

CANGACEIRAS EM UM CLICK: IMAGENS E REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NO CANGAÇO

Caroline de Araújo Lima

Doutoranda em Ciências Sociais pela UFBA.

Professora Assistente do Curso de História da UNEB.

Bolsista FAPESB

E-mail: carolimasantos@gmail.com

Resumo

A partir do debate sobre *habitus*, crítica genealógica de gênero, constituição do ser mulher e do feminino e das experiências do corpo objetificado, propõe-se analisar imagens das mulheres que atuaram no cangaço evidenciando as contradições do que foi constituído como “mulher” e “feminino”, e como a leitura binária do corpo justificou a marginalização das cangaceiras. Propõe-se apresentar breve discussão teórica, somada aos debates de Foucault (1987), para identificarmos a partir da constituição do feminino e da representação da mulher a elaboração de um corpo dócil, e como ele se apresentou nas imagens analisadas (fotografias da década de 1930) problematizando um possível rompimento desse modelo com a presença das mulheres nos bandos de cangaceiros, e se isso foi suficiente para romper com *habitus* mulher.

Palavras-chaves: Cangaceiras, Corpo, Representação Social, Fotografia.

CANGACEIRAS IN A CLICK: IMAGES AND REPRESENTATIONS OF THE FEMININE IN THE CANGAÇO

Caroline de Araújo Lima

Doutoranda em Ciências Sociais pela UFBA.

Professora Assistente do Curso de História da UNEB.

Bolsista FAPESB

E-mail: carolimasantos@gmail.com

Abstract

From the debate on habitus, genealogical critique of gender, constitution of being woman and female and the experiences of the objectified body, it is proposed to analyze images of the women who acted in the cangaço evidencing the contradictions of what was constituted as "woman" and "feminine," and how the binary reading of the body justified the marginalization of cangaceiras. It is proposed to present a brief theoretical discussion, in addition to Foucault's (1987) debates, to identify, from the constitution of the feminine and the representation of the woman, the elaboration of a docile body, and how it presented itself in the images analyzed (photographs of the decade of 1930) problematizing a possible disruption of this model with the presence of women in the bands of cangaceiros, and if this was enough to break with woman's habitus.

Keywords: Cangaceiras, Body, Social Representation, Photography.

Na maioria das vezes o movimento do cangaço foi representado no cinema, a partir da concepção de banditismo social, noção discutida teoricamente por autores como Eric Hobsbawm e Carlos Alberto Dória. Segundo este autor

O banditismo social em geral, membro de uma sociedade rural, e por razões várias, encarado como proscrito ou criminoso pelo Estado e pelos grandes proprietários. Apesar disso, continua a fazer parte da sociedade camponesa de que é originário e é considerado como herói por sua gente, seja ele um 'justiceiro', um 'vingador', ou alguém que 'rouba aos ricos'. (DORIA, 1981, p.20)

Sobre o movimento as obras de Eric Hobsbawm (1972) e Carlos Alberto Dória (1981) possibilitam o entendimento de que o movimento do cangaço poderia ser avaliado como fruto da economia do gado. Suas noções de independência, leis, justiça e suas possíveis relações de cumplicidade com o coronelismo, podem ampliar os conhecimentos sobre o período que marcou a história do Brasil entre 1920 e 1940.

Para Rui Facó, o cangaço foi uma alternativa de resistência a realidade do Sertão, pois nesse período, existiam as seguintes formas de reações contra a fome e a miséria:

a formação de grupos de cangaceiros que lutavam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de víveres nas próprias cidades e vilas;

a formação de seitas de místicos – *fanáticos* – em torno de um beato ou conselheiro, para implorar dádivas aos céus e remir os pecados, que seriam as causas de sua desgraça (FACO, 1963, p.36).

O cangaceirismo e o fanatismo foram alternativas para os sertanejos, pois o mesmo não iria permanecer inerte à dominação do latifúndio por muito tempo. Frederico Pernambucano de Mello (2004) é um contraponto à Facó, pois considerou outras razões para o fenômeno do cangaço, e pautou-se num maior número de fontes documentais para apontar aspectos culturais e o ciclo do gado como fatores importantes para entendermos esse movimento. A pecuária foi uma alternativa à produção agrícola no Sertão seco, o que acabou desenhando o perfil do homem e da mulher sertaneja, isto é, Segundo Mello, um perfil violento e individualista do povo sertanejo foi resultado do seu contato com o ciclo do gado.

