

Modelos de perfeição e fé: a hagiografia franciscana e as mulheres leigas no império português

Models of perfection and faith: the Franciscan hagiography and laywomen in the Portuguese empire

Juliana de Mello Moraes¹

Resumo

Esta pesquisa averigua, na literatura produzida pelos indivíduos vinculados à Ordem de São Francisco, os modelos e significados atribuídos à mulher leiga em finais do século XVII. Independente da sua condição social ou sacramental, seja como esposa, viúva ou mãe, exigia-se da mulher comportamentos e condutas adequadas aos preceitos católicos, pautados sobretudo nas disposições do Concílio de Trento (1545-1563). Nesse panorama, a hagiografia emerge como elemento fundamental na bibliografia destinada aos leigos, revelando-se significativa para analisar os papéis atribuídos às mulheres, ou seja, os modelos de feminino e as relações de gênero, tendo em vista possuir um caráter eminentemente didático. Portanto, problematiza-se as representações e os modelos referentes às mulheres leigas na literatura religiosa divulgados entre os fieis, por meio das narrativas das vidas de santas vinculadas às Ordens Terceiras franciscanas naquele período.

Palavras-chave: hagiografia, História das mulheres, Ordem Terceira de São Francisco

Abstract

This research examines, in the literature produced by individuals linked to the Order of St. Francis, the models and meanings attributed to lay woman in the late seventeenth century. Regardless of their social or sacramental condition, whether as wife, widow or mother, it was demanded of the woman appropriate behavior and conduct according to Catholic precepts, guided mainly by the provisions of the Council of Trent (1545-1563). In this scenario, the hagiography emerges as a key element in the bibliography destined to the lay, revealing itself to be significant in analyzing the roles assigned to women, ie the female models and gender relations, since it is eminently didactic. Therefore we discuss the representations and models relating to laywomen in religious literature

¹ Universidade Regional de Blumenau (FURB) - Departamento de História e Geografia. Email - juliana.mel@gmail.com; jmmoraes@furb.br.

disseminated among the faithful, through the narratives of the lives of female saints linked to the Franciscan Third Orders in that period.

Keywords: hagiography, Women's history, Third Order of St. Francis

A historiografia destaca a relevância da Reforma e das mudanças na Igreja católica, a partir do século XVI, para as alterações no ambiente religioso da época, bem como para as relações entre os fieis (DAVIS, 1990, p. 65). Durante a Idade Moderna, as igrejas protestantes e católica afetaram sensivelmente as condições de homens e mulheres e suas interações.

No contexto católico pós-tridentino observa-se o reforço e a delimitação dos espaços de atuação e participação de homens e mulheres na Igreja, a divulgação de modelos de vivência e conduta, como também a realização de reformas nas instituições religiosas, em especial, nas Ordens conventuais masculinas e femininas e a promoção e difusão das associações de leigos. Nesse panorama, a hagiografia emerge como elemento fundamental na bibliografia destinada aos leigos.

Desde o início do século III, a hagiografia compõe o conjunto literário da orbe católica. Como um gênero importante na conformação do catolicismo, a hagiografia perdurou ao longo do tempo, possuindo, entretanto, distinções de acordo com os tempos e contextos. O seu percurso engloba pelo menos três momentos distintos: inicialmente se caracterizava como literatura erudita com pouca difusão, confinada entre letrados. Porém, desde o século XIII, tornou-se parte da cultura escrita propagada para além das fronteiras de igrejas e mosteiros, sendo elaborada em língua vernácula servia a religiosos, leigos e devotos. A imprensa foi responsável pela terceira fase da hagiografia, uma vez que ampliou a velocidade da reprodução, facilitando a distribuição de livros por todas as partes (BOREAU, 1998, p. 36).

Tal como os protestantes, os católicos também valorizaram e utilizaram as potencialidades do impresso no intuito de difundir seus dogmas morais e doutrinários. Nesse sentido, incentivaram as devoções entre os leigos por meio da impressão e divulgação de hagiografias. A profusão dessa literatura entre as populações é enfatizada pela historiografia, a qual destaca a importância das obras de cariz religioso no panorama editorial até meados do século XVIII (PALOMO, 2013; JULIA, 1999).

