

LIVRE DENTRO DOS MUROS: O CASO DE MADRE BRÍGIDA DE SANTO ANTÔNIO (1576-1655)*

LEONARDO COUTINHO DE CARVALHO RANGEL

MESTRANDO EM HISTÓRIA – PPGH/UFBA

leocoutinho1987@gmail.com

RESUMO: Quando pensamos na clausura conventual, de imediato nos vêm à mente as histórias de mulheres que, por diversas razões, foram obrigadas por suas famílias a ingressar em casas monásticas. No caso das famílias nobres, havia a preocupação em não se fragmentar o patrimônio por meio do pagamento de grandes dotes, bem como o cuidado de não se celebrar um casamento que representasse uma desonra para a família pelo fato de os nubentes não serem da mesma «qualidade». Muitas vezes, compelir a filha a ingressar numa casa religiosa poderia representar uma saída honrosa e com menor custo financeiro para esses pais, embora custasse a «liberdade» dessas mulheres. Através do estudo da obra de Fr. Agostinho de Santa Maria, intitulada *Historia da vida admiravel & das acções prodigiosas da veneravel Madre Soror Brizida de S. Antonio* [...], publicada em 1701, percebi que o contrário também era possível, isto é, o universo conventual poderia representar um espaço de autonomia feminina. O caso da Madre Brígida (Brizida) difere em muitos aspectos do quadro geral apresentado anteriormente. Ela, então chamada Leonor de Mendanha, era a única herdeira de uma família da alta nobreza; possuía um rico dote; teve vários pretendentes, atraídos por sua «fermosura» e virtude (ou, quem sabe, pelo seu gordo dote) e tinha uma mãe ávida por casá-la. No entanto, Leonor não compartilha dos anseios da sua mãe e acaba por dar um rumo diverso para sua vida. Com este artigo procurarei abordar as estratégias empregadas por aquela futura freira para fazer valer sua vontade, além de buscar compreender os elementos que compunham

* Este artigo foi realizado com base em pesquisa de mestrado, ainda em andamento, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, intitulada *Ascetismo no Portugal da Reforma Católica (1564-1700)* financiada com bolsa do CNPq, sob orientação da Prof.^a Doutora Lígia Bellini, a quem agradeço pela leitura sempre atenta e úteis críticas feitas aos rascunhos do texto. Gostaria ainda de expressar minha gratidão ao Prof. Doutor José Pedro Paiva, que me deu importantes indicações de fundos documentais e bibliografia quando da minha estada em Coimbra e ao Prof. Doutor Pedro Tavares, pela gentileza de me presentear com um exemplar do seu livro, de fundamental importância para este trabalho. Sou grato ainda à colega Rebeca Vivas pelas críticas e sugestões oferecidas.

os modelos de santidade feminina do período, com especial atenção para um dos seus aspectos - as práticas ascéticas.

PALAVRAS-CHAVE: ascetismo, espiritualidade feminina, autonomia feminina, vida conventual

ABSTRACT: When we think about cloistering what immediately comes to mind are the histories of women who, for various reasons, were forced by their families to become nuns. For noble families, the dissolution of the family's state by dowry was a major concern, as was the dishonor of a marriage with a groom of inferior social status. Most of the time, instigating a daughter to join a nunnery could be a dignified way to avoid these undesirable consequences, and one of lower cost to parents, even if it would cost these women's «freedom». By the analysis of Fr. Agostinho de Santa Maria's book, entitled *Historia da vida admiravel e das ações prodigiosas da veneravel Madre Soror Brizida de S. Antonio* [...] published in 1701, I was able to notice that the opposite also was possible, that is to say, that the nunnery might also represent a place of female autonomy. Sister Brígida's (Brizida) case differs in many aspects from the general scenario presented above. She, then called Leonor de Mendanha, was the only heir of a very noble family; she had a rich dowry and many wooers, attracted by her «fermosura» [beauty] and virtue (or maybe by her many possessions) and her mother was eager to marry her. However, Leonor did not share her mother's feelings and decided to live her life in a very different manner. In this paper I'll attempt to analyze the strategies used by this future nun to impose her will, and I'll attempt understand the characterization of the models of female sanctity existent in this period, especially with regards to one of its aspects, that of ascetic practices.

KEY-WORDS: asceticism, female spirituality, female autonomy, conventual life

Quando pensamos na clausura conventual, de imediato nos vêm à mente as histórias de mulheres que, por diversas razões, foram obrigadas por suas famílias a ingressar em casas monásticas. No caso das famílias nobres, havia a preocupação de não fragmentar o patrimônio por meio do pagamento de diversos grandes dotes, bem como o cuidado de não se celebrar um casamento que representasse uma desonra pelo fato de os nubentes não serem da mesma «qualidade». Muitas vezes, compelir a filha a ingressar numa casa religiosa poderia representar uma saída honrosa e com menor custo financeiro para os pais, embora custasse a

«liberdade» dessas mulheres. Essas «freiras de conveniência» não eram incomuns e seriam alvo de sátiras como a de Franco de Assis Amado e Luca, o qual, ainda no século XVIII, criticava os pais que obrigavam suas filhas a entrar em conventos contra a vontade delas:

*Que o pay pela descencia
Do filho, ou por seu augmento
Meta a filha em hum Convento
Freira da conveniencia !
Que não faça consciência,
Se a casalla o persuade,
De lhe forçar a vontade,
E com ordem peremptoria!
He boa historia!¹*

Mas outras motivações e situações também eram possíveis, quer dizer, o universo conventual podia representar um espaço de autonomia para as mulheres. O caso da Madre Brígida de S. Antônio (1576-1655), tal como relatado na sua vida, de autoria do Frei Agostinho de Santa Maria², difere de muitos modos do quadro apresentado acima. Ela, então chamada Leonor de Mendanha, era a única herdeira de uma família da alta nobreza; possuía um rico dote; teve vários pretendentes, atraídos por sua «fermosura» e virtude (ou, quem sabe, pelo seu gordo dote) e tinha uma mãe ávida por casá-la³. Veremos adiante

¹ AMADO E LUCA, *Franco de Assis (1736) — Satyra moral contra os vicios em comum [...]*. Lisboa Ocidental: Na Oficina de Miguel Rodrigues, parte I, verso 38. Para mais sobre a visão dos conventos enquanto espaços de opressão feminina vide SANTOS, Georgina Silva dos (2009) — *A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Officio*. In VAINFAS, Ronaldo; B. MONTEIRO, Rodrigo — *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda.

² A principal fonte utilizada neste artigo é SANTA MARIA, Fr. Agostinho de (1701) — *Historia da vida admiravel & das acções prodigiosas da veneravel Madre Soror Brizida de S. Antonio [...]*. Lisboa: Oficina de Antonio Pedroso Galram. As vitas são um gênero de literatura religiosa muito comum na Europa Moderna, mas também durante a Idade Média. Como o nome já indica, estas obras narram a vida de religiosos e religiosas (mas também alguns leigos virtuosos), em geral com base nos depoimentos daqueles que com eles conviveram, bem como em vestígios escritos que porventura deixaram. Estas obras têm uma característica comum, qual seja, a representação de ideais de santidade. Por isto é muito comum ver nelas a repetição de *topoi*, isto é, «lugares-comuns». Este tipo de documentação constitui uma importante fonte para a compreensão dos modelos de santidade vigentes na época. Cabe também afirmar que emprego os termos «santo» e «santidade» no sentido mais amplo, não me referindo somente aos indivíduos canonizados, mas a todos aqueles que viviam «santamente» na concepção dos seus contemporâneos.

³ Nas hagiografias, a beleza geralmente representava a manifestação de poder e signo da eleição divina, e não era incomum a retratação dos «santos» como indivíduos de muito boa aparência. WENSTEIN, Donald; M. BELL, Rudolph (1986) — *Saints and Society: the two worlds of western christendom (1000-1700)*. Londres e Chicago: University of Chicago Press, p. 27-28. Existiam, contudo, exceções como Catharina de S. Maria (†1596), terceira franciscana, a qual «sendo naturalmente fea» só teria tido a dádiva da beleza concedida na sua morte, quando «ficou seu rosto fermosissimo, & os pés, que dos continuos caminhos para tirar esmolas andauão gretados, & cheios de callos se tornarão como de menina de quatro annos». CARDOSO, Jorge

que os planos de Leonor não eram os mesmos que os da sua mãe.

Neste artigo procurarei abordar as estratégias empregadas por aquela futura freira para fazer valer sua vontade, além de buscar compreender os elementos que compunham os modelos de santidade feminina do período, com especial atenção para um dos seus aspectos, a saber, as práticas ascéticas⁴.

A infância virtuosa

Segundo Agostinho de Santa Maria, Leonor «[...] foi filha de pays ricos, nobres, virtuosos; que na virtude se acha a melhor, & mais alta qualidade». Eles eram «ricos não só de bês temporaes, mas espirituaes»⁵. O frade afirma ainda que a mãe, D. Isabel de Mendanha, com «mais excesso» se destacava, sendo insigne na caridade e nos jejuns, os quais praticava sem o conhecimento do esposo em dias determinados da semana. Quando da morte deste, ainda grávida de Leonor, fez um intenso jejum. Esta atitude, para nós insana, quase custou a vida da pequena «santa» que trazia no ventre, que já teria nascido «maltratada» pelas mortificações da mãe⁶.

Um lugar-comum relativamente frequente nos modelos de santidade na Época Moderna é a manifestação da virtude característica dos santos já durante a infância, a qual vai crescendo de maneira gradual à medida que se encaminha

(1652) — *Agiologio Lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do reino de Portugal e suas conquistas* [...]. Lisboa: Oficina Craesbeckiana, Tomo I, p. 286.