A historiografia investiu num rico debate relacionado ao movimento do cangaço e os cangaceiros e, por muito tempo, definiu as cangaceiras como uma versão feminina do cangaceiro (*o outro*), que segundo Maria Isaura P. de Queiroz (1991), foram homens que viviam fortemente armados na região da caatinga do sertão nordestino. Nesse trabalho faremos um breve debate sobre as limitações dessa definição. Se na historiografia há um silêncio sobre a trajetória das cangaceiras, pois são poucos os trabalhos e publicações relacionados a presença das mulheres no cangaço, a produção cultural é rica em fontes documentais, filmicas e iconográficas.

Na análise das imagens e no debate sobre ser mulher no cangaço considerou-se as contribuições de Teresa de Lauretis (1987), que alertou sobre os problemas de resumir o gênero a diferença sexual, tendo em vista a redução do pensamento crítico feminista a uma oposição universal, como se houvesse um único modelo de homem e de mulher, desconsiderando a diversidade de mulheres; das relações de poder instituídas pelo gênero a partir de Joan Scott (1990), a dominação sob a égide do masculino a partir de Pierre Bourdieu (2002) e as limitações das discussões teóricas fundamentadas no binarismo para analisar o processo de marginalização dessas mulheres, considerando as contribuições de Judith Butler (2010).

Essa breve discussão teórica somada aos debates de Michel Foucault (1987) contribuirá nesse artigo, para identificarmos a partir da constituição do feminino e da representação da mulher a elaboração de um corpo dócil, e como ele se apresentou nas imagens analisadas (fotografias da década de 1930) problematizando um possível rompimento desse modelo com a presença das mulheres nos bandos de cangaceiros, e se isso foi suficiente para romper com *habitus* mulher.

A constituição da feminilidade e do *habitus* mulher

Joan Scott (1990) ao construir o conceito de gênero evidenciou as relações de poder e desiguais entre homens e mulheres, apontou a necessidade de analisar os papéis impostos as mulheres e a sua subalternização ao homem. Os estudos feministas avançaram desde então, contudo, Judith Butler (2010) ao localizar essas relações de poder identificou que a mesma

dava sustentação a estrutura binária presente no conceito de gênero, tendo em vista a presença da heteronormatividade como regra nessas discussões.

Gênero, performance, transgressões performáticas, comecemos com a pergunta de Simone de Beauvoir (1949): o que é uma mulher? Ao longo do século XX as respostas partiam inicialmente de um elemento dito como “natural”: o sujeito que procria, a verdadeira mulher é a figura maternal. Essa percepção do ser mulher, de acordo com Maria Rita Khel foi fruto da

(...) insistência com que pensadores e cientistas afirmaram que o único lugar digno para a mulher seria o lar e que sua tarefa mais valiosa seria aquela para a qual sua natureza a preparou – a maternidade – pode ser vista hoje, como reação a um início de desordem social que se esboçou no século XVII e tornou-se alarmante no século XVIII, quando a Revolução Francesa destruiu as fronteiras que no Antigo Regime separavam a esfera pública da vida privada (Khel, 2016, p. 42).

Partindo dessa contribuição, observou-se como a modernidade foi fundamental para a consolidação dos papéis e das relações de poder entre homens e mulheres. Khel considerando o mundo feminino como discurso, como linguagem, a era moderna constituiu esse sujeito, o qual foi esboçado de diversas formas, a exemplo da obra de Charles Baudelaire que definiu as mulheres como,

[...] uma reverberação de todos os encantos da natureza condensados num único ser; é o objeto de admiração e da curiosidade mais viva que o quadro da vida possa oferecer ao contemplador. É uma espécie de ídolo, estúpido talvez, mas deslumbrante, enfeitiçador, que mantém os destinos e as vontades suspensas a seus olhares (BAUDELAIRE, 1996, p. 58).

