pela Universidade Estadual do Ceará (2015). Doutoranda em Políticas Públicas pela Universidade Estadual do Ceará. Professora Temporária do Curso de Serviço Social da Universidade Estadual do Ceará - UECE. Professora do Curso de Serviço Social da Uniateneu. Pesquisadora do Observatório da Violência contra a Mulher - Observem da UECE. Tem experiência na área de Serviço Social, atuando principalmente nos seguintes temas: violência contra a mulher, serviço social e relações de gênero e poder.



ALVES, D. R. ; PAIVA, A. C. S.; SOUSA, K. S.
Santidade a partir de gênero
| Artigo

Submissão: 29 de outubro de 2021

Avaliações concluídas: 10 de abril de 2022

Aprovação: 03 de junho de 2022

COMO CITAR ESTE ARTIGO?

ALVES, D. R.; PAIVA, A. C. S.; SOUSA, K. S. As “Santas do Povo” no Ceará: a relação entre corpo em sofrimento e produção de santidade, a partir de um olhar de gênero. Revista *Temporis [Ação]* (Periódico acadêmico de História, Letras e Educação da Universidade Estadual de Goiás). Cidade de Goiás; Anápolis. V. 22, N. 02, p. 01-27, jul./dez., 2022. Disponível em: < <http://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive> >
Acesso em: < inserir aqui a data em que você acessou o artigo >