⁴ O ascetismo é um dos elementos que, juntamente com «graça sobrenatural, [...] boas obras, poder temporal e atividade evangélica», Weinstein e Bell consideram como «universais» na percepção que os fiéis tinham sobre a santidade. Dizem ainda que estes aspectos eram «virtualmente a definição de santidade, não nas regulações da Igreja, mas, ao menos, na percepção da maioria dos crentes». Acrescentam, além disto, que os «ascetas extremos costumavam ser vistos como santos», ainda que não manifestassem sinais miraculosos durante a vida, o que reforça a necessidade de uma atenção mais detida a esta matéria, para uma melhor compreensão dos modelos de vida santa na Época Moderna. WEINSTEIN, Donald; BELL Rudolph (1986) — *Saints and Society*..., p. 153 e 159. Uma discussão mais circunstanciada de práticas ascéticas no Portugal Moderno encontra-se em RANGEL, Leonardo Coutinho de Carvalho (2009) — *Por meio da santa vida, se segue gloriosa morte: práticas ascéticas no Convento de Jesus de Setíbal* (séculos XV ao XVII). «Revista de História da UFBA», I / 1. Salvador: Universidade Federal da Bahia, p. 3-28. Disponível em http://www.revistahistoria.ufba.br/2009_1/a01.pdf

⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 2-3. A ideia de nobreza associada às virtudes era um elemento comum nas hagiografias, devido ao fato de o termo «nobre» ter uma conotação tanto moral quanto social. Desta forma, podia-se dizer de uma família de humildes camponeses que eram «nobres de espírito». WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph (1986) — *Saints and Society*..., p. 62-63. Para uma discussão acerca da associação entre «nobreza» e «virtude» em Portugal, neste caso virtude para a realização de serviços à Coroa, vide MONTEIRO, Nuno Gonçalo (2003) - *O crepúsculo dos grandes: a casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 518-519.

⁶ No relato de Santa Maria: «[...] com grande pena de se ver privada de tão bom consorte, não admitia alívio, mortificandose com tal extremo, que desejando hūs bolos, que se costumavaõ fazer em sua casa, os não quiz comer, pondeo a perigo de perder a vida, & de perecer a creatura, que trazia em seu ventre, que naceo logo ao outro dia, & taõ maltratada das mortificações da Mãe, que foi milagre ter vida; mas como havia de ser empenho da divina graça, Deus lha conservou neste perigo». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de *Historia da vida admiravel...*, p. 4.

para a fase adulta. A pequena Leonor não fugia ao padrão. Todos os sinais seriam uma clara manifestação da vida santa que levaria quando crescida:

Em a infancia desta fermosa menina, se virão prognosticos muy certos de sua futura virtude; porque a graça, que estava na posse de sua alma, se dava pressa a anticiparse á natureza, descobrindo suas fermosas luzes em devotos ademanes, dando as virtudes praticadas antes que conhecidas. Não tinha da puerícia as ligeirezas, tinha da perfeita idade as gravidades, & de ambas idades escolhia o mais estimavel; da meninice a graciosidade, & a inocencia, & da perfeita idade a modestia, & prudencia. [...] Logo que começara a rayar as luzes da razão na alma de D. Leonor, & a correr das cortinas de sua infancia, que occulta o conhecimento, se descobriu nella hũa recta inclinação, que a guiava ao perfeito; & assim o seu alvedrio [arbitrio] ajudado da divina graça era recta inclinação para a virtude. Não se conhecera em D. Leonor em suas meninices overdor inutil dos primeyros annos, porque na madureza de suas operações prevenio a virtude à idade, & era com a innocencia de menina exemplo, & admiração aos mais velhos⁷.

O *topos* da adoção de uma postura de santidade na infância pode ser encontrado em diversos outros casos, inclusive de homens. Um exemplo é o do padre bracarense da Companhia de Jesus, João Cardim (1585-1615), o qual «de menino começou a dar mostras de quanto auia [de] aproueitar na virtude» e, mais tarde, de fato, tornou-se um austero religioso. Conta-se dele que procurava os padres mais devotos, para com seus exemplos se aperfeiçoar «na penitência, & mortificação, vsando de diuersos cilícios, & disciplinas, cõ tal rigor, q' na vltima enfermidade querêdoselhe lançar vêtosas, foi achado todo seu corpo chagado». Também se applicava na prática do jejum, fazendo-o «tam de ordinario, q' se os superiores o não estoruarão, abreuiera mais depressa a vida», além de procurar se mortificar com «o gosto», eliminando todo tipo de prazer associado à gula, o que fazia comendo cascas de laranja e muito sal, «por serem cousa, q' mais repugnauão à sua natureza». Jorge Cardoso, no *Agiolôgio Lusitano*, parece sugerir que tais mortificações tenham lhe destruído a saúde, o que não seria difícil com este austero programa ascético. No seu último ato de humildade «pedio aos circunstantes que o lançassem em terra para nella morrer despido, como seu Redemptor». Mais tarde, sete anos após seu sepultamento,

⁷ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 5. A pureza angelical era outro lugar comum nas hagiografias, além da já mencionada beleza: «Some boys and girls were not merely good, they were spectacularly good. They worldly innocence shone through their faces and graced their movements. Hagiographers portrayed them strewing blossoms on their favorite shrines, or as preternaturally beautiful babies whose parents gave them names reflective of their divine gift of beauty». WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph (1986) — *Saints and Society...*, p. 27.

os Bracarenses, que o tinham por santo, «accudirão dissimuladamente à Igreja» e lá tomaram alguns ossos seus «que são tidos por reliquias, i então se vio estar parte do corpo gastado, mas mui diferente do cheiro de outros defunctos», o que era considerado um elemento acreditador da santidade do finado Padre⁸. Veremos adiante que muitos destes elementos, recorrentes nos diversos modelos de santidade – a exemplo da prática de jejuns, uso de cilícios e disciplinas, bem como a manifestação de fenômenos extraordinários *post-mortem* – também estarão presentes da *vita* de Leonor de Mendanha. Sua biografia está em consonância com um modelo mais ou menos aceito do que deveria ser um «santo» (no sentido lato do termo) durante a Época Moderna.

Na passagem citada acima se observa ainda a negação da «meninice» característica da infância, mas, por outro lado, a valorização da inocência pueril⁹, o que mais tarde, já sendo a madre idosa, será retomado pelo autor¹⁰. Mais sinais mostrariam a virtude dessa futura religiosa.

Certa feita, quando tinha onze anos, lendo a *vita* de S. Isabel, Rainha da Hungria, teria desejado também receber os favores celestes que a mesma experimentava. Segundo o autor, teria afirmado: «Se vós meu Senhor me concedereis estes favores, tambem eu fora Santa». Neste momento, sentiu como que uma flecha transpassando seu coração e ouviu uma voz que dizia: «Sempre estarey comtigo»¹¹. Aqui se percebe a importância das *vite* e de outros livros espirituais enquanto propagadores de modelos de santidade e também influenciadores de novas vocações, por isto a importância do estudo deste material para o entendimento das concepções dos contemporâneos acerca desta temática. O autor sugere que este episódio teria sido um ponto de inflexão na vida da pequena Leonor. A partir dali ela teria vivenciado, com uma frequência cada vez maior, diversos fenômenos místicos tais como «incendios», «visões» e ocasiões em que ficava «arrobada em extasi».

Este não é o único caso em que a leitura de livros espirituais teria influenciado,

⁸ CARDOSO, Jorge — *Agiologio Lusitano* ..., p. 465-466; p. 469.

⁹ «Não se conheceraõ em D. Leonor em suas meninices o verdor inutil dos primeyros annos, porque na madureza de suas operações prevenio a virtude à idade, & era com a innocencia de menina exemplo, & admiração aos mais velhos». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 5.

¹⁰ «O candido de sua mente, & coração, foi tão grande, que em a idade mayor conservava em materias sensuaes as innocencias de menina: porque teve tão domados os appetites da carne, & foi tão grande a sua pureza, que senão pôde exagerar, nem cabe em ponderação, como o notaráõ, & experimentarão, as que a tratarão assim na pratica, como nas açções. O torpe idioma dos deleites da carne, era em seus ouvidos não conhecido, & estrangeiro; porque nem pelas vozes conhecia a sensualidade. Sendo hũa mulher de tão alto entendimento, & de tão profundo juizo, que buscando-a, & communicando com ella grandes Senhores, em seus mais arduos negocios, para seguir o seu conselho, & direcão, admiravaõ em tudo, quando pudesse tocar à profanidade, & vaidades do mundo, a sua santa simplicidade, tão de menina, que lhes causava admiração, confundindose com seu exemplo». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 199-200.

¹¹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 8.

ou mesmo constituído a causa, da emenda de conduta ou «conversão» para uma vida de ascese. Um exemplo é o da clarissa Maria de Jesus (†1628), professa no Convento de Vinhó, em Coimbra, a qual, depois de religiosa, «fez hũa noua conuersão, & mudança de vida» a partir da leitura de «um certo liuro spiritual». Daí em diante «nunca mais trouxe camisa, mas grosso habito de burel, & muitas vezes cilício», além de seguir um rigoroso programa ascético que incluía jejuns; nunca dormir em cama; cuidado dos enfermos e dos pobres; além disto andava sempre descalça e macerava a sua carne «disciplinandose quatro vezes na semana»¹².