A produção e impressão de obras destinadas aos leigos ocupou os membros da Igreja, incluindo as Ordens mendicantes. De fato, a relação com a palavra escrita caracterizava a Ordem franciscana desde a Idade Média, pois os mendicantes denotavam aos livros um lugar de destaque no conjunto das práticas devocionais, emergindo esses, inclusive, entre os objetos de culto (BOREAU, 1998, p. 32).

Desse modo, os frades elaboraram obras destinadas especialmente aos leigos, pretendendo esclarecer e divulgar a espiritualidade franciscana, bem como os benefícios propiciados pelas Ordens Terceiras de São Francisco. Essa instituição, vinculada à Ordem mendicante, congregava leigos, ou seja, foi "instituída para gente secular, que sem mudar o estado deseja servir a Deus, guardando a regra deste santo instituto" (Esperança, 1656, p. 6). Apesar de possuir Regra aprovada pela Santa Sé desde 1289, as Ordens Terceiras conheceram ampla difusão a partir do século XVII, no contexto de promoção do associativismo leigo após o Concílio de Trento (1545-1563). Desse modo, a partir do século XVII, os frades franciscanos deram novo impulso incentivando a formação dessas agremiações no intuito de propagar a espiritualidade São Francisco de Assis (EIRAS, 1980, p. 21). O movimento gerou a formação de diversas associações pelo império português, destacando-se, em 1615, a Ordem Terceira em Lisboa; em 1633, no Porto; em 1659, em Coimbra e, em 1674, em Braga (EIRAS, 1980, p. 21). Na América portuguesa, em 1619, no Rio de Janeiro;

em 1635, na Bahia; em 1641, em Santos; em 1646, São Paulo (MORAES, 2006, p. 457).

As Ordens Terceiras, tal como as confrarias e irmandades, contribuíam para fortalecer o catolicismo (Penteado, 1995), uma vez que incentivavam seus associados na participação nos sacramentos, apelavam ao comparecimento em variadas cerimônias religiosas, promoviam a caridade (fundamentalmente entre seus membros) e, principalmente, zelavam pelos mortos. Contudo, embora muitas das agremiações de leigos fossem espaços de sociabilidades exclusivamente masculinos, as Ordens Terceiras franciscanas congregavam também mulheres.

Como referido, no intuito de divulgar o modo de vida franciscano e os benefícios das associações, os frades publicaram vasta literatura, a qual continha a Regra (1289), as ordenações gerais para as Ordens Terceiras, as práticas devocionais e, muitas vezes, as vidas de santos e santas e outros indivíduos considerados relevantes para a associação. A valorização desse gênero se reflete na quantidade de publicações dedicadas as trajetórias de pessoas canonizadas ou consideradas ilustres, como se verifica em Espanha, onde no total das obras impressas entre os terceiros franciscanos 14% dedica-se a divulgar as vidas de santos, santas, beatos e beatas (MARTÍN GARCÍA, 2014). A promoção dessa bibliografia também ocorreu em Portugal, principalmente ao longo do século XVII, quando a edição de obras hagiográficas atinge seu ápice (Mendes, 2013).

No conjunto de publicações destinadas aos irmãos terceiros de Portugal e seus territórios de além-mar, destaca-se o *Livro em que se contem tudo o que toca à Origem, Regra, Estatutos, Ceremonias, Privilegios, & Progressos da sagrada Ordem Terceira da Penitência de N. Seraphico P. S. Francisco*. De autoria do frade Luís de São Francisco e publicado em 1684, essa obra elenca as práticas religiosas e devocionais para os leigos nos domínios portugueses. Tal como outras publicações, o livro de Luís de São Francisco também proporciona aos seus

leitores e ouvintes um conjunto de vidas de santos e santas pertencentes a órbita secular franciscana.

Nesse sentido, a hagiografia emerge como elemento fundamental na literatura destinada aos leigos, revelando-se significativa para analisar os papéis atribuídos às mulheres, ou seja, os modelos de feminino e as relações de gênero, tendo em vista possuir caráter eminentemente didático, proporcionando aos fieis um "discurso de virtudes" (CERTEAU, 2015, p. 298). Portanto, problematiza-se os modelos femininos divulgados entre os fieis naquele período, uma vez que na produção historiográfica destacam-se as análises sobre conventos e recolhimentos femininos, sendo ainda incipiente a produção a respeito da representação e dos modelos referentes às mulheres leigas divulgados na literatura religiosa e, em especial, nas hagiografias.

