

# A CONSTRUÇÃO DA VIRGINDADE NOS ESCRITOS DE CLARA DE ASSIS E NAS LEGENDAS MENORES: UMA QUESTÃO DE GÊNERO

Maria Valdiza Rogério SOARES<sup>1</sup>

## Resumo

Segundo a tradição cristã, a virgindade era um dos meios mais adequados para conseguir a união com Deus. Nela se buscava a entrega total a Cristo, renunciando não somente às paixões, mas a todo o desejo visto como lícito dentro do matrimônio. A virgem mortificava a sua carne para que esta não fosse um obstáculo em seu desejo de perfeição, de união com Deus. Desta maneira, a virgindade representava o matrimônio com Cristo, o voto de virgindade era o elo indissolúvel da virgem com Ele.

Clara prega essa mesma visão de virgindade como forma de compromisso com Deus? Como os ideais franciscanos e o gênero influenciaram as concepções de virgindade de Clara de Assis? Como a virgindade de Clara foi construída em escritos hagiográficos do século XIII?

Este artigo tem como proposta analisar, à luz dos escritos de Clara de Assis e das Legendas Menores, como a categoria virgindade foi construída por Clara de Assis nos seus escritos, comparando-a com a presente em escritos hagiográficos dedicados a ela, compostos logo após a sua canonização.

Através da comparação dos dois conjuntos de documentos mencionados, nossa finalidade foi identificar as associações, oposições e relações face ao termo virgindade e variantes presentes em cada documento selecionado, depois, confrontar os dados presentes em cada um. Em seguida, interpretaremos tais dados usando a categoria gênero.

Palavras-Chave: virgindade, cartas de Clara de Assis a Inês de Praga, Legendas Menores e gênero.

## Abstract

The constructor of virginity in Clare's written end on the Minor Legends: a question of gender

Keywords: virginity, Clare of Assis's Letters to Agnes of Prague, Minors Legends and gender.

According to the Christian tradition, the virginity was a of the most adequate means to get the union with God. In it, it was sought the total surrender Christ, renouncing not only the passions, but the all desire seen as licit within matrimony. The virgin mortified her own flesh so that it would not be an obstacle in her desire of the perfection of union with God. This way, the virginity represented the marriage with Christ, the vow of the virginity was the unbreakable bond of the virgin with He.

Clare preaches that same vision of the virginity as a way of commitment with God? How Franciscans ideals and gender influenced the conceptions of virginity of Clare of Assisi? How the Clare's virginity was built in hagiographic texts of 13th century?

This article has as proposal to analyze, under the light of Clare of Assisi's writings and of Minor Legends, how the category virginity was built by Clare of Assisi in her writings, comparing it with the virginity present in hagiographic writings devoted the her, composed soon after her canonization.

Through comparison of the two collection of documents, our purpose was to identify the associations, oppositions and connection of the term virginity and it's variations present in each

<sup>1</sup> Programa de Pós-Graduação em História Comparada – PPGHC – da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ – Rio de Janeiro – CEP: 20051-070 – RJ.

Endereço eletrônico: [valdiza@click21.com.br](mailto:valdiza@click21.com.br)

document selected, than, to compare the data present in each one. Next, we will interpret such data using the category gender.

## Introdução

Este artigo tem como proposta analisar como é construída o significado da categoria virgindade nas *quatro cartas de Clara de Assis a Inês de Praga* e nas *Legendas Menores*, pela perspectiva dos estudos de gênero. Para isso, seguimos as propostas teóricas de Joan Scott e Jane Flax. Para Joan Scott, gênero significa o saber a respeito das diferenças sexuais. É também uma forma primária de relações significantes de poder. Ela introduz em sua análise o conceito saber/poder de Foucault, ou seja, como significado da compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso, relações entre homens e mulheres. Tal saber não é absoluto ou verdadeiro, mas sempre relativo. Seus usos e significados nascem de uma disputa política e são os meios pelos quais as relações de poder – de dominação e subordinação – são construídas (SCOTT, 1994). Ao trabalhar com esta concepção de poder, ela aponta para os processos pelos quais, no interior de redes de poder, a diferença biológica passa a ser um operador de desigualdade social.

Assim como Jane Flax, quando adotamos a categoria gênero estamos rejeitando o determinismo biológico e apontando que a distinção social homem-mulher e masculino-feminino não é natural, universal ou invariante, mas constrói-se discursivamente e está presente em todos os aspectos da experiência humana e parcialmente os constituem (FLAX, 1992). Com isso não negamos a existência corporal, só não concordamos que o biológico seja o fator principal para explicar as diferenças entre os sexos. Daí para Scott o gênero ser o saber que estabelece significados para as diferenças sexuais.

Nosso *corpus* documental é composto de quatro cartas, escritas por Clara de Assis a Inês de Praga. Essas missivas datam do século XIII. Nelas a Damianita abordou vários temas, dentre eles a virgindade. Clara deu conselhos a Inês de Praga, princesa da Boêmia que recusara a proposta de casamento do imperador alemão Frederico II para aderir à vida religiosa franciscana. Esses conselhos referiam-se à perseverança em seu novo estilo de vida e à união mística com Cristo. Uma primeira publicação das cartas foi feita por Seton, em 1924, na revista *Archivum Franciscanum Historicum* (PEDROSO, 2004). A edição latina mais recente é a de I. Boccali, nas *“Concordantias” (Opuscula S. Francisci et scripta S. Claral Assisensium, 1978)*. Em contraponto a esses documentos analisaremos também as *Legendas Menores*. Igualmente datadas do século XIII, elas foram denominadas “menores” por serem mais curtas que a *Legenda de Santa Clara*, também redigida naquele século e atribuída a Tomás de Celano. Tais obras são escritos litúrgicos, que provavelmente foram compostos pouco depois da canonização de Clara de Assis, para serem utilizadas nas suas celebrações. Foram publicadas em 1914, pelo Pe. Michael Bihl, OFM, na revista *Archivum Franciscanum Historicum* (BIHL, 1914).

Analisar implica separar. Na verdade, esse é o significado do verbo em questão: decompor em suas partes, em seus componentes. E, sem dúvida, um dos principais componentes do discurso é seu momento histórico, as condições que cercaram e condicionaram sua enunciação e reprodução. Assim, é preciso que saibamos em que condição se encontrava o autor ou a sociedade ou aquele particular grupo social quando os textos examinados foram produzidos (JÚNIOR MARTINEZ, 2006).