Outro elemento perceptível na leitura na vida de Brígida de Santo António é a relação afetiva entre ela e aquele que seria o seu «Divino Esposo». Esta relação, beirando o erotismo, teria sido a causa de seus «incendios», bem como o elemento motivador de austeridades crescentes. Isto é ilustrado nos trechos abaixo:

*Quando o Senhor me franqueava a sua doce presença, se revestia o meu rosto de alegria; & quando se me ausentava, de tristeza; ao despedirse de mim com dignação ineffavel me disse: Filha, queres tu ser minha, como eu quero ser teu? Estas doces palavras foraõ hum incendio, em que senti derreterse meu coração, & anciosa de assegurar esta grande dita de ser escrava de tão grande Senhor, lhe respondi, que queria, & protestava de ser eternamente sua, & me sacrificuey por victima do seu amor*¹³.

Em outro trecho, essa linguagem afetiva também é visível:

*Com estas, & outras santas doutrinas, qual a aguia; as provocava, & incitava a fitar os olhos do seu espirito no divino Sol Christo Jesus, Esposo das almas justas, & santas; para que contemplando suas divinas perfeições, se enamorassem muito delle, propondo em seus corações de o amar com todas as veras, como he digno, & merecedor de ser amado*¹⁴.

No entanto, por mais que quisesse se entregar como «escrava» nos braços do Crucificado, sua mãe, D. Isabel, queria entregá-la a um nobre marido.

Entre a obediência e a vontade própria

Os modelos de santidade feminina, nos quais se fundavam os hagiógrafos, eram contraditórios. Ao mesmo tempo em que essas mulheres tocadas pelos céus estavam obrigadas à obediência a seus pais, tinham que cumprir o

¹² CARDOSO, Jorge — *Agiologio Lusitano...*, p. 513.

¹³ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 10.

¹⁴ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 107, *passim*.

chamado irresistível do Divino Esposo, compelindo-as para uma vida dedicada ao Seu serviço. É possível perceber, na *vita* de Brígida de Santo Antônio, esta contradição de modelos, as motivações para o ingresso na vida conventual, além das artimanhas empregadas para ludibriar a mãe, fugindo do casamento e fazendo valer a sua vontade, num contexto em que as mulheres tinham pouco ou nenhum poder de decisão sobre os próprios destinos.

A preocupação de sua mãe em casá-la era grande. Diz Fr. Agostinho que «sò de cazar a filha cuidava esta matrona, & de lhe buscar hum tal Esposo, que a merecesse, & a esse fim lhe hia ajuntando hum grande dote»¹⁵. Segundo o autor, tal fato representava, para D. Leonor, duro martírio, já que estava determinada a se enclausurar num convento. Parece que Deus ouviu suas preces, já que todos os arranjos para casá-la inexplicavelmente teriam malogrado. A esta altura, ainda não tinha tomado coragem para fazer algo mais impetuoso, desafiando a autoridade de sua mãe. Isto estava prestes a mudar.

Os sermões que escutava teriam tido um papel importante nesta tomada de decisão, em especial um pregado no Convento da Anunciada, conforme nos dá notícia o autor. A consciência do pecado, o apelo à negação do «mundo» e a necessidade da prática de obras meritórias para a obtenção da salvação estavam fortemente presentes nas crenças católicas da época das Reformas e isto, evidentemente, se refletia nas pregações. Nesse sermão, em especial, o orador teria condenado os «enganos do mundo», convocando os ouvintes a desprezá-lo, mas não deixou de ponderar «a riqueza, & a estimação dos thesouros do Ceo, cuja posse està avinculada a hum breve padecer, para gozar sem fim»¹⁶. Seria esta a vida que D. Leonor levaria.

Uma figura de importância para que a futura religiosa abraçasse esta vida teria sido o Padre Antônio da Conceição, que gozava de grande prestígio em Portugal, atuando como conselheiro do rei D. João III e da rainha D. Catarina. Ouvindo falar da fama deste religioso, a mãe de D. Leonor, quem sabe cansada de insistir para que sua filha contraísse núpcias, teria tentado uma última alternativa: propôs que a filha escrevesse para o Padre Antônio e lhe consultasse sobre esta questão. É possível que tenha pensado que o venerável padre lhe tiraria aquela ideia da cabeça¹⁷. O plano não foi bem sucedido. Antônio da Conceição não só encorajou a jovem Leonor a tomar o véu de freira em vez do véu de noiva, dizendo que haveria de ser «hũa grande serva de Deos»¹⁸, como, mais tarde, tornou-se seu diretor espiritual, submetendo-a a um regime severo

¹⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 16.

¹⁶ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 20.

¹⁷ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 22-23.

¹⁸ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 24.

de práticas ascéticas¹⁹.

Leonor de Mendanha não tinha mais dúvidas. Haveria de ser freira. Através da citação a seguir, podemos perceber as estratégias que teria adotado para fazê-lo:

Vendo D. Leonor estas cousas, entendo que lhe havia dado Deos a vitoria [o autor se refere à resposta favorável presente na carta]. Sabindo sua Mãe do jardim, lhe pediu dêsse satisfação às obrigações do contrato, que se havia feito. Deulhe carta, que ambas leram. Dizia o Veneravel Padre que fossem a Sam Bento a fallarlhe; porque importava. Assim o dispoz D. Isabel, & quando ouveram de satisfazer ao seu mandato, mudou D. Leonor o traje, vestindose no de hũa criada. Estratagemas sem duvida, de que se devia valer a sua humildade, & modestia, para fugir aos enfeites que sua Mãe pertenderia [que] levasse²⁰.

Aqui se pode notar uma expressão do ideal franciscano de pobreza, o qual D. Leonor seria impedida pelas convenções sociais de exercer, a menos que se valesse de alguns «estratagemas», como esse de vestir de criada, ou se tornasse uma freira, estado no qual teria a «liberdade» de viver a «santa pobreza» e ainda seria valorizada por isso. Outra passagem onde se percebe o recurso a «estratagemas» por D. Leonor é uma que versa sobre a maneira como teria enganado a sua mãe para passar uma temporada no Convento de Santa Brígida:

[...] Mostrandose alegre, & risonha para sua Mãe, por dissimular melhor os impulsos de sua vocação, na qual não encontrava difficuldade algũa de sua parte; sendo muitas, & quasi insuperaveis, as que se offerecião para o effeito de sua resolução: serenou o rosto, & com hũa artificiosa, mas santa alegria, para temperar os sentimentos com que sua Mãe levava o não acabar de dar o seu consentimento por escrito, como cuidadosamente instava o fizesse: lhe persuadio (com notavel entendimento) que ella havia prometido hũa romaria à gloriosa Santa Brizida, para que lhe alcançasse de nosso Senhor alivio nas penosas, & continuas dores de cabeça que padecia: que lhe permitisse fazella; porque depois de casada não ficaria liberdade para o poder cumprir²¹.

Este é um caso em que é possível observar os limites de atuação de uma mulher pertencente a uma família nobre e as maneiras que empregou para fazer valer sua vontade, quando lhe deixavam uma margem de decisão mínima, ou

¹⁹ «[...] applicava pela mesma causa muytas penitencias; achando que tudo lhe era necessario, para vencer os grandes combates com que sua Mãe pertendia entrar a praça, & a fortaleza do seu coração: & a grande guerra que tambem o demonio lhe fazia pelo mesmo caminho». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 28.

²⁰ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 24.

²¹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 32. Grifo meu.

quase inexistente. A última frase da passagem acima sugere, a par da realização da vocação religiosa, a expectativa de uma certa autonomia em caso do ingresso no convento, se comparada à que teria se casasse. Talvez tenha abraçado a vida conventual também como uma forma de «libertação» dos papéis que a sociedade lhe impunha – o casamento e a criação dos filhos. Com a vida conventual, teria mais liberdade para vivenciar experiências religiosas mais intensas, do que, por exemplo, podia a sua mãe, a qual tinha sempre que inventar uma doença para poder fazer seus jejuns. O seu marido, desconfiado, teria frequentemente comentado: «estranha enfermidade, que só se repete nas segundas feiras»²². Vale notar ainda, nas citações acima, a maneira como o autor tenta minimizar o «peso» das palavras que emprega para relatar a «gravidade» das ações consideradas reprocháveis, desta futura Esposa de Cristo. De fato, como já apontei alhures, os hagiógrafos precisavam fazer uma difícil conciliação entre dois padrões diferentes (e excludentes) de piedade feminina. Se, por um lado, D. Leonor poderia casar-se e seguir a recomendação da Igreja de ser uma esposa fiel, obediente e devota; por outro, seguiria o caminho da «perfeição» através de uma vida na clausura conventual, pontuada de asperezas e inteiramente dedicada ao serviço de seu Esposo Celeste. Escritores como o Fr. Agostinho de Santa Maria também precisavam fazer malabarismos literários quando narravam a mudança de um modelo para outro na vida de suas biografadas. Tinham que conciliar o conflito entre uma mulher que seria desobediente por não cumprir a vontade dos pais, portanto de conduta reprovável, mas ao mesmo tempo digna de ser seguida, por adotar um estado considerado pela Igreja mais excelente do que o de casada²³. Referindo-se a este conflito, Bynum comenta:

Indeed, hagiographers operated with a somewhat inconsistent double model of the female adolescent. The virtuous girl might demonstrate her virtue either by heroically insisting on chastity (and thereby rebelling against her family) or by obediently marrying at her parent's command (and thereby retreating from what church argued to be a higher good). Frequently, in saint's lives, she did both – with no explanation of what the change from one behavior to the other meant to her or cost her²⁴.

Não se deve esquecer ainda, como Lígia Bellini bem pontua, as possibilidades que,

²² SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 2.

²³ Esta concepção é expressa num trecho de carta escrita pelo Padre Antônio da Conceição para sua confessa, D. Leonor: «Naõ nego que no estado de casada pôde vossa merce ser santa, porque muitas casadas o foram; mas o da Religiam he mais perfeito, & menos perigoso, para crescer na perfeiçã, & santidade». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 44.