O escritor francês reproduziu o senso comum dos pensadores da modernidade, quando expressou suas percepções sobre as mulheres. A beleza, o mistério, sua forma de vestir seria a construção daquilo que a definiria. Teríamos aqui um *habitus* do ser mulher, um conjunto de práticas e ideologias que justificariam a submissão da mulher pelo *outro* e esse seria o sujeito que representasse o masculino. Para Pierre Bourdieu esse *habitus* constituiu a dominação masculina, pois

a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos (BOURDIEU, 2002, p.18).

O autor localizou muito bem a partir do conceito de *habitus* a construção do ser mulher e como se instituiu o processo de sua dominação pelo masculino. Entretanto, não só isso, pois a ideia do feminino e da fragilidade também foi constituída, de acordo com Maria Rita Khel,

dito de outra forma, a inscrição dos sujeitos, homens ou mulheres, no discurso do *Outro*, não é rigidamente fixada. Ao longo da história, ela passa por modificações que, se não alteram a estrutura da linguagem, certamente alteram o uso da língua e, com isso, os lugares que a cultura confere aos sujeitos. Que as mulheres, por exemplo, ocupem o lugar da inocência ou do pecado, da castração ou da onipotência, da sexualidade desenfreada e ameaçadora que ser submetida aos freios do pudor e da castidade (...) depende em última instância, das práticas falantes. Estas se modificam sutil e lentamente em função dos deslocamentos sofridos pelos agentes sociais ao longo da história – deslocamento da classe, gênero, inserção junto ao poder etc., os quais, estes sim, escapam ao controle das vontades individuais (KHEL, 2016, p.20).

O lugar do *Outro* seria fruto das práticas falantes e os agentes que a constituem determinam os discursos que alimentam o inconsciente coletivo. O discurso do *Outro* tornou-se o inconsciente dos sujeitos (homens e mulheres). Sobre isso Michel Foucault apontou que esses discursos que fundamentam os lugares dos indivíduos são intervenções das instituições, ele “está na ordem das leis; que há muito tempo cuida de sua aparição (...) se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que lhe advém” (FOUCAULT, 2013, p. 07). Aqui a análise da dominação e opressão partiu ainda de uma visão binária das relações de poder, o que para Judith Butler não são suficientes para compreender a construção da identidade do ser mulher e do feminino. A crítica genealógica recusou-se partir dos estudos de gênero para analisar as formas de dominação, mas sim nas instituições e nas políticas que as regem: “centradas no falocentrismo e a heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 2010, p. 09).

A sociedade moderna, segundo Emile Durkheim (1983), legou às instituições o dever moral de orientar os sujeitos. A definição dos papéis sociais organizam e harmonizam a sociedade, a expressão de poder da intervenção das instituições, segundo Maria Rita Kehl está explícita na primeira inscrição que nos é dada ao nascermos, que seria a marca da sexualidade. Antes de nascermos nos são impostos o ser menino e o ser menina. Para a autora,

“Identidade feminina” e “identidade masculina” são composições significantes que procuram se manter distintas, nas quais se supõe que se alistem os sujeitos, de forma mais ou menos rígida, dependendo da maior ou

da menor rigidez da trama simbólica característica de cada sociedade (KEHL,2016, p.23).

Na constituição das identidades “masculina” e “feminina” os homens raramente a questionaram, enquanto as mulheres ao deslocar-se de uma posição construída para complementar o masculino, provocou a produção de discurso e saberes extremamente prolixa em uma proporção perplexa que esse deslocamento produziu. A modernidade e suas transformações a partir da eficácia industrial e da moralidade burguesa consolidou uma multiplicidade de padrões e discursos, a organização do campo simbólico, a família nuclear, a separação do espaço público e privado.

Constituiu-se então um modelo de família: a burguesa. Ela tornou-se para a modernidade um dispositivo de controle. Para Michel Foucault, o discurso unitário da era medieval foi substituído um século depois por uma explosão de discursividades distintas que tomaram formas na biologia, demografia, na medicina, psiquiatria, na psicologia, na moral e na crítica política. Aqui a família transformou-se o ponto de convergência entre os diversos discursos, neste espaço privado o poder público não teria acesso.