1. Santas da Ordem Terceira franciscana: modelos de devoção e santidade femininos para os leigos

As Ordens Terceiras franciscanas são associações religiosas formadas por homens e mulheres desejosos de intensificar a vivência de sua fé. Os membros dessas instituições deveriam seguir os preceitos católicos, bem como a Regra (1289). Isso implicava, entre outras obrigações, em comungar em diferentes épocas do ano, jejuar durante dois dias nas semanas, comparecer às missas cotidianamente e praticar a oração mental. Esses exercícios compunham a parte essencial da vivência religiosa, porém outras características marcavam a espiritualidade franciscana, incluindo a devoção aos santos e santas vinculados ao sodalício.

Na obra elaborada por Luís de São Francisco, *Livro em que se contem tudo o que toca à Origem, Regra, Estatutos, Ceremonias, Privilegios, & Progressos da sagrada Ordem Terceira da Penitência de N. Seraphico P. S. Francisco*, encontra-se o rol dos indivíduos canonizados e aqueles considerados excepcionais em virtudes,

contudo sem o reconhecimento da Igreja. Essa distinção entre santos e beatos se manifesta na própria organização da obra, a qual prioriza os relatos dos indivíduos canonizados, aliás, mesmo a qualidade e extensão das narrativas indicam sua relevância em detrimento daquelas de beatos e beatas. Apesar de se referir a indivíduos com santidade reconhecida pela Igreja, as narrativas de Luís de São Francisco se aproximam daquilo que Certeau denomina de "vidas edificantes" (CERTEAU, 2015, p. 292), ou seja, narravam o extraordinário; com grande apelo afetivo se dirigiam à generalidade dos fieis, portanto tinham um caráter popular. Tal premissa é verificável pelo sentido da trajetória e dos fenômenos excepcionais que marcam a vivência das santas.

Dentre as "vidas" dos indivíduos canonizados, as mulheres superam numericamente os homens, destacando-se: Santa Isabel (rainha de Portugal), Santa Isabel (rainha da Hungria), Santa Brígida, Santa Francisca (de Roma) e Santa Rosa de Viterbo compõem a lista juntamente com São Luís (rei de França), Santo Elezeário, Santo Ivo e os mártires de Marrocos (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 184-291). Desse modo, a bibliografia dirigida aos terceiros franciscanos valorizava a presença feminina, contrariando a redução do número de mulheres consideradas santas pela Igreja, principalmente após 1638, com o estabelecimento do processo de canonização. Este fora minuciosamente elaborado por teólogos e canonistas e determinou maior controle sobre os modelos de santidade feminina, pois o contributo das testemunhas perdeu importância, reduzindo conseqüentemente a participação das mulheres no processo (KESSEL, 1994, p. 198).

Enquanto instrumento de divulgação, o favorecimento dos modelos femininos na obra do franciscano sugere o esforço em proporcionar exemplos de santidade e, principalmente, de conduta para as irmãs terceiras franciscanas. A prioridade recebida por essas figuras manifestava-se em outras situações, como a procissão de Cinzas. Promovida pelas Ordens Terceiras em várias partes do

império português, esse evento exibia os santos e santas ligados à associação, reforçando o caráter didático e exemplar da santidade (MARQUES, 2010, p. 152).

Como elos de ligação entre os fieis e a instituição, os relatos dos santos e santas delineavam uma vida exemplar e suas trajetórias caracterizam o herói. As heroínas, mais do que traços individuais, compartilham uma série de elementos propícios a santidade e demonstram sua condição desde a mais tenra idade. Nesse sentido, a primeira palavra pronunciada por Santa Rosa de Viterbo foi Jesus Maria, "com universal admiração dos circundantes, mostrando logo nesta tenra idade com os prodigiosos exercícios de várias virtudes e penitências" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 271-271). No entanto, o extraordinário poderia igualmente se originar do silêncio, como demonstra a vida de Santa Brígida, uma vez que "nasceu esta muda e passado três anos depois do nascimento falou, como se fora uma pessoa de muita idade" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 262).