²⁴ BYNUM, Caroline Walker (1987) — *Holy Feast and Holy Fast: The religious significance of food to medieval women*. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press, p. 25.

nesse contexto, se abriam para estas religiosas, as quais não teriam se fossem casadas:

Desde a Idade Média, o domínio das letras foi uma via pela qual mulheres adquiriram autoridade e uma certa autonomia religiosa no universo cristão. A partir do século XVI, as possibilidades existentes no sentido de ocuparem posições menos subalternas na sociedade associavam-se, em grande medida, ao acesso à educação letrada, viabilizado principalmente no convento e na corte. Conquanto o papel que os conventos desempenhavam na fermentação intelectual não fosse mais tão importante quanto havia sido no período medieval, com a consolidação das universidades como centros de conhecimento por excelência, a educação monástica continuou tendo relevância para as mulheres. [...] No interior de mosteiros, resguardadas das tensões econômicas e sociais do mundo secular, libertas das funções do casamento e da representação negativa da sua sexualidade, mulheres podiam dedicar-se a escrever textos religiosos, traduzir obras do latim para o vernáculo e trocar correspondência com os poderosos²⁵.

Outra possibilidade que se abria para estas mulheres era abraçar o estado intermediário e um tanto ambíguo de beata, que seria a mulher secular cuja reforma de vida e de hábito a fazia parecer uma religiosa, embora não o fosse por ausência ou informalidade dos votos²⁶. Em se tratando das beatas consideradas modelos de santidade e que por vezes chegavam a atuar como conselheiras espirituais, este estado era pouco seguro, por atrair a desconfiança das autoridades eclesiásticas, desprezadores dessas «mulherzinhas» e «mulheres de cântaro», as quais se arrogavam a fazer revelações e dar conselhos em matérias que poucos, senão doutos teólogos, se arriscavam. A estratégia destas mulheres «idiotas e sem letras» para ocuparem um lugar na sociedade era interessante:

Marginalizadas em relação à cultura escolástica, que tendia a humilhá-las, subvalorizando o seu papel na Igreja, no reverso da medalha, as beatas não deixavam de beneficiar de uma outra tradição, que vincava não depender a «ciência dos santos» das letras e suficiência humana, sendo que muitas vezes a onnipotência de Deus escolhia manifestar-se nos fracos e humildes²⁷.

²⁵ BELLINI, Lígia (2006) — *Penas, e glórias, pezar, e prazer: espiritualidade e vida monástica feminina em Portugal no Antigo Regime*. In BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis, orgs. — Ensaíos de história religiosa no mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: EDUFBA, Corrupio, p. 87.

²⁶ TAVARES, Pedro Villas Boas (2005) — *Beatas, Inquisidores e Teólogos: Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: CIUHE, p. 136, nota cinco. O autor faz uma discussão mais detida sobre esta matéria no capítulo 5, intitulado «'Vida beata': santidade verdadeira e santidade simulada».

²⁷ TAVARES, Pedro Villas Boas (2005) — *Beatas...*, p. 139. Bellini faz uma discussão semelhante, quando analisa o processo de aquisição de autoridade por mulheres, oriundas dos setores subalternos, pela via da mística. Um destes casos é o de Maria Lopes, a qual sendo uma pobre e analfabeta esposa de um ferreiro obteve o status de «santa» por conta das supostas visões e revelações que tinha. BELLINI, Lígia (2006) — *Cultura religiosa e heresia em Portugal no Antigo Regime: notas para uma interpretação do molinosismo*. «Estudos

O estado beateril e a porta para a santidade que este abria, seja ela verdadeira ou fingida, representou, efetivamente, a possibilidade de algumas destas «mulherzinhas», em sua maioria de humilde condição, de «ganhar o seu pão», mas também «se afirmar socialmente», conforme nos relata Tavares. O fato é que nem sempre estas alcançavam a glória de serem tidas por santas em vida, pois para muitas delas estavam reservadas as penas da vergonha nos autos-de-fé. Bem ou mal, muitas conseguiram, ao menos, romper a barreira do anonimato a que estavam condenadas por serem mulheres e, mais ainda, por serem, em muitos casos, pobres.

Interesses em jogo

D. Leonor manteve-se firme na sua intenção de ingressar no convento. Já tinha ludibriado a sua mãe, agora precisava convencer mais pessoas para ter sua vontade cumprida. Ao chegar no convento, pediu ao confessor que viesse atendê-la. Aí declarou os seus intentos, pedindo-lhe para que fizesse as religiosas aceitarem a sua companhia e para isto usou um excelente argumento – o de que «tinha muito bom dote». A seguir, tentou convencer a abadessa a forjar um encontro com a sua mãe, para que pudesse entrar no convento: «É que assentando a Madre Abbadeça em a receber logo, fingisse que ella queria fallar a sua Mãy, para que assim aberta a porta lhe fosse facil o poder entrar por Ella»²⁸. Conseguí entrar, «com grande destreza» o que provocou a fúria de sua mãe, que a chamava de «Filha Judas, traidora, & falsa», ao que respondeu «Judas não, mas Paulo sim»²⁹. A partir daí «começou a persuadilla [i.e. a mãe] brandamente que a desistisse de seus intentos, dizendolhe que a não matasse, pois desta sua imprudente resolução se havia de ver a sua casa perdida [...]; porque os parentes com a ambição das heranças, a despojariam do que possuía»³⁰, porém sua mãe continuava irreductível, considerando a filha como morta.

Isto provocou uma séria querela na sua família, parte da qual tentou fazer com que D. Leonor fosse expulsa da casa monástica em que se encontrava. Nas palavras de Santa Maria,

*cuidou muito de que a diligencias de sua Mãy, & parentes a pudesse obrigar a sair para fóra, valendose delles; para que offendidos da fuga, & desobediencia, sollicitassem o tirala da casa de Deos. Porém não succedeo como elle pertendia. Os parentes mostrandose offendidos faziam duello, & pondunor da sua resolução, sendo tam santa*³¹.

Ibero-Americanos», nr.º 2, v. XXXII. Porto Alegre: PUCRS, p. 199.

²⁸ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 33.

²⁹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 34.

³⁰ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 35.

³¹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 40. Note que o autor procura com-

O que interessa ressaltar aqui é que a decisão foi tomada pela própria Leonor, contrariando interesses familiares. Estes deviam ser grandes, pois um de seus parentes teria procurado o confessor do Convento, afirmando que D. Leonor não podia ser freira, pois estava obrigada ao casamento por contrato firmado (o que mais tarde se verificaria falso). Este parente anônimo ameaçou o confessor dizendo que «havia sua Paternidade mandar às Religiosas a puzessem na rua, antes que os Ministros Ecclesiasticos com censuras as obrigassem a que o fizessem». Somado a isso, para um convencimento mais eficaz «lhe offerceco hũa boa esmola de dinheiro, para o obrigar mais a que fizesse o que pedia»³². Isto reforça a ideia de que os parentes de D. Leonor tinham interesses em jogo com o seu casamento e estes estariam ameaçados com sua resolução de entrar para o convento. Desta forma podemos inferir que, embora existam vários casos de mulheres que eram obrigadas a entrar em conventos por não conseguirem um casamento honroso, havia também mulheres que, destinadas pela família a casar, podiam fugir de um casamento indesejado seguindo a vida conventual, o que pode ser o caso de D. Leonor.

Os interesses dos parentes desta futura religiosa se inserem na lógica mais ampla enunciada por Nuno Gonçalo Monteiro, da necessidade de as casas nobiliárquicas prestarem serviços à Coroa, visando dela receber mercês. Os membros destas casas, por sua vez, deveriam contribuir para o lustre delas. No caso das mulheres, o papel estava bem definido: poderiam ocupar os cargos superiores da Casa Real e, em seguida, casar-se-iam. Diz o autor que a importância deste papel era grande,

*ultrapassando em muitas gerações, a dos feitos pelos homens. Casar com uma dama do paço era, muitas vezes, a forma mais fácil de arranjar os serviços dos quais as casas careciam [...]. A colocação das damas no paço, em princípio destinadas aos casamentos e às alianças, terá representado, assim, não apenas um capital necessário para as casas antigas de Grandes, mais ainda uma oportunidade para casas com menor cotação poderem ingressar no mercado matrimonial das mais antigas*³³.

É provável que à Leonor estivesse reservada uma função no paço, sem dúvida mais nobilitante para sua família do que se fosse uma simples freira. Talvez o «Judas» de sua mãe expressasse que, buscando seguir os próprios desejos, ela estava traíndo sua casa.

pensar a «desobediência» da religiosa dizendo que foi uma decisão «tam santa».

³² SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 40.

³³ MONTEIRO, Nuno Gonçalo (2003) — *O crepúsculo dos grandes...*, p. 533.