A era moderna, de acordo com Maria Rita Kehl e Michel Foucault (2010), criou um antagonismo entre liberdade e convenções sociais. O sentimento espontâneo foi classificado como fora do normal. A cultura europeia dos séculos XVIII e XIX produziu uma quantidade inédita de discursos cujo sentido geral foi promover uma perfeita adequação entre as mulheres e o conjunto de atributos, funções, predicados e restrições denominado *feminilidade* (KEHL, 2016, p.40).

A feminilidade ou conjunto de atributos próprios de todas as mulheres partiu, segundo a autora, das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora. As mulheres tiveram seu papel definido pela maternidade. O cuidar dos filhos e da família, da casa e do lar, estariam associados a sua experiência corporal, o de parir. Segundo Tania Navarro Swain,

o corpo não é apenas discursivamente construído, é objetivado numa escala de valores e atributos que além das identidades, estabelecem seus critérios “verdadeiros”: a “verdadeira mulher”, sedutora, bela, implacável, imagem à qual procuram se identificar milhões de seres marcados do feminino. O “verdadeiro homem” macho empedernido, coração seco e músculos túrgidos (SWAIN, 2010, p. 25).

Também para esta autora, o corpo foi historicamente construído enquanto critério para definir o ser feminino e masculino. Maria Rita Khel e Tania Navarro Swain em seus trabalhos que o corpo biologizado numa perspectiva binária é elemento insuficiente para definir o que é ser mulher ou homem. O feminino e o masculino estão relacionados a valores e identidades. Contudo, procriar e a maternidade é festejado e adorado, objetivando o corpo da mulher na figura maternal. Aquelas que se identificam como mulheres que não podem ou se recusam ser mãe perdem sua inteligibilidade social passando a ser marginalizadas, como alertou Swain.

O *habitus* maternidade e da feminilidade por um momento foi rompido com a entrada das mulheres no movimento do cangaço, chocando o país no início do século XX. As múltiplas cangaceiras foram mulheres pertencentes ao sertão nordestino, segundo Miridan K. Falci, no sertão desde o nascimento elas eram “mininu fêmea” (FALCI, 2007, p. 241). Então, tínhamos as “mulheres-macho”, marcadas pela miscigenação do sertão e regidas por uma sociedade fincada no patriarcado¹. Assim, o sertão nordestino nesse período, pautou-se no modelo de sociedade moderna, da família nuclear burguesa, orientada pela religiosidade cristã.

Mulheres no Cangaço: sertanejas, mulher-macho e corpos dóceis

As mulheres entram no movimento do cangaço em 1930, a partir de Maria Bonita. Entre 1930 e 1940 por vontade própria, rapto ou fuga, as mulheres tornavam-se parte dessa história. De acordo com Araújo (1985) nesses 10 anos foram 30 mulheres, a maioria do estado da Bahia. Elas viveram numa sociedade sertaneja pautada nos códigos de honra e na força, o que alimentou, segundo Miridan K. Falci (2007) a ideia de que as mulheres nordestinas eram “fortes”, de “boa índole” e “honradas”, tendo em vista sua sobrevivência a região e a geografia.

Sobre a “boa índole” sertaneja, Frederico Pernambucano de Mello (2004), em suas pesquisas relacionadas ao fenômeno do cangaço e o Brasil na Primeira República, apontou que a pecuária foi uma alternativa à produção agrícola no sertão seco, o que acabou por desenhar o

¹ A autora se refere a organização social da primeira república, centrada nos grandes latifundiários e o homem como centro da família. Para maiores informações sobre este processo, cf.: RESENDE, Maria Efigênia L. de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. (org.) **O Brasil Republicano**. O tempo do liberalismo excludente da Proclamação da República à Revolução de 1930. Vol. I. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 89-120.

perfil do homem e da mulher sertaneja. Para o autor, o perfil violento e individualista do (a) sertanejo (a) foi resultado do seu contato com o ciclo do gado, e do isolamento provocado pelo espaço geográfico e por sua economia, distante do litoral. A base social do sertanejo, segundo o autor, entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, esteve ligada ao compromisso da palavra, nas leis consuetudinárias, no patriarcado, portanto, a honra e a oralidade valiam mais que uma nota promissória. O autor afirmou que o sertanejo do período foi um retrógrado, pois estava rodeado por uma estrutura familiar, político, econômica, religiosa arcaica, fruto do seu isolamento.