Os sinais de santidade se manifestam desde o nascimento e determinam o início dos percalços e progressos rumo a perfeição. Isso porque, a conquista da elevação espiritual não ocorria sem provas cabais das qualidades da protagonista, tais como obediência, paciência e perseverança. As virtudes manifestavam-se nos atos mais simples do cotidiano, pois o percurso era marcado por uma série de dificuldades, exigindo da heroína provas constantes da sua santidade.

A seleção das mencionadas santas pautava-se primordialmente na sua vinculação à Ordem Terceira de São Francisco, porém, ainda que na condição de leigas, elas exprimiram sua religiosidade através de práticas ascéticas e virtuosas, sem afastarem-se da ortodoxia católica. O movimento pós-Trento favoreceu a divulgação de hagiografias, sendo as "vidas" de santas profícuas para estimular nas devotas comportamentos, gestos e condutas considerados adequados a moralidade em voga e, conseqüentemente, necessários à salvação.

Contudo, o favorecimento de algumas santas em detrimento de outras baseava-se em variados critérios relacionados à necessidade de ampliar o

prestígio da associação no panorama institucional, bem como às questões políticas e sociais da época. A partir dos elementos comuns nas narrativas das vidas de santas elaboradas pelos mendicantes é possível vislumbrar os atributos, comportamentos e condutas considerados mais significativos para as mulheres leigas.

Inicialmente, é relevante destacar o momento de vinculação das santas à Ordem Terceira franciscana e os motivos que suscitaram tal filiação. O falecimento do marido ou, no caso da Santa Rosa de Viterbo, a condição de solteira constituíram-se nos momentos supostamente ideais para a entrada na agremiação. Apesar de não obrigar o celibato, a valorização do comedimento e da castidade feminina despontam como características bem quistas entre as irmãs terceiras. Ainda que pudessem contrair uniões matrimoniais, as santas preferiram dedicar-se à espiritualidade franciscana, quando afastadas dos laços conjugais. No entanto, o estado sacramental não necessariamente definia as ações cotidianas, tal como Santa Francisca que

tendo quatorze anos de idade, obrigando-a seus pais a que se sujeitasse ao vínculo do matrimônio, forçada da obediência paternal, que era nela muito pontual, se recebeu com um nobilíssimo varão chamado Luís de Poncianes, com o qual guardou a castidade conjugal (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 267).

Além de se preservarem castas, as santas ainda auxiliavam outras mulheres no caminho da salvação, como o fez Isabel, rainha da Hungria, que, com a permissão do seu marido, "persuadiu as muitas fidalgas sua amigas, que fizessem o mesmo, como em efeito fizeram muitas, lançando fora as vaidades supérfluas que usavam e algumas chegaram a fazer voto de castidade conjugal" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 241).

A narrativa hagiográfica estava afinada aos ideais de castidade bastante valorizados a partir do século XVII (GONÇALVES, 2005, p. 21), aproximando as irmãs leigas do modo de vida das religiosas celibatárias. Entretanto, a escolha pela filiação a Ordem Terceira não aconteceu como ato de livre escolha, pois

emerge na narrativa como gesto de obediência ao confessor ou aos conselheiros, respectivamente nos casos de Santa Isabel (rainha da Hungria) e da rainha de Portugal. Apesar das narrativas se referirem a viúvas ou solteiras, as Ordens Terceiras franciscanas exigiam o consentimento dos maridos para a entrada de mulheres, indicando o controle masculino sobre os vínculos sociais estabelecidos pelas esposas, uma vez que elas não poderiam livremente optar pelo recebimento do hábito terceiro franciscano. A falta de capacidade feminina para se auto-governar justificava a dominação masculina (LOPES, 1989, p. 18-21).

As trajetórias narradas por Luís de São Francisco reforçavam a autoridade masculina, pois mesmo a rainha de Portugal atendeu aos conselhos masculinos. De acordo com a narrativa, ela desejava ingressar no mosteiro de Santa Clara, entretanto "para isto se fez junta de homens doutíssimos, resolveu-se entre eles que muito mais convinha ao Reino e a pobreza dele professar a Santa a Ordem Terceira da Penitência" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 230). Apesar das inúmeras demonstrações de vocação religiosa, a condição nobre dessas mulheres exigiam prudência e, acima de tudo, obediência aos homens dos seus círculos sociais sejam leigos ou religiosos. Ainda que possuíssem visibilidade e demonstrassem sinais de santidade, a conformação aos conselhos masculinos cercearam as ambições religiosas dessas mulheres, pois as afastaram das ordens conventuais.