Noviciado e profissão

Apesar das oposições, D. Leonor – agora chamada Brígida (Brizida) de Santo Antônio, em referência à santa fundadora da ordem das Brigittinas à qual se vinculara – manteve sua posição. A impopularidade de sua decisão é notória a partir do relato de Fr. Agostinho de Santa Maria: «Naõ me consta que lhe assistisse nesta occasião muita gente», o que, certamente, não seria o normal numa cerimônia solene como esta, ainda mais em se tratando de uma família nobre. O autor procura ressaltar um lado positivo da situação, bastante embaraçosa: «mas faltando a este espetaculo os moradores, he certo que lhe haviaõ de assistir em grande numero os Cortesaõs do Ceo»³⁴. O fato é que, a despeito da reduzida popularidade no início de sua carreira conventual, nossa religiosa se tornaria cada vez mais conhecida pelos milagres de cura que operava. Para isso utilizava, dentre outros, um bizarro ingrediente – a terra do túmulo de seu confessor – falecido pouco depois desta se tornar noviça. Brígida de Santo Antônio também teria sido conhecida por sua grande sabedoria e por sua vida de santidade, marcada por fenômenos místicos e severas práticas ascéticas. Como vimos, foi introduzida nestas práticas por seu confessor; a estas austeridades, a mestra de noviças lhe acrescentou outras:

Depois de Religiosa compensava a grandeza do estado de Esposa do Senhor, com frequentes mortificações de cilícios³⁵, jejûs, & vigílias; & outras muitas que costuma inventar a devoção dos que com grande fervor amaõ a Deos. A estas voluntarias mortificações acrescentava a Mestra outras muitas, que abraçava com alegria; mas as que para ella eraõ mais asperas, & sensiveis (que alem serem eleição alhea) eraõ em materia em que mais repugnava ao seu natural limpissimo, & aceado: porque lhe mandava fazer algũas cousas, que por serem asquerosas, & immundas, lhe causavão grande repugnancia: mas ella por não faltar ao que lhe mandava a obediencia da Mestra, as fazia com boa vontade. Porém eram tam

³⁴ MONTEIRO, Nuno Gonçalo (2003) — *O crepúsculo dos grandes...*, p. 46.

³⁵ Cilício, segundo Bluteau: «He hum tecido de pelo de cabra, ou bode, com o qual se vestem os que querem mortificar a carne, e fazer penitencia. O uso desta vestidura veyo de Cilicia, cujos moradores, particularmente soldados, e marinheiros traziaõ este genero de roupa. [...] Este trage pois de penitencia se chamava Saco pela figura, porque era estreito a modo de Saco, e juntamente se chamava cilicio, assim pela casta do pano, como pela terra de Cilicia, onde fora inventado. Diz S. Jeronymo, que a mayor parte dos que tinhaõ renunciado ao seculo, e faziaõ profissão de vida penitente, e que eraõ chamados Ascetes, e Monges, não traziaõ outro vestido». CILICIO. In: BLUTEAU, Raphael (1712-1728) — *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 8 v, 235 p. Existem outros tipos de cilício que não são mencionados por Bluteau: o cilício feito de metal e a corda de cilício, com a qual se poderia cingir. Em relato de Leonor de S. João sobre a religiosa do Convento de Jesus de Setúbal, Marianna do Sacramento: esta «[...] trazia hum cilicio de folha de flandes apertado com a carne que quando morreo, lha viamos retalhada por toda a cintura [...]». Cingia o corpo athe os artelhos com uma corda de cilicio cheia de nos e açoutava se com cadeias de ferro». SÃO JOÃO, Leonor de — *Tratado* [...], fol. 209-210. O cilício também poderia ser usado para autoflagelação: «[Margarida da Cruz] muitas vezes se açoutava com uma corda de cilicio». SÃO JOÃO, Leonor de — *Tratado* [...], fol. 232.

*custosos nella os effeitos desta violencia, que fazia ao seu natural, que lhe causava lançar sangue pela boca a golfadas*³⁶.

Em uma ocasião, o diabo teria lhe aparecido «para turbar, se lhe fosse permitido, a serenidade do seu espirito, ou para manchar, se pudesse, a pureza de sua consciência, & castidade: [...] com obscenas, torpes, & feas representações começou em hũa occasião (neste tempo do Noviciado) a fazerlhe tal guerra em sua imaginação». A maneira pela qual enfrentou o Maligno foi através de práticas ascéticas, quando teria permanecido 24 horas sem comer nem dormir. Isto demonstra a importância das práticas ascéticas enquanto elemento de combate espiritual, além de reforçar a tese de Weinstein e Bell, defendida por Bynum, a qual afirma que as práticas ascéticas, incluindo o jejum e a privação do sono, eram «significativamente mais comuns» entre as mulheres:

*A number of recent works on sanctity provide quantitative evidence that food is a more important motif in women's piety than in men's. Donald Weinstein and Rudolph Bell, in their study of 864 saints from 1000 to 1700, demonstrate conclusively that all types of penitential asceticism, including fasting, are significantly more common in female religiosity. Although only 17.5 percent of those canonized or venerated as saints from 1000 to 1700 were women, women accounted for almost 29 percent of those saints who indulged in extreme austerities, such as fasting, flagellation, or sleep deprivation; 23.3 percent of those who died from such practices; and 53.2 percent of those in whose lives illness was the central factor in reputation for sanctity*³⁷.

Outro elemento que devemos considerar sobre as práticas ascéticas é a sua importância para o praticante religioso atingir a «perfeição»: «[Brígida] seguia o tesão das comunidades com grande pontualidade; & com a mesma os rigores della, acrescentado às disciplinas, & jejuns de pão, & agua, outros muitos, & às penalidades, & abstinencias outras mortificações, & exercicios com que chegou em breve ao alto da perfeição»³⁸. Já como professora, e portanto mais «perfeita», as práticas ascéticas teriam se tornado mais intensas:

Quando se achou no estado de Religiosa, forão varias as invenções, & traças, que ensinãrão os seus fervores, para atormentar a sua virginal carne; usava de muytos cilicios, & disciplinas, & no tempo em que havia ortigas bem crescidas, com molhos dellas atormentava o seu corpo. Muytos outros instrumentos, & modos de se penalizar usaria, que o seu recato, & secreto nos occultou. No comer,

³⁶ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 50-51.

³⁷ BYNUM, Caroline Walker (1987) — *Holy Feast and Holy Fast...*, p. 76.

³⁸ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 56.

*no dormir, & no vestir, era hũa continua mortificação: os jejũs erão continuos, & muitos delles rigurosos. [...] O habito que usão aquellas Religiosas, he de estamemba comũ de Inglaterra, sempre o seu era o mais velho, & o mais remendado*³⁹.

Práticas ascéticas, para além da função puramente espiritual de combater as «tendências pecaminosas» do cristão, conduzindo-o ao caminho da perfeição, redundavam frequentemente também num papel social – o de conferir destaque a esses indivíduos no contexto em que viviam. Tal destaque se fazia evidente quando os contemporâneos os consideravam santos em vida, recorrendo a eles para aconselhamentos e para pedir orações, as quais consideravam particularmente eficazes. Quando esses «santos» morriam, seus «devotos» procuravam ficar com algum de seus espólios, por considerarem-nos relíquias; além de apelar para sua intercessão junto a Deus, mesmo se não fossem canonizados pela Igreja⁴⁰. Com isto, podemos dizer que as práticas ascéticas podiam contribuir efetivamente para que o indivíduo obtivesse, no Portugal Moderno, prestígio em determinado contexto, seja ele limitado a um convento, ou a toda uma sociedade. Pode-se inferir que alguns religiosos tivessem se lançado em austeridades sem tamanho movidos pela vanglória, embora não se deva deixar de considerar que existiam indivíduos que realmente buscavam viver a espiritualidade de maneira mais intensa, sendo o destaque que obtinham mais uma consequência do que, propriamente, a motivação para suas penosas flagelações, estritos jejuns e elevada renúncia dos bens materiais.

Voltando ao caso de Madre Brígida, no trecho da sua vida comentado a seguir, vemos algo que poderia ser, por parte desta freira, uma defesa da exclusividade de sua posição, mas que também era um argumento sustentado em obras de teologia. Na esfera da discussão teológica, exemplo ilustrativo é um trecho extraído de um «espelho» que circulava durante o século XVII:

Ainda que ouças & leas, de muitos varões Santos que hajaõ vivido muy rigorosamente, & por ventura que isso te anime ao principio de tua conversão, a seguir algũa aspereza, & rigor novo, & extraordinario, não sigas inconsideravelmente semelhante fervor; mas acõselhate com varões sabios & experimentados; porque aquillo que fizeraõ os varões Santos & perfeitos, foy por certa & evidente inspiração do Spirito São. Os vicios he justo que se mortifiquem, porem não se hade oprimir o corpo nem destruir a natureza.

³⁹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 202.

⁴⁰ «Extreme asceticism by itself did not guarantee the authenticity of a cult figure, but it was a powerful magnet to draw believers to the tomb». WEINSTEIN, Donald; BELL Rudolph (1986) — *Saints and society...*, p. 154.

*Muyto mais seguramente se leva a Cruz q Deos carrega ao homem, que a que o mesmo homem toma por sua vontade*⁴¹.

A Igreja difundia um modelo de santidade baseado em práticas ascéticas, muitas vezes até em suas versões mais «extremas» como algumas citadas anteriormente, mas ao mesmo tempo recomendava a moderação em tais práticas, pois não eram consideradas adequadas para qualquer um. Isto asseguraria o lugar de «especiais» para aqueles que abraçavam uma vida austera.

Frei Agostinho de Santa Maria conta que, certa feita, «hum Clerigo virtuoso» foi consultar Madre Brígida para que esta o aconselhasse sobre a matéria que acabei de mencionar. O autor afirma que este era seu «filho espiritual» e que devia à madre a sua alma pelas «grandes melhoras» e «santos conselhos» que dela recebia. Ocorreu que este clérigo, «movido de hūs fervorosos impulsos (nascidos da santa doutrina, & da efficacia com que a Madre o alentava ao serviço de Deos) havia feito hũa grande prevençao de cilícios, cadeas, disciplinas com rosetas de prata, & de outros instrumentos de mortificação para se macerar em a Quaresma, que estava perto». A religiosa então teria lhe dito:

*Sabe que he isso que tem feito? hũa grande tentação: porque sendo fraco como he, & tão para pouco, se usar dessas cousas que se proveo, ha de adoecer, não ha de jejuar ha de comer carne, & não ha de rezar o officio divino, & alem desses males, ainda poderà experimentar outros mayores. Trate de moderar as suas paixões, & de adquirir as virtudes: porque assim servirá melhor a nosso Senhor. Ficou admirado o padre que soubesse a Madre Brizida aquellas cousas, que ninguem lhas podia dizer. Mas abraçou este seu conselho, & quando chegou a Paschoa, estava sam, havia jejuado a Quaresma, sem faltar às suas obrigações. E disselhe a Madre: Se fizera as penitencias, que intentava, que tal se acharia agora? estaria enfermo, & não prestaria para nada. E assim era, porque qualquer couza de excesso que fizesse, bastava para adoecer gravemente*⁴².