Concordamos com Frazão quando ela salienta que:

Um enunciado não é o discurso: o contém, o expressa, o materializa. Um mesmo enunciado pode expressar mais de um discurso ou este pode estar presente de forma involuntária, como desvio ou não dito em uma dada enunciação. O discurso seria uma construção humana coerente, coletiva, dinâmica e organizada sobre determinada temática. São, portanto, saberes, como define Michel Foucault, compreensões produzidas pelas sociedades sobre as relações humanas. Assim, a única forma de reconstruir e analisar os discursos e sua dinâmica é através do estudo do enunciado e de sua transmissão, já que só assim é possível verificar como o discurso ganha/produz sentido. (SILVA, 2002)

Para estudar o enunciado, no caso as fontes, utilizaremos algumas das ferramentas usadas nessa escavação na busca pelo discurso: análise semântica e análise retórica. A análise semântica consiste basicamente na busca de ocorrências de palavras de um mesmo leque semântico, ou de uma mesma família. Segundo Darcília Simões, o estudo da semântica textual precisa levar em conta que a tessitura do texto (tomado como objeto sensível) contém marcas lingüísticas que, a seu turno, indicam atitudes discursivas que conduzem à leitura (interpretação) da mensagem para este ou para aquele lugar. Disto decorre a necessidade de identificarem-se as diferenças entre significado e sentido, pois um item lexical dicionarizado com significados A,B,C pode estar sendo usado com a intenção de gerar um sentido Z não captável entre os significados prévios (dicionarizados). A autora ressalta que o levantamento de valores semânticos em um texto requer a apreensão dos sujeitos discursivos, pois são estes papéis que fornecerão pistas para a melhor interpretação (SIMÕES, 2005). Desta maneira, nos utilizamos da palavra virgindade, nossa principal unidade de sentido, e outros termos dentro do mesmo campo semântico: castidade e continência. Será através do termo virgindade, que iremos verificar como ele ganha sentido no discurso de Clara. Os termos castidade e continência aparecem nos seus escritos, embora pertençam ao mesmo campo semântico, possuem significados próprios. A noção de continência provém do verbo latino *continere*, que significa conter, manter, reter, refrear, etc. Assim, uma pessoa continente era aquela que encerrava, incluía em si, a manutenção das virtudes da abstinência, da privação dos prazeres e da moderação nas palavras, gestos e atos cotidianos (SILVA & LIMA, 2002). A castidade, do latim *castitate*, por sua vez, seria mais do que a simples abstinência de relações sexuais, representaria a restrição total aos prazeres do sexo e a tudo que a ele se refere, mesmo em forma de devaneio.

Em relação à pobreza, ela pode está, de algum modo, ligada mais ou menos a uma notável falta de bens que são colocados à disposição de todos como propriedade, consumo ou meio de trabalho. Fazem parte também do fenômeno da pobreza as diferentes modalidades de insuficiência diante das exigências da vida: falta de formação, carências, falta de liberdade, isolamento, etc. (CAROLI, 1999). Esses termos vêm reforçar o nosso principal.

Na análise retórica buscamos reconstruir a estrutura e a argumentação textual. A retórica é o meio pelo qual um texto é organizado para satisfazer o objetivo comunicativo que o escritor pretende atingir ao escrever. São as relações retóricas que delineiam como seu conteúdo é relacionado e em que medida o significado de cada segmento textual contribui para a satisfação das intenções do escritor (RINO, 2003). A análise retórica atém-se aos argumentos apresentados no texto.

Ao utilizarmos a categoria gênero vamos verificar como o significado da virgindade ganha sentido tanto nos discursos de Clara, através das suas cartas, como no das *Legendas Menores*. Pois o gênero, segundo as teóricas Joan Scott e Jane Flax, sinaliza que papéis “adequados” para homens e mulheres são construções sociais e culturais. Vem enfatizar um sistema amplo de relações entre as pessoas, sem vincular-se diretamente à diferença biológica.

Tornando-se um instrumento para conhecer as simbologias e representações pelas quais as sociedades elaboraram e definiram o masculino e o feminino e fundamentando as relações de poder que permeiam ambos os conceitos.

Clara a partir dos seus escritos: as Cartas a Inês de Praga

Apresentação dos dados da análise das quatro cartas de Clara de Assis a Inês de Praga

Apresentaremos os dados coletados das *quatro Cartas de Clara de Assis a Inês de Praga* e também os dados referentes às *Legendas Menores*. Em seqüência, discutiremos e interpretaremos esses dados à luz das técnicas da análise semântica, retórica e da categoria gênero.

Na primeira carta o semantema virg- (presente em virgem e virgindade) aparece 06 (seis) vezes, sendo que quatro ocorrências estão associadas à nova irmã. A primeira está na saudação de Clara: “À venerável e santa virgem, dona Inês, filha do excelentíssimo e ilustríssimo rei da Boêmia(...)”(grifo meu) (1CtIn 1)<sup>2</sup>. A segunda no trecho: “(...)destacada pelo esplendor do estandarte da inviolável virgindade e da santíssima pobreza, ficai firme no santo serviço do pobre Crucificado, ao qual vos dedicastes com amor ardente” (1CtIn 13) . No terceiro e quarto esse sema está associado ao casamento e à Inês, sem constituir um paradoxo, pois se refere a uma união mística com Cristo: “(...) O Senhor Jesus Cristo, que guardará vossa virgindade sempre imaculada e intacta” (1CtIn 7); “Amando-o, sois casta; tocando-o tornar-vos-eis mais limpa; acolhendo-o, sois virgem..” (1CtIn 8). A quinta e a sexta menção do sema refere-se a Maria: “Portanto, se tão grande e elevado Senhor, vindo a um seio virginal, quis aparecer no mundo desprezado(...)” (1CtIn 19); “(...) e merecestes ser chamada com quase toda a dignidade de irmã, esposa e mãe do Filho do Pai Altíssimo e da gloriosa Virgem.” (1CtIn 24).