Com relação ao contexto histórico, entre 1930 e 1940, as mulheres estavam sob a égide do código civil de 1916, que definiu institucionalmente o lugar da mulher. A entrada das mulheres no cangaço feriu a legislação, as suas experiências não estavam mais atreladas a tal estrutura. Essas experiências foram por muito tempo silenciadas, segundo Ana Paula Saraiva de Freitas (2005), as fontes apontaram essa marginalização. Nos periódicos como *O Estado de São Paulo* e *Jornal da Manhã* a autora identificou o silêncio em relação às mulheres que pertenceram ao movimento, observou a ausência de pesquisas e estudos sobre essas mulheres. Apesar de diversos memorialistas, dentre eles Amaury Araújo e Vera Ferreira, a neta da própria Maria Bonita, que escreveram sobre essas “mulheres de coragem”, a produção científica referente às cangaceiras ainda deixam enormes lacunas.

Considerando as contribuições de Maria Rita Khel e Tania Navarro Swain, as cangaceiras não representavam o perfil de mulher e de feminino construído na modernidade, vide a forma como as mesmas apareceram na imprensa do período

(...) composto de 23 pessoas: “Lampeão”, 19 caibras e 3 mulheres – 3 verdadeiras megéras; todos fardados de brim kaki, bem montados, armados de fuzil e rifle, trazendo farta munição. Conduziam também, punhaes e revólveres á cinta. Roubaram dinheiro, fazendas, jóias, moedas antigas de ouro e prata...” (**Jornal O Estado de S. Paulo**, 29 de julho de 1933, p. 4.).

Para Ana Paulo Saraiva de Freitas,

[...] as cangaceiras foram qualificadas de forma homogênea como criminosas e bandoleiras construindo, assim, um estereótipo masculino, belicoso e violento de mulher, ou então, tratando-as como meros objetos de satisfação sexual, descrevendo-as como amantes ou companheiras dos homens. E por fim, como números, sempre de modo depreciativo. [...] (FREITAS, 2005, p. 130).

Tal desqualificação das mulheres que atuaram no cangaço se estendeu também para a arte. Na peça de teatro “Lampião” de Rachel de Queiroz, que estrou no mesmo ano do filme *O Cangaceiro*, em 1953, a autora tratou de três eventos: a entrada de Maria Bonita no bando, o envio da carta de Lampião propondo a divisão de Pernambuco ao interventor do Estado e a morte do bando em Angico, Sergipe. A peça inicia, em seu primeiro quadro expondo a relação de Maria de Déia (que depois se tornou Maria Bonita) com o seu marido Lauro, o sapateiro.

Na cena ficou evidente que Maria de Déia tinha mais coragem que o marido e, que nas divisões de tarefas, a esposa se sai muito melhor nas atividades de força e coragem, tanto que nesse quadro ela aparecia com uma cobra cascavel que havia matado. Na obra, a infelicidade do casamento estava localizada em Lauro, o mesmo não era o homem sonhado por Maria, pois

[...] não monta a cavalo, não enfia uma faca na cintura, não bota cachaça na boca, nunca deu um tiro na sua vida, não é capaz de fazer a menor estripulia, como qualquer outro homem. Vive aí, nessa banca, remendando sapato velho, ganhando um vintém miserável, trabalhando sentado feito mulher [...] (QUEIROZ, 2005, p. 17).

Maria Déia estava na busca do homem que representasse a força e a coragem. Isso a motivou seguir com Lampião e se tornar a Rainha do Cangaço. Essa imagem do masculino associado à força, e essa, de acordo com Pierre Bourdieu (2002), à virilidade como uma questão ética e de honra, eram elementos que compunham o ser homem. Na peça, o cangaceiro representava a virilidade e força, mas Maria Bonita não estava dentro do *habitus* mulher, por isso foi penalizada na obra. O Código Civil de 1916, que criminalizava o adultério e abandono de família, a personagem pagou por seus “crimes”, a cada quadro sofreu maus tratos de Lampião, perdeu a sua coragem e se tornou submissa, uma criminosa para o Estado, a cangaceira resumiu-se a consciência de Lampião, pois este já estava louco.