A hagiografia reforçava a autoridade e o poder masculinos, enfatizando a centralidade do confessor enquanto guia espiritual ou denotando importância aos conselheiros na determinação do destino das mulheres. Desse modo, a vivência espiritual desejada pelas senhoras das elites chocava com os interesses políticos e econômicos concernentes a sua posição, impossibilitando atingirem a almejada perfeição evangélica.

Nesse sentido, é significativa o pertencimento às elites pelas santas indicadas na obra de Luís de São Francisco, reforçando a ligação entre o sangue e a virtude, pois instaurava na hierarquia social uma exemplaridade religiosa, sacralizando a ordem estabelecida (CERTEAU, 2015, p. 297). As santas, incluindo

duas rainhas, possuíam em comum uma "singular caridade" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 222) e reforçavam a ligação entre sangue e graça. O despojamento diante de bens materiais e o impulso à beneficência eram características semelhantes em todas as trajetórias. O ímpeto caridoso justificava inclusive transgressão as advertências do confessor, como fez Santa Isabel, rainha da Hungria. Preocupado com a "demasia que a Santa usava nas esmolas com o ferver de sua caridade, [...] absolutamente lhe proibiu que desse dinheiro, senão somente dos panos de lã que ela fiava e tecia" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 255-256). Diante dessa situação, Isabel decidiu tecer dia e noite, colocando em risco sua saúde, assombrando o seu confessor que lhe autorizou a distribuir esmolas em determinados dias. A generosidade com os pobres, através da doação constante de bens ou recursos monetários, reforçava sua condição terrena, ou seja, de mulheres pertencentes ao topo da hierarquia social. Todavia, a posição ocupada na sociedade pouco influenciava ou auxiliava para a salvação da alma após a morte, tornando-se a caridade um mecanismo propiciador de intercâmbios entre pobres e ricos, uma vez que as esmolas favoreciam seus doadores devido as orações realizadas pelos beneficiários.

Contudo, além da caridade, outras características determinavam o modelo de santidade das irmãs terceiras seculares. A mortificação era fundamental para a expiação dos pecados, sendo a penitência considerada atitude virtuosa e necessária, tal como demonstra a trajetória de Santa Francisca:

Nas penitências foi aspérrima, trazendo sempre um cilício a raiz da carne, nos jejuns era continua, nas disciplinas frequente e com outros semelhantes rigores penitentes trazia sempre a carne macerada (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 268).

Por meio do flagelo pretendia-se apaziguar a ira divina, bem como restabelecer a ordem, enfatizava-se a penitência entre as irmãs terceiras franciscanas. A mortificação corporal, através dos jejuns e "disciplinas", pretendia auxiliar na salvação da alma, juntamente com a confissão e a comunhão. Este conjunto de atividades, destinadas a mortificação corporal

propagada na hagiografia, tanto de Portugal quanto em terras ultramarinas, revela que essas sociedades, de cunho católico, observaram o corpo de maneira similar. Neste sentido, ao longo do século XVII, nos territórios portugueses a percepção do corpo igualava-se àquela dos fiéis habitantes da América espanhola, onde esse era “entendido como el componente material de lo humano y, en tanto tal, se percibe como um obstáculo para la salvación y perfección del alma” (ARAYA ESPINOZA, 2006, p. 351). Assim, enquanto simulacro do pecado, especialmente para as mulheres, o corpo consistia no entrave a suplantando no caminho da santidade.

Caridade e mortificação figuravam dentre as qualidades intrínsecas à santidade. A literatura estimulava tais ações entre as mulheres leigas, porém outros atributos mostravam-se relevantes para as devotas católicas.