O semantema cast- aparece somente uma vez e apenas na primeira carta: “ Amando-o sois casta.” (1CtIn 8)

A pobreza é um outro ponto abordado nas cartas. Essa palavra aparece 09 (nove) vezes na missiva: “(...) rejeitastes tudo isso e preferistes a santíssima pobreza(...) (1CtIn 6); “(...) destacada pelo esplendor do estandarte da inviolável virgindade e da santíssima pobreza, ficai firme no santo serviço do pobre Crucificado(...) (1CtIn13); “ Ó bem-aventurada pobreza, que àqueles que a amam e abraçam concede as riquezas eternas.” (1CtIn 15) ; “ Ó santa pobreza, aos que a têm e desejam Deus prometeu o reino dos céus, e são concedidas sem dúvida alguma a glória eterna e a vida feliz!” (1CtIn 16); “ Ó piedosa pobreza, que o Senhor Jesus Cristo dignou-se abraçar acima de tudo, ele que regia e rege o céu e a terra, ele que disse e tudo foi feito.” (1CtIn 17). Nota-se que a palavra pobreza vem acompanhada de atributos próprios do ser humano: bem-aventurada, santa e piedosa, ela seria uma personificação da contraposição à luxúria do mundo; “(...) indigente e pobre(...)” (1CtIn 20); “(...) preferistes a pobreza às riquezas temporais (...) (1CtIn 22); “(...)o reino dos céus não é prometido e dado pelo Senhor senão aos pobres (...)” (1CtIn 25).

Na segunda carta, o semantema virg- aparece uma única vez: “Abraça o Cristo pobre como uma virgem pobre.” (2CtIn 18). Já o sema pobre( referente à pobreza ) aparece 04 (quatro) vezes: “(...)esposa digníssima de Jesus Cristo e por isso rainha nobilíssima,

<sup>2</sup> As palavras virgindade, pobreza e castidade que aparecem grifadas são para destacar que as mesmas são as nossas unidades de análise , daí grifo meu, não havendo mais a necessidade da repetição do termo nas demais palavras.

augurando que viva sempre na mais alta pobreza.” (2CtIn 1,2); “você se fez seguidora da santíssima pobreza em espírito de grande humildade e do mais ardente amor(...)” (2CtIn 7); “Abraça o Cristo pobre como uma virgem pobre” (2CtIn 18).

Destacam-se ainda as formas verbais no imperativo e no imperativo negativo, como por exemplo:

- Lembre-se da sua decisão... ( 2CtIn 11)
- Abraça o Cristo pobre como uma virgem pobre (2CtIn 18)
- Não perca de vista... conserve o que você tem, faça o que está fazendo e não o deixe...(2CtIn11)
- Não confie...não consinta... ( 2CtIn 14)
- (...) não siga... ( 2 CtIn17)

Na terceira carta, o sema virg- aparece 05 (cinco) vezes, sendo que quatro estão associadas a Maria, e a quinta refere-se a Inês de Praga. Vejamos: “Falo do Filho do Altíssimo, que a Virgem deu à luz permanecendo virgem depois do parto.”(3CtIn 17); “Assim como a gloriosa Virgem das virgens o trouxe materialmente (...)” (3CtIn 24); a quinta e última: “(...) assim também você, seguindo seus passos, especialmente os da humildade e pobreza, sem dúvida alguma, poderá trazê-lo espiritualmente em um corpo casto e virginal.” (3CtIn 25).

O sema pobre aparece 03 (três) vezes: “ Clara, humílima e indigna servidora de Cristo e serva das damas pobres (...) ( 3CtIn 1,2); “(...) o que falta em mim e nas outras Irmãs para seguir os passos de Jesus Cristo pobre e humilde” (3CtIn 4); “(...) assim também você, seguindo seus passos, especialmente os da humildade e pobreza (...)” ( 3CtIn 25).

Já na quarta missiva, o semantema virg- aparece 03 (três) vezes: “(...) desejo saúde e que possa cantar o cântico novo diante do trono de Deus e do Cordeiro, juntamente com as outras santas virgens(...)” (4CtIn 3), o termo virgem é associado às outras irmãs; “Pois, como Inês, a outra virgem santa, você desposou de modo maravilhoso o Cordeiro imaculado que tira o pecado do mundo(...)” (4CtIn 8), o termo virgem está ligado a Santa Inês; e a última citação refere-se a irmã de Clara, Inês de Assis: “Minhas filhas também, de modo especial a virgem prudentíssima Inês, minha irmã (...)”(4CtIn 38). O sema pobre é mencionado 05 (cinco) vezes: “ Pois nesse espelho resplandecem a bem-aventurada pobreza(...)” (4CtIn 18); “Preste atenção no princípio do espelho: a pobreza daquele que envolto(...)” ( 4CtIn 19); “Admirável humildade, estupenda pobreza.” (4CtIn 20); “No meio do espelho, considere a humildade, ou pelo menos a bem-aventurada pobreza(...)” (4CtIn 22); “Posta nessa contemplação, lembre-se de sua mãe pobrezinha (...)” (4CtIn 33).

Clara a partir dos escritos hagiográficos: As *Legendas Menores*

Apresentação dos dados da análise das *três Legendas Menores*

A *Legenda I*, a mais longa das três, é um resumo adaptado da *Legenda de Santa Clara*. Está dividida em três capítulos. O primeiro fala da adolescência de Clara e da fundação do mosteiro de São Damião. O segundo ressalta as virtudes da santa e o terceiro e último versa sobre sua morte. Nela, o semantema virg- (presente em virgem e virgindade) aparece 34 (trinta e quatro) vezes, sendo que 23 (vinte e três) ocorrências se referem a Clara de Assis; uma refere-se a uma nobre chamada Cecília; 02 (duas) vezes o sema refere-se a Virgem Maria; 2 (duas) vezes a Inês de Praga e 06 (seis) vezes relaciona-se a outras mulheres consagradas.

O semantema pobre (presente em pobre e pobreza) aparece 09 (nove) vezes. Uma vez associado as pessoas pobres; 02 (duas) vezes referido-se as irmãs pobres de São Damião e 06 (seis) vezes relacionado a Clara de Assis. O sema cast- aparece uma única vez em referência a Clara.

A *Legenda II*, bem mais curta, também aproveitou muitas passagens da obra celanense, e utilizou, ainda, a Bula de Canonização. Concentra-se na narração da morte, exéquias e milagres atribuídos à Damianita. O sema virg- aparece 13 (treze) vezes, 09 (nove) referentes a Clara; 02 (duas) vezes associados a outras mulheres consagradas; uma vez referido-se a Virgem Maria e uma ao ofício das virgens. Já o sema pobre é mencionado 03(três) vezes e todas referentes a Clara de Assis. O sema cast- aparece uma vez e também referindo-se a Clara.