⁴¹ BLOIS, Louis de (1678) — *Espelho da alma com a luz da graça e aço da penitencia... / obra de Ludovico Blosio; primeira, e segunda parte; acrescentado, e traduzido de latim em portuguez pelo Doutor Joseph de Faria Manoel...* Em Lisboa: na officina de Antonio Craesbeeck de Mello, p. 35. Vide também o «protesto» do frei Manuel Bernardes, mencionado por José Pedro Paiva, quando fala sobre a oração mental: «Nos anos terminais de Seiscentos, após a condenação romana da obra de Miguel de Molinos (1687), o receio de contágio herético das suas doutrinas estava muito vivo e a desconfiança em relação a uma espiritualidade mística em geral era grande. Tanto mais a divulgação desses caminhos de espiritualidade como, por exemplo, a prática da oração mental, se havia difundido bastante entre os «rústicos». Isso o atestam o oratoriano Manuel Bernardes, quando escreveu: «está tão divulgado este exercício, que o tem até os negros» [...]. PAIVA, José Pedro (2000) — *Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701)*. In COELHO, Maria Helena da Cruz, coord. científica — *A cidade e o campo*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, p. 244-245 (Colectânea de Estudos).

⁴² SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 96.

A madre reforça a ideia de que certas práticas ascéticas não deviam ser adotadas por qualquer indivíduo. Não sendo este um favorecido dos céus, era melhor que se ativesse às obrigações mais ordinárias, ao invés de procurar alçar voos que sua estrutura física, psicológica ou espiritual não suportariam. Aqui ela sugere um processo: primeiro adquirir «as virtudes», ou seja, ser impecável nas obrigações da religião, para, pela ascese, ir subindo até a um nível superior – o estádio dos *perfecti*⁴³. Queimar etapas poderia levar o indivíduo a não fazer nem o mínimo que se esperaria de seu estado de religioso, que era o cumprimento dos ditames da regra.

Outro elemento salta aos olhos quando lemos o texto acima – o fato de termos uma mulher como «consultora espiritual» de um religioso do sexo masculino. Deve-se lembrar que estamos a analisar o contexto pós-tridentino, em que o papel das mulheres na Igreja foi significativamente limitado, com a proibição de que estas ensinassem (com exceção do ensino às noviças), ou mesmo avançassem nos estudos de teologia. É no mínimo inusitado que tenha havido diversas pessoas, inclusive homens, que a procuravam por seu grande conhecimento. Santa Maria relata que

*Muytos Theologos doutissimos*⁴⁴, que a tratàrao, consultàrao com ella pontos

⁴³ Refiro-me às categorias de Tomás de Aquino, que divide a espiritualidade em três níveis. O primeiro deles é o dos incipientes, os iniciantes, que estão na «infância da perfeição». Estes «possuem a graça santificante, mas devem ainda lutar fortemente para conservar esta amizade habitual com Deus». A este locus da vida espiritual se dá o nome de «via purgativa», pois aqui se busca a purificação da alma, eliminando aquilo que a macula. Em seguida vêm os proficientes, os quais «após progressos reais, não encontram grande dificuldade para observar o que requerem todas as virtudes naturais e sobrenaturais. Eles cumprem os atos, prontamente, constantemente e com prazer [...]». Esta é também a fase em que a alma é dirigida pelas «luzes da fé», sendo por isso chamada de via iluminativa. Por fim, temos o terceiro estádio, o dos *perfecti*. Estes vivem em uma «união tão real quanto possível com Deus, evitando com dedicação tudo aquilo que possa impedir ou diminuir uma tão perfeita união e praticando fielmente tudo aquilo que a possa favorecer. Daí vem o nome de via unitiva dado a esse estado». ASCÉTIQUE. In VACANT, A.; MANGENOT, E.; AMANN G., org. (1910-1950) — *Dictionnaire de théologie catholique* [...]. Paris: Librairie Letouzey et Ané, Tomo I/ Parte 2, p. 2044.

⁴⁴ As menções a religiosos que a teriam vindo consultar são sempre vagas. Normalmente o autor os apresenta de maneira geral, como neste caso, em outros mencionando algumas qualidades, porém não o nome, a exemplo do «outro religioso muito letrado» que a teria vindo buscar (SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 81). Podemos inferir algumas coisas sobre estes silêncios. Talvez a preocupação em proteger a identidade dos religiosos se daria por se considerar vergonhoso ou mesmo desviante ser instruído por uma mulher. Há um caso, analisado por Lígia Bellini que pode corroborar esta hipótese. A terceira franciscana Úrsula Engrácia da Anunciação, acusada em 1718 de fingir êxtases e se associar à «perniciosa seita» de Molinos. Esta «falsa santa» foi duramente repreendida por aconselhar espiritualmente os religiosos aos quais, supostamente, devia obediência: «Os interrogatórios a que foi submetida expressam as restrições da igreja tridentina em relação à liderança religiosa feminina. Consta do seu processo que os inquisidores perguntaram a ela “se sabe... que às mulheres hé prohibido o officio de ensinar e aconselhar... os sacerdotes, e com maior prohibição nas couzas sagradas...”». A severa punição a que foi submetida, reflete a gravidade da situação: açoites públicos e degredo por cinco anos em Castro Marim, no Algarve. (BELLINI, Lígia (2006) — *Cultura religiosa e heresia em Portugal...*, p. 197-199). A respeito do caso de Madre Brígida, é possível ainda, embora pouco provável, que os testemunhos orais e escritos que Fr. Agostinho de Santa Maria consultou não tenham guardado a memória dos nomes dos religiosos. Além disto, existe a possibilidade de que estas histórias sejam deliberadamente inventadas, visando tornar a narrativa mais interessante ao leitor.

muy delicados, & se reconhecía que a consulta não nascia de curiosidade [i.e. desejo de testar a religiosa]: respondia com tanta sabedoria & claridade, que os deixava cheyos de admiração, & confirmados de quanto mais segura, & mais certa he a sabedoria, que se estuda nas escolas da Oração, que aquella, que se aprende em a cançada applicação dos livros⁴⁵.

Nem todos compartilhavam o pensamento destes doutos teólogos. Alguns teriam procurado a madre para testá-la, já que uma mulher que, se crermos nas palavras do autor, era consultada por teólogos para terem suas dúvidas esclarecidas, devia atrair para si bastante desconfiança. Certa vez, «foy buscalla hum Ecclesiastico para saber della algũas cousas, que não passavão de hũa curiosidade impertinente: reconheceo os seus designios, & não lhe quiz ir fallar na grade na roda o despedio sem lhe dar resposta ao que perguntava»⁴⁶. Este eclesiástico anônimo pode ter sido um desafeto da religiosa, que buscava nas palavras da Madre, traços de heresia para, quem sabe, denunciá-la ao Santo Ofício. A sagaz religiosa teria percebido e não lhe deu atenção. Uma possível denúncia deveria atrair a atenção da Inquisição, já que os casos de falsa santidade pululavam aqui e acolá em Portugal e as mulheres eram as principais suspeitas de cometer este delito. É significativo que, em consonância com o espírito da época, a própria Teresa de Jesus acreditava que «la flaqueza natural es mui flaca, en especial em las mujeres [...]»⁴⁷.

Pedro Tavares relata um interessante caso de «falsa asceta», da terceira franciscana Ana Rodrigues, viúva e natural de Lisboa, a qual foi condenada, em 1590, a degredo perpétuo para o Brasil. Esta embusteira teria apresentado chagas nas mãos e nos pés, além de um «vinco» na cabeça, chagas estas que latejavam de dor às sextas, sábados e domingos, em alusão à Paixão de Cristo. Ana também dizia possuir um crucifixo gravado por meio de milagre no peito esquerdo, juntamente com as letras do nome de Jesus. Tudo isto «provava» por meio de panos com o sangue do seu lado, bem como gravações em cera da inscrição no peito. As gentes muito a tinham em conta, sendo isto evidente quando a Câmara financiara casas novas junto a Santo Antônio dos Capuchos, pois a consideravam santa. Uma devassa do Santo Ofício descobriu sua vida regalada à custa da crença alheia. Lá acharam «muito dinheiro», «presuntos», «conservas», «enxoval», «quartos cômodos», o que, definitivamente, não condizia com o que se esperava de uma santa, a qual deveria ser desapagada dos luxos «deste mundo». Em sua «casa dianteira», para manter as aparências, trazia

⁴⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 80-81. Grifo meu.

⁴⁶ Fr. Agostinho de SANTA MARIA, *Historia da vida admiravel...*, 81.

⁴⁷ JESUS, Teresa de (1984) — *Libro de las Fundaciones*, I, Cap. 8 e 6, *passim*. Apud TAVARES, Pedro Vilas Boas (2005) — *Beatas...*, p. 169, n. 195.

«huã cortiça com huã pedra a cabiseira donde fengia que dormia»⁴⁸.