A modéstia nos trajes, indicando a ausência de vaidade vinculava-se a sobriedade e simplicidade. Naquele período, as aparências consistiam em sinais exteriores da posição ocupada pelos indivíduos, marcando seu status na configuração social. Elemento de preocupação e cuidados, o vestuário enquanto “linguagem simbólica (dos trajes, das armas ou das formas de tratamento) interessava aos diferentes grupos sociais” (LARA, 2007, p. 91). Consequentemente, os trajes e adornos possuíam especial significado no cotidiano das populações. Além da monarquia, membros da Igreja também não estiveram alheios às mutações do vestuário e fomentaram debates a respeito do luxo e do supérfluo (ROCHE, 2007). O despojamento das vestes luxuosas, principalmente entre as nobres, tornava-se gesto significativo, visto a importância das vestimentas na ordenação hierárquica daquelas sociedades. Desse modo, as narrativas sublinhavam essa questão, em especial para Santa Isabel, rainha da Hungria, que

Tão humilde era, que lhe sucedeu por algumas vezes vestir secretamente os vestidos das criadas e com hum pano atado na cabeça a moda delas ia amassar e varrer e fazer outros atos humildes, dizendo às criadas (com grande ânsia de desejo) qual

será oh irmãs e amigas a hora e o dia em que eu possa fazer isso muito as públicas (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 240)

É relevante destacar a necessidade de expor socialmente o despojamento dos atávios e luxos, não bastava vestir-se com roupas simples, pois o ideal era mostrar-se humilde diante da sociedade, relegando sua condição superior. Os desejos de Isabel encontravam-se, entretanto, limitados pelas coerções sociais relativas a sua posição, bem como pelas relações de gênero, uma vez que submissa ao marido, não poderia exhibir-se regularmente em andrajos. Isso porque, enquanto seu marido estava ausente, "andava vestida de pano vil e em forma de viúva, ou como qualquer mulher ordinária e vindo ele de fora, logo festejava sua chegada com galas e enfeites, mas muito honestos" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 237-238).

A condenação aos excessos no trajar relacionava-se à imposição de um modo de vida modesto e recatado. Festas, bailes, jantares e outros divertimentos igualmente aparecem como momentos nefastos, perigosos e desonestos, situações a se evitar. Assim o fazia Santa Francisca, de Roma, pois a outras mulheres "reprendia de se ocuparem vaãmente em festas e jogos escusados e nunca foi a eles, antes nos tais dias e horas dobra o tempo de sua oração costumada" (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 269). O capítulo IV da Regra (1289) impunha aos irmãos terceiros o afastamento desses convívios considerados ilícitos, sendo "entredito que de nenhuma maneira vão a convites, jogos, autos e danças" (SÃO LUÍS & MONTE OLIVETE, 1669, p. 16), todavia a hagiografia reafirmava a importância desse aspecto. Direcionadas às mulheres, as vidas das santas enfatizavam o recolhimento e isolamento feminino enquanto situações ideais.

Tanto em Portugal quanto na América o confinamento ao âmbito doméstico marcava a experiência de muitas mulheres que viviam afastadas do burburinho e do movimento do espaço público. Desse modo, confinadas às

habitações, mantendo algum contato com o exterior através de treliças estrategicamente afixadas nas janelas, senhoras e meninas deveriam observar o recato e evitar o convívio social. No século XVII, a reclusão das mulheres na América impressionava inclusive os estrangeiros, como revelam depoimentos de holandeses (ARAÚJO, 2013, p. 58), persistindo opiniões análogas entre os viajantes ainda no século XVIII (SILVA, 2002, p. 214). A preocupação em resguardar as mulheres estava ligada também a necessária castidade, pois buscava controlar as práticas sociais e, conseqüentemente, sexuais dos fiéis. Para a Igreja, principalmente no pós-Trento, a fornicção, mesmo que simples, “entre um homem e uma mulher, sem causar dano a terceiros, como no adultério ou na bigamia, ia contra a ordem natural porque a reprodução deveria estar restrita à condição matrimonial para a geração de descendentes” (SCHWARTZ, 2009, p. 51). Nesse sentido, os contatos entre homens e mulheres eram desencorajados e regulados, sendo fundamental as irmãs terceiras manterem-se distantes de comportamentos desviantes nas relações sociais, evitando provocar escândalos.