A *Legenda III* está dividida em leituras que falam também da juventude e virtudes de Clara de Assis, com a intenção de serem introduzidas no breviário. O semantema virg- aparece 5 (cinco) vezes e são todos relacionados a ela. O sema pobre é destacado uma vez e o mesmo está relacionado a Clara.

## Discussão e interpretação dos dados coletados

No primeiro documento podemos vislumbrar a importância do tema virgindade para Clara através da intensidade que ela dá ao termo. Note-se, por exemplo, como ela sublinha o substantivo virgem com os adjetivos venerável e santa (1CtIn 1). Essa intensificação também está presente na repetição de palavras do mesmo grupo semântico, sendo que imaculada e intacta são usadas para destacar o termo virgindade, assim como o emprego do advérbio “sempre”, no mesmo período, e com o mesmo objetivo (1CtIn 7). Assim, a virgindade representaria uma união com Deus, a virgem estabelecia laços indissolúveis com Cristo, sendo então, uma oposição ao casamento terreno.

Clara elogia Inês pela sua atitude de não ter aceito a proposta de casamento do imperador alemão Frederico II, ressaltando a importância desta decisão:

Porque, embora pudésseis gozar, mais do que outros, das pompas e honras deste mundo, desposando legitimamente o ilustre imperador (...) rejeitastes tudo isso (...), tomando um esposo da mais nobre estirpe, o Senhor Jesus Cristo, que guardará vossa virgindade sempre imaculada e intacta (1CtIn 5-7).

No momento em que ela, princesa Inês de Praga, recusou o matrimônio, desfez-se, também, dos benefícios que um casamento nobre iria lhe proporcionar, tais como o reconhecimento social, a riqueza, a maternidade. A não consumação desse enlace, contudo, deu margem para um outro casamento, visto por Clara como muito mais grandioso: a união com Cristo. A princesa optou por um esposo divino, por viver em pobreza e em privações corporais.

A idéia central é perseverar no ideal franciscano: almejar as dádivas eternas e incorruptíveis, que podiam ser garantidas através da vida em pobreza e em virgindade. A importância dessa idéia é demonstrada um pouco antes no texto, quando Clara afirma: “Mas, como uma só coisa é necessária, é só isso que eu confirmo, exortando-a por amor daquele a quem você se entregou (...) Lembre-se da sua decisão...” (2CtIn 10-11).(grifo meu)

Desta forma, virgindade e pobreza relacionam-se nos escritos dela. Assim, ela frisa para Inês a importância de persistir no serviço de Cristo, justamente por suas opções pela virgindade e pobreza:

Portanto, irmã caríssima, (...) porque sois esposa, mãe e irmã do meu Senhor Jesus Cristo, destacada pelo esplendor do estandarte da inviolável virgindade e da santíssima pobreza, ficai firme no santo serviço do pobre Crucificado, ao qual vos dedicastes com amor ardente (1 CtIn 12-13).

Aqui a damianita associa a virgindade à pobreza. Inês é, portanto, caracterizada não só como uma virgem, mas como uma mulher que renunciou aos seus bens materiais. Á propósito como fizera Francisco e Clara de Assis, a desapropriação de todos os bens significou uma via de acesso para a união com Cristo.

Ao optarem por uma vida religiosa, essas mulheres renunciaram a toda uma vida de ostentação, riquezas e poderes entre suas famílias. A passagem de uma mulher de uma linhagem para outra não comportava apenas o seu transporte físico, mas também o de riquezas. O casamento exigia que houvesse bens, por mais reduzidos que fossem. A mulher recebia um dote: bens imóveis, quantias em dinheiro que dava ao marido e que ficavam na sua posse. Assim, estava assegurada a sua existência depois da morte do marido. Porém, a intenção por trás dessas trocas de bens era outra: a união das famílias envolvidas, como símbolo de amizade, e a especificação das suas respectivas posições sociais (KLAPISCH-ZUBER, 1989).

Em um outro trecho da primeira carta temos: “Amando-o, sois casta; tocando-o tornar-vos-eis mais limpa; acolhendo-o, sois virgem” (1CtIn 8). Nota-se que para Clara a virgindade está associada à castidade. Muito embora essa palavra tenha aparecido poucas vezes nas missivas, ela também tem sua relevância. No momento que Clara recebeu o Cristo permaneceu virgem e amando-o continuou casta e limpa. A virgindade pode ser substituída pela castidade, se a mulher não fosse virgem, ela poderia se manter casta. A castidade seria o contato da virgem/mulher com o Cristo, não passando pelo aspecto físico. No momento que a mulher, virgem ou não, tivesse esse contato, este ao invés de contaminar, purifica. Isso também pode ser observado na sua Forma de Vida:

Se alguém, por inspiração divina, vier ter conosco querendo abraçar esta vida (...) Faça-a examinar sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja. Se crer em tudo isso e quiser confessá-lo fielmente e observá-lo firmemente até o fim, se não tiver marido ou, tendo-o, já houver entrado na vida religiosa com autorização do bispo diocesano, e feito o voto de continência, e se não for impedida pela idade avançada ou alguma enfermidade ou deficiência mental, que seja exposto diligentemente o teor de nossa vida ( RSC 2,1-6).

Aqui Clara salienta que para abraçar uma vida com Cristo, a mulher deverá renunciar a tudo de material. Para ela, independe a condição daquela. Casada ou solteira, fará votos de continência. A palavra continência não é mencionada nas cartas, ela aparece apenas na sua *Forma de Vida* contendo um significado, ou seja, não era exigido que a mulher fosse virgem fisicamente para entrar na vida religiosa, o que importava era a renúncia que fazia por amor a Deus, apresentando, portanto, um “coração puro”. Daí, a virgindade não era vista como algo físico que podia ser perdido.

Os verbos utilizados amar, tocar e acolher, enfatizados na citação da *Primeira Carta a Inês de Praga* remetem ao que era esperado de uma mulher em um enlace normal. Era no casamento que homem e mulher poderiam dar e receber prazer sem que isso se configurasse como pecado diante da sociedade e da Igreja e desde que voltado para seu fim natural de procriação. A recusa ao casamento terreno foi a negação dessa legitimação.