Tanto os jornais quanto a peça teatral de Rachel de Queiroz, reproduziram uma leitura das cangaceiras fundamentados no falocentrismo e na heterossexualidade compulsória, e analisar a participação dessas mulheres nos bandos significa compreender essas experiências a partir das críticas genealógicas e das transgressões performativas (BUTLER, 2010).

Partimos do debate de transgressão performativas analisando as seguintes imagens da fotografia 1 e 2:

Imagem 1



Fonte: <http://www.acnmoda.com.br/historia-da-moda-parte-ii-1920-a-1940/>

Na imagem 1 temos o ideal feminino, a moda para as mulheres e um modelo universal de beleza. A partir das contribuições de Foucault (1987), observou-se o movimento do corpo é recatado; comportamento e sorriso moderno, um corpo dócil considerando que esse pode ser submetido e aperfeiçoado. Na imagem 2, temos mulheres em companhia dos homens, o movimento do corpo é livre, arma em unho e o sorriso largo. Temos dois modelos de mulheres, mas apenas uma é transgressora: as cangaceiras.

Imagem 2 - Fragmento do filme de Benjamim Abraão “Lampião rei do cangaço”.



FONTE: Acervo da Sociedade do Cangaço, Aracaju - SE.

O corpo foi inventado, na era moderna, enquanto máquina, um sistema disciplinado, dócil e frágil, passível de dominação, diante disso, a transgressão foi considerada uma “anormalidade”, logo, foi combatida pelo Estado. Para Michel Foucault (2010), entre o fim do século XIX e o início do XX, as instituições jurídicas e médicas se dedicaram a estudar o que seria um comportamento criminoso, o resultado disso indicou que um (a) sujeito (a) anormal – o qual não se enquadra no padrão de comportamento sociocultural determinado por estas instituições- é dotado de “perversão”, logo, precisa ser punido, neutralizado. A entrada das mulheres no movimento as criminalizou, pois assumiram controle do seu corpo e romperam com o papel social, no qual, estavam predestinadas: “mães de família e donas de casa”.

As abordagens foucaultianas contribuem no entendimento sobre a condenação dessas mulheres à morte e ao esquecimento, tendo em vista, que sua participação no cangaço as empoderaram, atuaram e lideraram ao lado dos companheiros, constituíram outro modelo de família, escolheram seus amantes, romperam com o modelo de feminino instituído pela sociedade moderna. “O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes” (BOURDIEU, 2002, p.19). Pierre Bourdieu, ao afirmar tal construção, explicita como as diferenças biológicas alinhadas a princípios míticos consolidou a partir das diferenças dos corpos masculinos e femininos a divisão social do trabalho, como também de papéis.

Nesse sentido, como bem apontou Judith Butler, o gênero e a sua estrutura binária são “como ficções reguladoras que consolidam e naturalizam regimes de poder convergentes de opressão masculina e heterossexista” (BUTLER, 2010, p.59), numa sociedade como a sertaneja, romper com o Código Civil não significou romper com *habitus* mulher. Vejamos as próximas imagens:

Imagem 3



FONTE: Acervo da Sociedade do Cangaço, Aracaju - SE.

Imagem 4



FONTE: Acervo da Sociedade do Cangaço, Aracaju - SE.

Nas imagens 3 e 4, temos Maria Bonita com roupas e acessórios “ditos” femininos, na sessão de fotos e filmagem com o mascate Benjamim Abraão (1890-1938). O corpo e seus movimentos nas imagens indicam o recato e a submissão ao masculino, diferente da imagem 1, a cangaceira aqui está sentada numa posição de submissão ao homem. Segundo Pierre Bourdieu (2002) a ordem social colocou o homem no mundo público, da guerra, do perigo, ao lado dos processos de ruptura, enquanto as mulheres ao lado do úmido, baixo, trabalhos domésticos, da paz, fragilidade, do curvo e contínuo, da invisibilidade.

Imagem 5 - Lampião e a Família em Juazeiro do Norte, 1926.