A vanglória era um terrível perigo para aqueles que se lançavam na espinhosa estrada da ascética. Uma destas que tropeçou no caminho foi a irmã Bernarda Maria dos Anjos, professora em 1683 no Convento do Santo Cristo de capuchinhas francesas de Lisboa. Habituada a uma vida de austeridades ascéticas – e de destaque por conta delas –, revoltou-se quando ouviu «ler de huma serva de Deos que metera hum alfinete na carne, e admirando-se as companheiras muito de tão penetrante mortificação», disse «que não era cousa de que se fizesse caso, porque já o havia feito, e que não era acção que merecesse reparo, porque era nada». Curiosamente, pouco tempo antes disto, constrangera uma companheira para que lesse os tratados de humildade do Padre Alonso Rodrigues, pois deles andava necessitada⁴⁹.

Há ainda um componente social importante nestes casos de «falsa santidade». Para além da dita propensão feminina ao engano, por sua fraqueza de espírito «natural», havia a crença de que estes casos se davam, maioritariamente, em mulheres das camadas mais humildes, devido a sua dificuldade em obter destaque social por outros meios que não o da santidade – verdadeira ou falsa – comparativamente aos homens e mesmo às mulheres de origem fidalga. Uma passagem dos *Desenganos mysticos*, de Antonio Arbiol, é ilustrativa neste sentido:

*Reparou bem huma Senhora discreta na ocasião oportuna de ter sabido penitenciada pelo Santo Tribunal huma embusteira, e disse: Repare-se que quasi todas as mulheres que querem enganar o Mundo, fingindo-se de Santas, são de baixa esfera e gente plebea; e a rarissima senhora nobre e de bom sangue tem cahido na vileza de semelhantes hypocrizias. Perguntarãolhe a razão, e disse ella assim: toda a creatura naturalmente deseja conveniencia e estimação; tem os homens muitos caminhos para as conseguir, porque huns se fazem celebres pelas armas, outros pelas sciencias e outros pela santidade. As mulheres, de nossa mesma condição e natural, somos vãs e amigas de que nos louvem; as que já tem no Mundo conveniência e estimação, não as buscão com invenções, mas as que são pobres, e ordinárias e comuas, como vem que em as tendo por virtuozas e Santas, todos as louvão e lhes dão quanto hão de mister para conveniencia de sua vida, e por este caminho as engana o demonio facilmente, razão porque sahem illuzas e embusteiros, mais do que ricas e nobres*⁵⁰.

Obtenção de destaque

⁴⁸ TAVARES, Pedro Vilas Boas (2005) — *Beatas...*, p. 169 e p. 184, n. 305.

⁴⁹ TAVARES, Pedro Vilas Boas (2005) — *Beatas...*, p. 181.

⁵⁰ ARBIOL, António O.F.M., (1746) — *Desenganos mysticos* (1ª Edição, Saragoça, 1691). Tradução de Frei João Pacheco (E.S.A.). Coimbra, p. 79-80. *Apud* TAVARES, Pedro Vilas Boas (2005) — *Beatas...*, p. 189, n. 332.

As práticas ascéticas e sua grande sabedoria não eram os únicos elementos a constituírem a imagem de «santidade» da Madre Brígida. A religiosa era tida como uma espécie de oráculo, que avaliava as motivações dos indivíduos, aconselhava e revelava o futuro⁵¹, mas também operava vários milagres e curas o que, com toda probabilidade, reforçava a relevância social que tinha. O autor lista os diversos prodígios que ela teria operado, talvez visando fornecer material para uma possível canonização. Além das curas, havia também a emenda de vida de maridos infieis. Uma amiga desta religiosa certa vez lhe pediu que solucionasse o problema que vinha tendo com seu marido, pois este tinha «hũa occasiã illicita, com a qual destruía toda a sua fazenda». A religiosa a aconselhou a lançar a terra do túmulo de seu padre na água que o marido bebia, o que trouxe alívio para a mulher traída. É forçoso notar a semelhança entre este «milagre» e os rituais mágicos realizados pelas feitiçeras. Penso especialmente no caso daqueles empregados para «amarrar» os maridos, práticas que contavam com beberagens e lavatórios de ervas, as quais, se tomadas pelos maridos, submeteriam-nos à vontade das esposas. Os relatos de feitiçaria no Brasil Colonial, estudados por Laura de Melo e Souza⁵², são interessantes para fazermos este paralelo. Embora se trate de um contexto diferente, estas práticas certamente não eram desconhecidas no Reino. Em ambos os casos, seja na feitiçaria ou no «milagre» aqui retratado, existem elementos que atuam como «reagentes mágicos» (as «lavagens» das partes pudendas e/ou pelos pubianos; a terra da sepultura)⁵³ os quais, por meio da atuação de um especialista no sobrenatural, passam a ter propriedades transformadoras da realidade. Isto nos leva a avaliar a linha tênue que separava os prodígios operados por forças demoníacas daqueles que teriam sido operados pelo poder divino⁵⁴.

⁵¹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 159-163. Pedro Tavares faz também referências ao prestígio que gozava Brígida de Santo Antônio na Corte Joanina: «Esta ‘filha espiritual singularrissima’ do Padre Antonio da Conceição (C.S.J.E.)[...] pelo seu prestígio espiritual, tornou-se uma espécie de ‘oráculo’ da corte de D. João IV». TAVARES — *Beatas...*, p. 180, n. 276.

⁵² SOUZA, Laura de Melo e (1986) — *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo: Cia das Letras, especialmente o capítulo 5, em que trata de feitiços relacionados à afetividade.

⁵³ Um trecho que fortalece esta ideia da terra como uma espécie de «reagente mágico», necessário à operação das curas: «Innumeráveis foraõ as [curas] que o Senhor obrou com esta terra que a sua Esposa [i.e. Madre Brígida] applicava, assim aos que padeciãõ infirmitades no corpo, como àquelles que as padeciãõ na alma». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 115.

⁵⁴ A preocupação com avaliar a origem do poder sobrenatural desses milagreiros era sempre presente da Igreja. Weinstein e Bell notam que «in confronting the supernatural power of a cult figure, the church’s problem was to determine whether this power came from God or the devil. [...] Aquinas’s levitation was a sign of his saintliness, but witches too defied gravity when they flew to meet their satanic master in Sabbath. Rita’s suppurating sore was a talisman of God, but one of the prime evidences of witchcraft was the appearance of bodily marks where the witch has fed her demonic familiar. Ecstasy might be diabolic possession, and exorcism might be due to black arts rather than divine healing». Neste aspecto, dois elementos eram fundamentais para diferenciar um santo de um servo do diabo: as motivações e a presença ou ausência de

Para além destes detalhes, o fato é que as notícias dos feitos miraculosos de Madre Brígida se espalhavam e chegaram aos ouvidos do Rei D. João IV, o qual não deixava de confiar, entre outras, em suas intercessões para livrar-se das pretensões de Castela para retomar o trono. Agostinho de Santa Maria qualifica esta atuação como um inegável prestígio, que ela dificilmente obteria se não tivesse trilhado a senda da perfeição religiosa. De acordo com o frade,

Estavaõ já Suas majestades inteirados da grande virtude desta Esposa de Christo, & assim lhe pediaõ as suas orações: principalmente a Serenissima Rainha D. Luiza: para que Deos livrasse ElRey seu marido o senhor D. Joaõ o IV. de seus inimigos: porque não tinha poucos. Assim o fazia a Veneravel Madre; & lhe dizia estivessem descansados, porque Deos o havia de livrar, & defender a todos; & que nenhũa das traições que se teciaõ, & armavaõ por via de Castella, havia de ter effeito. E he de crer o livrou Deos a Sua majestade de grandes perigos pelas continuas orações, & merecimentos da Veneravel Madre Brizida⁵⁵.

Madre Brígida também fazia parte do círculo privado da Rainha D. Luiza, sendo sua confidente⁵⁶, o que deve ter lhe trazido muitos benefícios. Teria chegado a operar uma cura dentro da casa real. O infante D. Afonso, de três anos, tivera uma terrível enfermidade, a qual, acreditavam os médicos, o levaria a morte. A religiosa, munida de relíquias de seu venerável Padre Antônio da Conceição, teria alcançado favor do céu e curado o menino. Em agradecimento, o rei prometeu destinar o dinheiro necessário para a beatificação daquele padre. Além disto «se serviraõ Suas majestades de mandarem passar duas certidões deste sucesso»⁵⁷. Tais certidões, assinadas pelo punho de Sua Majestade, certamente representavam uma contribuição para sua reputação.

Conforme indicado anteriormente, não eram somente admiradores que esta Esposa de Cristo cultivava. Com o prestígio vieram também os inimigos. Estes punham em dúvida a sua capacidade de operar milagres, acusando-a de enganar os fiéis. Alguns teriam chegado mesmo a contratar pessoas para se fingirem

vida ascética: «saints don't use their powers for evil purposes. But an employee of Satan could conceal evil behind the semblance of good. The devil's servants used wizardry to enhance their reputation and to establish their authority. Between the saintly miracle-worker and the demonic agent, however, there stretched another enormous gulf. The saint was invariably a deeply penitential ascetic who regarded miracle-working as incidental, even an embarrassing obstacle in the drive to self-abasement». WEINSTEIN, Donald; BELL Rudolph (1986) — *Saints and society...*, p. 151-153.

⁵⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 133.

⁵⁶ «Amava tambem muito a Madre Brizida a Serenissima Rainha D. Luiza; & ella tambem reciprocamente a amava, & favorecia, & a hia buscar algũas vezes, para a communicar, & muitas vezes por carta, participandolhe os seus segredos, & pedindo conselhos sobre seus particulares: & a Madre Brizida sabia merecer à Serenissima Rainha os seus favores: porque publicava que lhe queria muito; & que a amava mais que a sua Mãy». SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 134-135.