No momento em que Clara fala a Inês sobre o abandono das coisas do *saeculum*, e das privações corporais a que ela se submeteu por amor a Cristo, mantendo sua alma e seu coração puros, percebemos que em seu discurso há uma franca oposição à diretiva de gênero, segundo a qual, o papel da mulher seria o de casar e procriar.

Segundo essa diretiva construída, os ritos do casamento foram instituídos para assegurar dentro da ordem social medieval a repartição das mulheres pelos homens; para oficializar a procriação e refrear a sensualidade feminina. Em contraponto a esse modelo, temos ainda o modelo leigo praticado pelas casas aristocráticas. Elas tinham como objetivo garantir e preservar o patrimônio. Fundamentados na noção de herança, os homens estabeleciam alianças matrimoniais endogâmicas e reproduziam as relações de poder e riquezas no seu meio (BARREIROS, 1997).

Desta forma, as estratégias matrimoniais organizavam e sustentavam as relações sociais. O casamento era um pacto entre as famílias, a mulher era um ser passivo que deveria ser submissa e obediente ao marido.

Dentro dessas relações de poder podemos perceber que o discurso masculino da suposta fragilidade feminina legitimava o controle e a tutela das mulheres. Dentro dessa tutela, podemos destacar, ainda, o sistema de parentesco patriarcal, que se constituiu como uma forma primária de controle sobre o corpo da mulher. Ressalte-se que não é o sistema de parentesco em si que gera as desigualdades. Essas são produzidas no momento em que um sexo busca encontrar mecanismos para subjugar o seu sistema de parentesco, transformando-o em um sistema de parentesco matriarcal ou patriarcal (RIVERA, 1991). No contexto histórico de Clara de Assis, esse sistema era francamente patriarcal.

O contrato sexual, implantado dentro do patriarcado, seria o domínio dos homens sobre o corpo da mulher. A virgindade estava ligada a esse contrato, que era a base do sistema de parentesco patrilinear. Através da virgindade, o pai estabelecia alianças com outras linhagens, propondo o casamento de sua filha virgem. O matrimônio seria a concretização do poder do homem sobre a mulher, evidenciando que ela não tinha domínio sobre o seu próprio corpo (RIVERA, 1991). Relações de gêneros foram construídas.

A escolha por um casamento com Cristo representou, para Clara de Assis e Inês de Praga, uma vitória em poder trilhar o caminho escolhido por elas e que lhes havia sido negado em função do interesse de suas famílias em manter e aumentar o patrimônio, através do matrimônio. Ao aderir à vida religiosa Clara de Assis não tinha a pretensão de ser mais uma religiosa em mais um grupo religioso, ela almejava viver segundo os ideais de Francisco de Assis e em virgindade.

Seguir uma vida religiosa era prática comum na Idade Média, com a surgimento do ideal de *vita apostólica*, diversos grupos religiosos apareceram motivados pela insatisfação frente aos poderes eclesiásticos e em busca de novos espaços para a vivência de sua espiritualidade. A participação das mulheres nesse fervor religioso é destacada pela entrada de um grande número delas na vida religiosa. Como já salientamos, Clara não desejava ser mais uma religiosa, ela almejava ser franciscana. Mas em que consistia a novidade da Ordem dos Frades Menores sob a liderança de Francisco de Assis?

Francisco foi um homem-síntese. Ele soube sintetizar e catalizar os anseios e ideais de sua época e projetá-los num concreto modo de vida. Soube enumerar os valores provenientes do movimento penitencial e os emergentes, os anseios populares. Sua novidade consistia, então, na instituição de uma religiosidade própria ao lado das tradicionais, com uma nova concepção de vida religiosa, uma regra própria, sem adotar qualquer das regras existentes.

A visão franciscana concebeu a vida religiosa não mais como *fuga mundi* mas como um *ire per mundum*. Assim, a vida religiosa deveria ser vivida no meio das pessoas, no

convívio humano. O *ire per mundum* indicava, antes de tudo, uma dinâmica e não um estado. Esse andar pelo mundo, para Francisco, não era um vagar sem sentido. Esse modo de movimentar-se seria evangelizar. Ele não se propôs imitar a vida dos apóstolos, mas seu propósito era seguir os passos de Cristo. Desta forma, a evangelização não acontecia somente pela pregação, mas também pela presença evangélica no meio do povo (TEIXEIRA, 2002).

Como a virgindade foi vista, por Clara, nesse contexto?

Nas cartas dedicadas a Inês de Praga, percebemos, em uma primeira análise, que Clara reelabora o discurso dos Pais da Igreja sobre virgindade, que era respeitado e aceito pela sociedade. Permanecendo virgem a mulher alcançaria a ascese, casando-se com Cristo ela seria mãe, esposa, irmã, mantendo-se íntegra. Em uma análise mais contextualizada, detectamos que Clara, ao reelaborar o discurso da Igreja no tocante à virgindade, ela o fez com o intuito de se tornar sujeito de um outro discurso que realmente lhe importava. Ou seja, ao transformar esse discurso em um outro voltado para os seus ideais, dentre eles destacamos a pobreza, Clara de Assis se utilizou da virgindade para viver em pobreza.. Na perspectiva de Clara, a virgindade opõe-se a qualquer relação terrena, uma vez que essa está ligada à riqueza, representando um vínculo para a estabilidade das famílias. Tradicionalmente, o papel da mulher dentro do casamento seria apenas o de procriar para perpetuar a linhagem. Submetida a uma relação hierárquica de poder, ligada a um marido, ela ocuparia principalmente o papel de reprodutora.

Através da virgindade se chegaria a pobreza, renunciando aos bens materiais. Dessa forma, Clara caracterizou a virgindade como um modo de vida, em que a pureza interior e entrega à Deus faziam parte dela. Para Clara, mantendo-se virgem e pura, a mulher poderia ter tudo e ser tudo, pois sua finalidade social não seria somente procriar: “sois esposa, mãe e irmã do meu Senhor Jesus Cristo, destacada pelo esplendor do estandarte da inviolável virgindade e da santíssima pobreza.” (1CtIn 12-13).