Castidade, obediência, modéstia, mortificação e isolamento compunham o panorama das hagiografias, as quais enfatizavam ainda a paciência. Enfrentar os inúmeros desafios com submissão e serenidade também caracterizava as santas em questão. Segundo a narrativa da vida de Santa Isabel, rainha de Portugal, observa-se a importância da paciência, pois ela padeceu grandes tribulações no estado de casada, uma vez que

El rei seu marido por maus conselhos de seus validos se entregou escandalosamente a várias desonestidades torpes, vindo a ter alguns filhos de mulheres mundanas e com a Santa a saber jamais mudou o rosto, nem se mostrou queixosa, assim a ele como a outra pessoa, em que provou a Santa prodigiosa paciência, realçando esta mais por ser uma Rainha e moça muito bem parecida e nem ainda se queixou das ditas mulheres, nem dos maus conselheiros e somente pedia a Deus que desse a seu marido conhecimento (SÃO FRANCISCO, 1684, p. 224-225)

Os desvios de seu marido nunca modificaram as ações exteriores de Isabel que, diante do problema, demonstrou sempre resignação, solicitando somente a Deus, através da oração, mudanças daquele estado. A passividade apregoada pela narrativa sugere às mulheres que demonstrem conformação diante dos problemas nas relações conjugais. Nesse aspecto, a completa submissão feminina aos desejos ou desvios masculinos esclarecem sobre as distintas medidas punitivas da Igreja diante dos pecados cometidos pelos católicos de acordo com o gênero. Ainda que incentivando e reforçando o sacramento do matrimônio, a hierarquia eclesiástica depositava na mulher a obrigação de manter os laços conjugais, mesmo nos casos em que os preceitos monogâmicos apregoados pelas instituições religiosas fossem desrespeitados.

O leque de virtudes propiciado pelas vidas das santas se referia a todos os estados sacramentais, portanto viúvas, casadas e solteiras estavam incluídas no rol hagiográfico. Essa pluralidade se justificava na medida em que refletia a composição social das Ordens Terceiras, pois refere-se, respectivamente, às mulheres de diferentes condições, bem como de distintas idades, favorecendo a identificação entre fieis e corte celeste (MARTINS, 2009, p. 298).

Considerações finais

A partir da hagiografia divulgada entre os leigos vinculados à Ordem Terceira de São Francisco, em meados do século XVII, é possível detectar as qualidades valorizadas para as mulheres e as relações de gênero consideradas ideais no período. A relevância dessa literatura no cenário religioso da época explica a importância dos modelos de conduta e santidade propagados pela hierarquia religiosa, uma vez que disseminava exemplos entre os católicos e, em especial, entre as mulheres.

Enquanto narrativas de cunho didático, as hagiografias eram elaboradas de forma a favorecer a identificação entre os distintos grupos sociais e as "vidas"

apresentadas na bibliografia, fomentando a devoção nas mulheres das mais distintas condições.

De acordo com a obra do franciscano Luís de São Francisco, ou seja, de uma autoridade eclesiástica masculina, as virtudes desejadas às mulheres incluíam desde a submissão aos homens da família, especialmente ao pai e ao marido, bem como aos indivíduos masculinos que gravitavam nos círculos sociais dessas senhoras. Nesse sentido, as relações incluíam a resignação feminina às expectativas masculinas, ainda que os desejos das mulheres incluíssem a intensificação da sua vivência religiosa.

Outra característica relevante, é a referência constante à castidade, inclusive durante o casamento. Ao mesmo tempo, os exemplos indicavam que a sobrevivência do matrimônio dependia fundamentalmente das capacidades femininas ao se resignar diante da atuação masculina.

Castidade, submissão, paciência e humildade marcavam, portanto, a experiência das mulheres santificadas e tornavam-se características ideais para as mulheres leigas, segundo a literatura produzida pelos frades mendicantes.

Entretanto, as representações, apesar de conformarem ações e induzirem comportamentos, não possuíam completa adesão do público feminino, pois é viável supor situações de aproximações e distanciamentos aos modelos propostos pela literatura. Contudo, a propaganda católica pós-Trento fomentou exemplos de santidade e espiritualidade femininos subalternos aos homens e às autoridades religiosas, reforçando as hierarquias nas relações de gênero, delegando à mulher espaços circunscritos para a vivência da sua religiosidade.