FONTE: Acervo da Sociedade do Cangaço, Aracaju - SE.

Na imagem 5, temos a memória de Lampião com sua família em 1926, anterior a entrada das mulheres no cangaço. Observando a fotografia, identificamos o lugar das mulheres na sociedade sertaneja, como pontuou Pierre Bourdieu, no espaço “curvo e contínuo”. Na imagem 4, Maria Bonita encontra-se no mesmo lugar que essas mulheres sertanejas em Juazeiro do Norte anos antes do seu ingresso no bando de Lampião, ambas apresentam corpos dóceis. Segundo Michel Foucault,

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil é. Forma-se então, uma política de coerções que consiste num trabalho sobre o corpo, numa manipulação calculada dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, os chamados "corpos dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças. Ela dissocia o poder do corpo e faz dele, por um lado, uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte, por outro lado, a energia, a potência que poderia resultar disso e faz dela uma relação de sujeição estrita (FOUCAULT, 1987, p.119).

Tal sujeição é fruto das violências simbólicas, essas não podem ser superadas apenas com “as armas da consciência e da vontade” (BOURDIEU, 2002, p.51), em síntese, a entrada das mulheres no cangaço, seja enquanto alternativa, rapto ou fuga, não superou o *habitus* mulher e o seu lugar social: o do ser dominada. Apesar da transgressão com o modelo de feminino universal, o *habitus* do papel de gênero do ser mulher ainda permanecia principalmente no que cabia a punição a quem transgredia em Angico (1938) as mulheres foram as mais violentadas:

Imagem 6

Acervo: Luiz Ruben F. de A. Bonfim - ESTADO DA BAHIA - QUARTA-FEIRA, 3 DE AGOSTO DE 1938



FONTE: Arquivo do acervo da Biblioteca Pública da Bahia

Corpos indisciplinados devem ser punidos. Na imagem 2 temos mulheres transgredindo as instituições e o Estado, podem não ter vencido as violências simbólicas e o *habitus* mulher, mas entraram na história das mulheres como as que buscaram a liberdade e o direito de escolher o que fazer de suas vidas e com seus corpos. Na imagem 6, temos a resposta a transgressão: mutilação do corpo das cangaceiras, pois elas foram criminalizadas ao entrarem

nos espaços da guerra e das disputas e deveriam ser o exemplo: na década de 1930, punição aos corpos indisciplinados, com requintes de crueldade.

BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Antonio Amaury C. **Lampião: as mulheres e o cangaço**. São Paulo: Traço Editora, 1985.

BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a Modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 2º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

COLLING, Ana Maria. "O corpo que os gregos inventaram". In: STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sônia Lisboa (Orgs.). **Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

DÓRIA, Carlos Alberto. **O cangaço**. 2ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DURKHEIM, E. **Lições de sociologia: a moral, o direito e o Estado**. São Paulo, T. A. Queiroz/USP, 1983.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordestino. In: DEL PRIORI, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Os Anormais**. Curso no *College de France* (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martin Fontes, 2010.

_____. **A Ordem do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo 2013.

FREITAS, Ana Paula Saraiva de. **A presença Feminina no Cangaço: Práticas e Representações (1930-1940)**. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis-SP, 2005.

HOBBSBAWM, Eric J. **Bandidos**. São Paulo: Forense, 1972.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. 2º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **História do Cangaço**: História Popular. 4º edição. São Paulo: Global, 1991.

QUEIROZ, Rachel de. **Lampião; Maria Beata do Egito**. Teatro. 5ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

SCOTT, Joan. Gênero. “Uma categoria útil de análise histórica”. In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, n. 16, julho/dezembro de 1990.

LAURETIS, Teresa de. **A Tecnologia de gênero**. In: *Technologies of gender* Press, 1987, p. 1-30.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **Guerreiros do Sol**: violência e banditismo no Nordeste do Brasil. São Paulo: A Girafa, 2004.

SWAIN, Tania Navarro. **Meu corpo é um útero?** Reflexões sobre a procriação e a maternidade. Disponível em: <http://www.tanianavarroswain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>. Acesso em: 20.10.2015.

Recebido em 13 de maio de 2018

Aprovado em 07 de julho de 2018