Ela desejava para si e suas irmãs um viver religioso segundo os moldes franciscanos e desligar-se da dominação masculina. O viver religioso significava também vias de acesso ao controle do corpo pela mulher, permitindo que ela se dedica-se aos estudos e aos trabalhos intelectuais. Cabe ressaltar que a relação com a linguagem não é jamais inocente. Nenhum discurso é ingênuo.

Na segunda missiva, a abadessa de São Damião chama a atenção de Inês: “ Se alguém lhe disser outra coisa, ou sugerir algo diferente, que impeça a sua perfeição ou parecer contrário ao chamado de Deus, mesmo que mereça sua veneração, não siga o seu conselho. Abrace o Cristo pobre como uma virgem pobre.” (2CtIn 17-18)

Ou seja, Clara salienta a possibilidade de “alguém” interferir nos ideais almejados por Inês: manter-se virgem e em absoluta pobreza. Mas quem seria essa pessoa? Segundo Pedroso, esse “alguém” seria o *Papa Gregório IX*, (PEDROSO, 2004) cuja proposta de vida religiosa acabava ferindo os ideais franciscanos, dentre eles o de viver em pobreza.

Ao receber de Gregório IX o decreto *Cum relictis saeculi* de 1235, que permitia a Inês receber propriedades, esta escreve a Clara pedindo orientação (PEDROSO, 2004). Se a pobreza era um dos pontos dos ideais de Francisco, aceitar o decreto significaria renunciar ao ideal franciscano. Mas como não acatar uma ordem do próprio Papa? Como resistir às pressões? A resposta de Clara é que Inês resista até mesmo aos conselhos de seus superiores por amor à pobreza. Perseguindo o caminho da pobreza e virgindade, pois tal atitude assemelhar-se-ia à de Cristo e a faria transcender os papéis impostos ao feminino. Negando-se ao casamento, ela estaria “ Desprezando o fausto de um reino da terra, dando pouco valor à proposta de um casamento imperial (...)” ( 2CtIn 6), e abriria um espaço para amar todas as pessoas. Abraçando a pobreza, imitava a Cristo em sua humildade e desprendimento: “(...)

assim também você, seguindo seus passos, especialmente os da humildade e pobreza (...)” (3CtIn 25).

Assim como o Papa Gregório IX pressionou Inês de Praga a aceitar propriedades, o mesmo ocorreu com Clara. Podemos perceber isso em uma passagem na sua legenda:

O Papa Gregório IX (...) quando tentou convencer Clara a aceitar algumas propriedades que oferecia com liberalidade pelas circunstâncias e perigos dos tempos, ela resistiu com ânimo fortíssimo e não concordou, absolutamente. Respondeu o Papa: “Se temes pelo voto, nós te desligamos do voto”, mas ela disse: “Pai santo, por preço algum quero ser dispensada de seguir Cristo para sempre”. (LSC 14) (grifo meu)

A pobreza era um dos ideais almeçados por Clara e suas irmãs, entretanto, para a Igreja era interessante que os mosteiros femininos tivessem ou aceitassem propriedades. Ao optar pela vida religiosa, a virgem nobre levava para a instituição o seu dote e, conseqüentemente, preservava o patrimônio da família. Devido a sua posição social, ela entraria na condição de monja. Desta forma, a Igreja captava o recurso dessas famílias através de suas filhas virgens. De todas as formas, os processos de transmissão de bens determinava o destino das mulheres nobres. Porém, quando Clara vendeu seu dote e pediu ao Papa Inocêncio III o privilégio de pobreza, ela quebrou com a relação de poder existente entre a Igreja e as famílias ricas. A pobreza representou o fim da intermediação institucional, pela Igreja, sobre os bens das mulheres.

Deste modo, Clara aconselha Inês de Praga a perseguir o caminho da pobreza e da virgindade, pois tal atitude assemelha-se com a de Cristo e a faria transcender os papéis impostos ao feminino. Negando-se ao casamento, abriria um espaço para amar todas as pessoas. Abraçando a pobreza, imitava a Cristo em sua humildade e desprendimento.

O ideal de viver em virgindade e pobreza manifestados por Clara e repassados a outras mulheres não foi uma tarefa fácil. Principalmente, em uma sociedade que esperava de suas mulheres o casamento e, com ele, a procriação ou uma vida religiosa dentro dos padrões tradicionais.

Na terceira e quarta cartas, Clara expõe para Inês de Praga o exemplo de outras virgens: sua própria irmã, Inês de Assis, e outras mulheres que deixaram a vida no *saeculum* e seguiram os exemplos de Jesus, em pobreza e humildade. Para exemplificar, Clara cita o nome de Inês, mulher romana do século III, que se manteve em castidade perpétua por amor a Cristo, sofrendo com isso várias perseguições e tentativas de violações, sempre pedindo a Jesus para proteja-la. Assim, o primeiro homem que a quis violar foi cegado por um raio de luz. Ela o perdoou e ele voltou a enxergar. Foi então denunciada como sendo cristã. Prenderam-na e a torturaram para que ela oferecesse sacrifícios aos deuses romanos e como ela recusou, levaram-na para um bordel, mas o homem que tentou violentá-la foi morto por um raio de luz. Depois, ela foi colocada em uma fogueira para ser queimada e quando colocada na pira orou e o fogo milagrosamente se extinguiu. Colocada para ser desmembrada por cavalos, os seus punhos eram pequenos e não havia grilhões de ferros para ela. Tentaram amarrá-la com correntes mas as correntes escorregaram em seu corpo, e as que ficavam, simplesmente arrebentavam. Finalmente foi decapitada com a espada.

Na análise das *Legendas 1 e 3* mencionadas, verificamos que o tema virg-relacionado a Clara de Assis está associado a várias ações: a primeira denota um comportamento exemplar: “ Como é bela a geração com clareza, a geração da virgem santa Clara, cujo comportamento claríssimo resplandece como um exemplo para os mortais” (Lm3

1-1); a segunda está relacionada a uma vida dedicada às vigílias e orações: “ Dedicada também a vigílias e orações, a santa virgem gastava principalmente nelas os seus tempos de dia e de noite.” (Lm3 8-1); temos como terceira ação a renúncia às coisas do mundo:

Por sugestão do homem de Deus (...) lhe instilava nos ouvidos virginais o desprezo do mundo e os doces esponsais de Cristo, a virgem preclara não adiou o consentimento, antes, acesa nos ardor do fogo celeste, desprezou altaneira a glória da vaidade terrena, teve horror direto das ilusões da carne, propôs-se a ignorar o leito nupcial no delito, e se entregou totalmente aos conselhos do mesmo bem-aventurado pai (Lm3 1-13).