Referências

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2013.

- SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. Lisboa: Editorial Estampa, 2002. p. 45-77.
- ARAYA ESPINOZA, Alejandra. El castigo físico: El cuerpo como representación de La persona, um capítulo em La Historia de La occidentalización de América, siglos XVI-XVIII. *História*. vol. 2, nº 39, 2006.
- BOREAU, Alain. Adorações e devorações franciscanas. Interesses e utilizações dos opúsculos hagiográficos. In: CHARTIER, Roger. *As utilizações do objecto impresso*. Lisboa: Difel, 1998. p. 27-83.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo*. Sociedade e cultura no início da França Moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- EIRAS, José Aníbal Guimarães da Costa. A obra assistencial dos terceiros franciscanos portuenses. *Revista de História*. Actas do colóquio “O Porto na Época Moderna”. vol. III. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1980.
- ESPERANÇA, Manoel da. *História Serafica da Ordem dos Frades menores de São Francisco na Província de Portugal. Primeira Parte que contem seu principio e augmentos no estado primeiro de Custodia*. Lisboa: Oficina Craesbeekiana, 1656.
- GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Império da fé: andarilhas da alma na época barroca*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- JULIA, Dominique. Leituras e Contra-reforma. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Editora Ática, 1999. p. 79-116.
- KESSEL, Elisja Schulte van. Virgens e mães entre o céu e a terra. In: DAVIS, Natalie Zemon; FARGE, Arlette (Dirs.). *História das mulheres*. Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1994. p. 181-227.
- LARA, Silvia Hunold. *Fragments setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LOPES, Maria Antónia. *Mulheres, espaço e sociabilidade*. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII). Lisboa: Livros Horizonte, 1989.
- MARQUES, Maria Eduarda Castro Magalhães. *Homens de negócio, de fé e poder político: a Ordem Terceira de São Francisco do Recife, 1695-1711*. [Tese de Doutorado] Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2010.
- MARTÍN GARCÍA, Alfredo. Franciscanismo seglar y propaganda ne la Península Ibérica y ultramar durante la Edad Moderna. *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, vol. 26, 2014.
- MARTINS, William de Souza. *Membros do corpo místico*. Ordens Terceira no Rio de Janeiro (C. 1700-1822). São Paulo: Edusp, 2009.

MENDES, Paula Almeida. «Vidas», «Histórias», «Crônicas», «Tratados»: sobre a escrita e a edição de hagiografias e de biografias devotas em Portugal (séculos XVI -XVIII). *Lusitania Sacra*, n. 28, 2013. p. 173-215.

MORAES, Juliana de Mello. As festas religiosas nas ordens terceiras franciscanas: a procissão de cinzas em São Paulo e em Braga no século XVIII. In: *Atas do IV Congresso internacional do barroco ibero-americano*. Belo Horizonte: C/Arte, 2006. Disponível em: <<https://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/4cb/pdf/Juliana%20de%20Mello.pdf>> Acesso em 10 de fev. 2016.

PALOMO, Federico. Cultura religiosa, comunicación y escrita en el mundo ibérico de la Edad Moderna. In: SERRANO MARTÍN, Eliseo (coord.). *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico»/Universidad de Zaragoza, 2013.

PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. *Lusitânia Sacra*. tomo VII Revista do Centro de Estudos de História Religiosa. Universidade Católica Portuguesa. Lisboa: 2ª série, 1995.

ROCHE, Daniel. *A Cultura das Aparências: Uma história da Indumentária (séculos XVII-XVIII)*. São Paulo: Editora Senac, 2007.

SÃO FRANCISCO, Luís de. *Que contem tudo o que toca a origem, regra, estatutos, cerimoniaes, privilégios, progressos da sagrada Ordem Terceira de nosso seraphico padre São Francisco*. Lisboa: Oficina Miguel Deslandes, 1684.

SÃO LUIS, António de; MONTE OLIVETE, Manoel do. *Regra dos Irmãos Terceiros da Sancta, & veneravel Ordem Terceira da Penitencia, que instituhio o Seraphico P. S. Francisco & decisoens e resoluçoens de algumas duvidas, sobre o estado da mesma Ordem Terceira*. Lisboa: Oficina de João da Costa, 1669.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.