A quarta é referente ao martírio do corpo: “ também usava sob as vestes preciosas e macias um pequeno cilício escondido(...) vestindo Cristo interiormente, fazendo que deixava para depois o casamento mortal, recomendava ao Senhor a sua virgindade.” (Lm1 1-9). A quinta e última, está associada a vida virginal consagrada a Deus: “ (...) a própria bem-aventurada Clara estava no século ainda menina, procurava desde a mais tenra idade superar este mundo frágil imundo em um caminho limpo guardando sempre com ilibado pudor o tesouro precioso de sua virgindade.” (Lm3 2-1).

Percebemos que as três lendas ressaltam as virtudes de Clara, desde sua adolescência até a entrada em São Damião. Ou seja, a Igreja, através do hagiógrafo, vai apresentando a vida de uma mulher nobre que recusou o casamento terreno em prol de uma vida dedicada a Deus em completa virgindade e em oposição aos vícios, à carne, ao desejo, ao imundo, ou seja, ela é retratada como uma virgem consagrada, aquela que renunciou não somente às paixões, mas a todo desejo lícito do matrimônio, unindo-se a Deus através do voto de virgindade.

Após sua morte, narrada na *Legenda menor 2*, Clara é descrita como uma serva fiel, amiga do Altíssimo e que teve 42 ( quarenta e dois) anos de sua vida dedicados a servir a Deus em pobreza, obediência e em castidade. Ao relatar as escolhas pessoais de Clara, os exercícios espirituais praticados por ela e a quem a mesma resolveu seguir e se entregar, a Igreja, por meio das lendas, construiu um modelo de santidade para ser disseminado entre as mulheres que desejassem aderir ao chamado religioso.

Nesse modelo o ponto central era a virgindade, pois através dela a mulher criava um laço indissolúvel com Cristo. Ela seria sua esposa. Neste contexto, a virgindade não representou a quebra com as diretrizes de gênero, ela vem ratificar a opção moral de se manter virgem para a união mística com Deus, pois preservando virgem e casta seria mais fácil chegar à contemplação e à pureza da alma.

Clara assemelhou-se com Maria, porque Maria foi Mãe e Virgem, um modelo para Clara e suas seguidoras, cuja virgindade e fecundidade espiritual foram acentuadas. Como ambas as Ordens, de Francisco e de Clara, foram originadas em igrejas com nome de Maria<sup>3</sup>, a relação que ela teve com a ala masculina foi trazê-los para o mundo, para o *saeculum*, porém, foi modelo apenas para as mulheres.

A entrada de Clara para o mosteiro significa nas *Legendas Menores*, a renúncia às coisas do *saeculum*, aos prazeres do mundo, para viver em pleno estado de devoção. Mesmo no seio de um mosteiro, a mulher continuava sendo controlada pelo homem. As relações de poder e controle se mantinham, cabendo, nesse caso, o papel de sujeito dominante ao clero. Nesse meio a figura de Clara é colocada como uma mulher que estava pronta a aceitar as normas que a Igreja lhe impunha, sem questioná-las:

<sup>3</sup> Em 1209, ele trabalhou na reparação da igreja de Santa Maria dos Anjos ou Porciúncula. Este local foi relevante para a história do movimento franciscano masculino e feminino por dois motivos: primeiro, o local seria a sede dos irmãos menores; segundo, no ano de 1212, Clara de Assis foi recebida e tonsurada nas suas instalações e depois levada para o mosteiro de São Paulo das Abadessas e, posteriormente, para São Damião, que foi restaurado por Francisco de Assis, no ano de 1207, passando a ser a sede da Segunda Ordem Franciscana.

Recebeu de Inocêncio III o privilégio da pobreza, com muita consideração do próprio pontífice, que redigiu o primeiro rascunho com a própria mão, não sem lágrimas. Quando o senhor Gregório IX, movido por paterno afeto, se dispôs a mitigar e absolver a mesma virgem santa de um voto de pobreza tão estrito, respondeu-lhe a filha caríssima de Deus: queria ser absolvida dos pecados, não de observar os conselhos de Jesus Cristo. (Lm1 2-7)

A recusa de Clara não soa como um confronto à autoridade eclesiástica, ela é vista como parte do seu desejo de viver conforme os preceitos de Jesus Cristo. No teor das legendas às discussões com a Cúria Papal, com os Irmãos Menores são minimizadas. Tudo isso é relegado a segundo plano nos escritos litúrgicos. A Clara que importava divulgar como exemplo era diferente de aquela encontrada nas cartas. A santa idealizada era diferente da mulher real e histórica reconstruída com base em seus próprios textos. Nesta santa idealizada, a virgindade era, sobretudo, um traço moral, não uma escolha.

## Conclusão

Nas *Legendas Menores*, percebemos que a Igreja utilizou-se delas com a finalidade de apresentar uma mulher, no caso Clara de Assis, como um exemplo de santidade a ser seguido pelas demais mulheres que aderissem à vida religiosa, sobretudo no que se refere à virgindade. Ignorando as reflexões de Clara sobre o tema virgindade, as legendas reproduziram o discurso eclesiástico hegemônico sobre o assunto, apresentando uma religiosa pronta a aceitar as imposições da sociedade e da Igreja. E como Clara de Assis tornou-se uma mulher conhecida por seu feitos, nada melhor do que exaltá-la, associado a ela o modelo de santidade feminina considerado ideal então.

O modelo de santidade construído a partir dela tinha como objetivo edificar a mulher. Por isso, o ideal de virgindade era divulgado como algo a ser mantido pela mulher, para preservar-se pura e, com isso ser digna de conquistar o paraíso eterno. Todo o teor das três legendas exalta as virtudes de Clara, seja em vida ou na morte, porém, os confrontos com a Igreja pelo seu ideal de pobreza são minimizados, até porque não seria condizente para uma mulher considerada santa, retrucar as decisões e imposições colocadas pelo Papado. A figura de Clara soa como passiva, pois ela não acrescenta nada de novo. É apenas mais uma mulher religiosa que acatou os discursos da Igreja, mantendo-se enclausurada, mortificando o seu corpo, obedecendo aos seus superiores eclesiásticos e em perfeito estado de devoção a Cristo.

No momento em que Clara escreve a Inês de Praga, a situação das damianitas era delicada, pois elas desejavam professar e viver segundo os moldes franciscanos. Esse desejo está manifesto em um trecho da segunda carta, e é reforçado em sua retórica pelo uso de verbos no imperativo: “Não perca de vista seu ponto de partida, consERVE o que você tem, faça o que está fazendo e não o deixe...” (2CtIn 11) (grifo meu). Porém, o intuito do Bispo de Roma, Gregório IX, era que elas aceitassem a sua forma de vida bem como a *Regra de São Bento* (RB). Dentre as decisões do IV Concílio de Latrão, estava a proibição da criação de novas ordens religiosas e aprovação de novas Regras. Tendo como base o cânone 13, o Papado exigiu que as religiosas, e em especial as de São Damião, aceitassem a citada regra. Através dos imperativos negativos “não confie em ninguém,” “não consinta,” “não siga o seu conselho,” a intenção de Clara era aconselhar Inês para não aceitar tais regras. A aceitação das mesmas descaracterizaria o movimento franciscano, que dava ênfase à pobreza voluntária, à penitência, fraternidade e pregação. Já a RB trazia em seu bojo a obediência, que visava a

transformar o mosteiro em um organismo sob a jurisdição de um único abade, concentrando o poder nas mãos de uma única pessoa que podia ser melhor controlada do que toda uma comunidade.

Desta forma, estava lançada uma disputa jurídica, de um lado a Igreja tentando impor às mulheres religiosas seus modelos preestabelecidos e reconhecidos, e de outro, as mulheres que almejavam serem franciscanas, lideradas por Clara, lutando por seguir os ideais de Francisco de Assis.

Em contraponto a esse discurso imposto à mulher, Clara soube se utilizar dele para conseguir se fazer ouvir e lutar por seu objetivo religioso que era viver segundo os ensinamentos de Francisco de Assis, em pobreza e humildade. A virgindade representou para ela o meio para conseguir isso. Ao reelaborar um discurso de reconhecido prestígio, Clara se imbuíu da legitimidade e autoridade que esse discurso lhe concedia. Com essa autoridade ela pôde exercer o papel de sujeito no discurso de pobreza. Além disso, o viver religioso de Clara e suas irmãs representou uma quebra com o discurso dominante, significou uma via de acesso ao controle do próprio corpo.

A virgindade era caracterizada como um modo de vida que estava relacionado à pobreza. Ela a concebe como algo independente da condição física, para a mulher aderir à vida religiosa, bastaria renunciar aos seus bens materiais para viver em pobreza, e também ter pureza em seu coração. Esse viver em castidade, continência e pobreza seria o crescimento, a união e a identificação com o Criador.

Desta forma, podemos concluir que apesar das lendas terem sido escritas com o objetivo de fazer de Clara um modelo de religiosa a ser seguido e, quiçá, calar a sua fala, ela se fez ouvir através de seus próprios escritos, em que notamos uma Clara mulher, uma Clara histórica e real, que ressaltou toda a sua vontade de se tornar seguidora de Francisco e de Jesus Cristo, afrouxando os laços das diretrizes de gênero que cingiam as mulheres de sua sociedade, e que as punha em posição de inferioridade ao homem.

## Referências Bibliográficas

- BARREIROS, Márcia Maria da Silva. *Representações femininas na Idade Média: o olhar de Georges Duby*. Disponível em [www.uefs.br/sitientibus/sitientibus\\_21/representacoes\\_femininas.pdf](http://www.uefs.br/sitientibus/sitientibus_21/representacoes_femininas.pdf). Consultado em 08/10/2006.
- BIHL, Michel. Legenda Minori. *Archivum Franciscanum Historicum*, n. 7, p. 32-54, 1914.
- CAROLI, Ernesto. (Coord.). *Dicionário Franciscano*. Petrópolis: Vozes/ CEFEPAL, 1999. p. 586-594.
- FLAX, Jane. Pós-modernismo e relação de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H.B. (Org.). *Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 217-250.
- JÚNIOR MARTINEZ, Aloysio. Em busca do discurso. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/aloyiomjr>. Consultado em: 20/04/2006.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane. A mulher e a família. In: LE GOFF, J. (Dir). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p.196.
- Opuscula S. Francisci et scripta S. Claral Assisensium*. Assis: Ed. Porziuncola, 1978.
- PEDROSO, José Carlos Corrêa (org.). *Fontes Clarianas*. 4ª ed. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 2004.
- RINO, Lucia Helena Machado. *Dizer: uma proposta de análise discursiva automática para o Português do Brasil*. Disponível em: <http://www.dc.ufscar.br/~lucia/articles/TIL2003-pardoEtAL.pdf> Consultado em: 12/12/05.

- RIVERA, Maria Milagros. Parentesco y espiritualidad femenina em Europa: Uma aportación a la Historia de la subjetividad. *Revista d' Història medieval*, nº 2, p.29-50, 1991.
- SILVA, Andréia Cristina Frazão da. Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. *Cronos: Revista de História*, n. 6, p.194-223, 2002.
- SILVA, Andréia C. L. F. da & LIMA, Marcelo Pereira. A Reforma Papal, a continência e o celibato eclesiástico: considerações sobre as práticas legislativas do pontificado de Inocêncio III (1198-1216). *História: Questões & Debates*, ano 19, n. 37, p.85-110, 2002.
- SIMÕES, Darcilia. Estudos semânticos n.5: *A semântica e o estudo do texto e do discurso*. Disponível em: [http://www.darcilia.simões.com/aulas.docs/estudos\\_semanticos05.doc](http://www.darcilia.simões.com/aulas.docs/estudos_semanticos05.doc). Consultado em 12/12/05
- SCOTT, Joan Wallace. Prefácio a Gender and Politics of History. *Cadernos Pagu*, n.3, p.11-27, 1994.
- TEIXEIRA, Celso Márcio. O contexto religioso do surgimento do movimento de Francisco de Assis. In: COSTA, Sandro da; SILVA, Andréia C.L.F. da; SILVA, Leila Rodrigues da. (org.).Ciclo A TRADIÇÃO MONÁSTICA E O FRANCISCANISMO. *Atas ...* Rio de Janeiro: 2002. p. 49-62.