⁵⁷ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 133-134.

de doentes, visando manchar a sua imagem de milagreira⁵⁸. Conta o frade Agostinho que

Ao mesmo passo que muitos a perseguião, censurando todas as suas acções, julgandoas, & afeandoas como delitos; outros q eraõ os mais poderosos, & tambem melhor intencionados, a estimavaõ, & a veneravaõ como Santa: dos primeiros, o menos era chamarem-lhe hypocrita, & embusteira; quando os outros a reverenciavaõ por mulher favorecida, & regalada de Deos. Deste trabalhos não fazia caso: porque a sua humildade a fazia reconhecer tudo merecia por suas culpas; & com esta grande virtude, reprimia seus impulsos da natureza, dando bem a entender, estava muito senhora de suas paixões. Amàraõ-na os Reys, & os grandes Senhores da Corte, assim seculares, como Ecclesiasticos; & toda esta estimação, que he a lisonja mais carinhosa, & o soborno mais poderoso do amor próprio, não faziaõ nem a mais leve impressaõ em o seu coração, que tinha enterrado nas frias cinzas do seu proprio conhecimento⁵⁹.

Um destes desafetos era o próprio prelado do seu convento que, segundo o autor, teria invejado a crescente fama desta religiosa. Especialmente no contexto da Reforma Católica, houve, como dissemos, o reforço à clausura e a insistência no silêncio das mulheres. O surgimento do alumbradismo havia disseminado uma enorme desconfiança, nos indivíduos que ocupavam postos de comando na Igreja Católica, em relação a práticas devotas consideradas desvios quanto à ortodoxia. Para estes, quase tudo cheirava a heresia. A Madre Brígida deve ter atraído muita atenção pelas suas práticas místicas, revelações e profecias, além da posição que ocupava, como instrutora de pessoas importantes, muitos dos quais homens. Isto era considerado inaceitável. Cabia a este prelado colocá-la no «devido lugar» de mulher submissa e ignorante:

Vendo o commum adversario o fruto que a Veneravel Madre hia produzindo nas almas com seu trato, & com as suas santas, & effectivas palavras, [...] se valeo do Prelado do seu Convento: o qual sentido de que a Madre fosse buscada de Senhores, & grandes da Corte, lhe mandou que não fallasse com elles, & que os despedisse, dizendolhe, que ela era hũa pobre, & ignorante Freira, & que não tinha revelações, nem profecias, & assim não tinhão que buscar nella. Assim o executou, como lho mandava, & se retirou ao canto da sua cella⁶⁰.

Madre Brígida decerto não era ignorante, e também não foi submissa. Fortalecida pelo Venerável Padre Antonio da Conceição que, segundo Agostinho

⁵⁸ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 130-131.

⁵⁹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 165.

⁶⁰ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 165. Grifo meu.

de Santa Maria, lhe aparecia às noites, continuou a falar, pois seu padre teria dito que a defenderia. Mais tarde, alegando que este lhe havia aparecido e dito para não se calar, conseguiu uma licença da Abadessa. Sempre dizia «o meu Santo me manda», talvez como salvaguarda para as ações que praticava na condição de mulher. Sendo estas visões e revelações verdadeiras ou não, o fato é que foi uma eficaz estratégia, que lhe permitiu continuar a ter voz ativa num mundo em que a atuação de mulheres nem sempre era bem vista.

Durante a sua vida, Brígida de Santo Antônio parece ter mudado suas estratégias para continuar a falar. Em algumas passagens, como vimos, Santa Maria relata episódios em que ela instrui diretamente, ao passo que noutras, ainda segundo o autor, ela própria aconselha que se obedeça ao que diz a Igreja, esquivando-se de falar por si própria, embora seu biógrafo considere que ela estivesse nos altos degraus da escada da mística e fosse dotada de grande conhecimento teológico:

Chegou a hum grão tão perfeito na Oração da Fé, que sentia em o seu coração hũa grande quietação, & suspensão sobrenatural, hum grande desengano das creaturas, hum fastio de tudo, o que os mais appetecem, hum esquecimento de tudo que dà cuidado, hũa paz que os mais perfeitos não alcanção, & perdem em occasiões adversas, hũa fortaleza, para não admitir culpa deliberada; & ainda que dizia tinha muitas faltas, quando a examinava a consciência, não achava de que se confessar; nem o Confessor de que a absolver [...]. E só direi que estando esta serva de Deos tão experimentada nesta mystica Theologia, quando algũas Religiosas do Convento da Esperança (no tempo em que lá esteve) lhe faziaõ algũa pergunta; sempre lhes dizia que, buscassem pessoas de boas letras, de sciencia, & consciência, que Deos tinha na sua Igreja, para que lhes dessem luz, & que a Igreja responderia por ellas⁶¹.

É possível que tenha mudado sua estratégia por medo de ser confundida com uma falsa mística, num contexto em que as suspeitas da Inquisição poderiam recair sobre qualquer um.

A religiosa, mais tarde, chegou ao elevado cargo de abadessa no Convento de Nossa Senhora da Esperança, em Lisboa onde passou a residir depois que o, também lisboeta, Convento das Religiosas Inglesas de Santa Brígida, onde habitava, foi destruído, em 1651, por um incêndio⁶². Enquanto esteve

⁶¹ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 185.

⁶² Madre Brígida passou apenas sete meses no Convento da Esperança. Curta estada atribuída, segundo Santa Maria, à forma como «alterou o demonio os corações das Madres Inglezas, & dos Frades que assistião, de sorte, que a obrigãõ estes com obediência, (antes que as obras do seu Convento [i.e. o Convento de Marvila] estivessem capazes de se poder viver nelle) a que se sahisse daquella casa, tomando por pretextos, de que senão podiaõ observar nella (sem embargo de viverem separadas) os seus costumes, & obseruancias» (SANTA

na prelazia do convento, multiplicaram-se as doações. A acreditarmos no testemunho do autor, isto pode evidenciar uma aceitação junto à comunidade e o reconhecimento do papel de «santidade» que representava⁶³. Também aí suas atitudes teriam gerado tensões, desta vez com as companheiras de claustro. É possível que o destaque que obteve e a austeridade da vida que levava teriam provocado sentimentos de aversão por parte das demais religiosas do convento. Isto se expressa, por exemplo, no relato a seguir:

Muytas vezes se afervorava tanto este Seraphim, que para que pudesse desafogar o grande incendio de seu coração, lhe diziaõ (quando esteve na Esperança) aquellas Religiosas algũas palavras indifferentes, só a fim de a divertirem. Perguntavão-lhe se appetecia amar Deos. Respondia que não. Outras vezes lhe diziaõ, se queria ser Santa. Respondia, não. E se desejava ir ao Ceo. Tambem dizia, não; & a todas as mais palavras, & perguntas dava a mesma resposta. Pela divertirem, zombando, lhe diziaõ, (as mesmas Religiosas) que aqueles que publicavão que não era Santa, nem caminhava para là, & que nem Christã parecia; parecia que fallavão a verdade. Era tão grande a alegria, que manifestava com estas injurias, que ficava sendo hum desenfado para as que lhe assistiaõ⁶⁴.

Algumas religiosas teriam tentado removê-la da cadeira abacial, apelando para o próprio Papa. A princípio tentaram diminuir a extensão do seu governo, argumentando que seria melhor que fosse trienal, quando se costumava ter o abaciado perpétuo, sob o insignificante pretexto de que ela não podia assistir às matinas por conta de sua idade avançada e saúde débil, ainda que tivesse licença médica. Para este fim, suas adversárias teriam enviado «um Frade seu a Roma» que não obteve sucesso na empresa. Madre Brígida, segundo Agostinho de Santa Maria, era acusada injustamente, pois sua «culpa era o cuidar muito

MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 233-234). A iniciativa da fundação do Convento de Marvila partiu de Madre Brígida, a qual não viveu para vê-lo concluído. O legado da estrita observância de sua fundadora pode ser notado no sermão de Fr. Manoel de S. Plácido, na profissão de duas religiosas naturais da Cidade da Bahia, que após buscar entre todos os conventos de Lisboa «não achãrão aquelles apertos, de que vinhaõ pretendentes os seus desejos, todos os Mosteyros venerãrão, mas nenhum elegêrãõ. [...] Tudo era fazer perguntas, & tirar informações, aonde a disciplina regular, & vida religiosa estaria no mayor auge da perfeçãõ. E como lhe insinuãrão que este Mosteyro de Marvilla (de quem podemos dizer que he a maravilha dos Mosteyros) estava no seu principio, & primeiro vigor da observancia religiosa, & inviolavel guarda da sua Regra [...]», o pregador afirma ainda que o mosteiro «he o mais reformado entre todos. E o mesmo foy ouvir dizer, que estava neste Mosteyro no seu primeyro vigor, & que mortificações, jejuns, disciplinas, & mais penitencias eraõ indispensaveis, porque hum jota se não dispensa da ley». S. PLÁCIDO, Fr. Manoel de (1698) — *Sermam da profissãõ de suas irmãs, que vieraõ da Cidade da Bahia tomar o habito de Religiosas neste Reyno de Portugal [...] no Mosteyro de Marvilla da Ordem de Santa Brigida [...]*. Lisboa: Na Officina de Manoel Lopes Ferreira, p. 21-22.

⁶³ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 180.

⁶⁴ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 186.

de que todas fossem Santas, & que obrassem como devião na observancia da sua regra, & constituições» e, ainda assim, teria demonstrado humildade em pedir sua deposição por não desejarem as demais religiosas estar sob a sua prelazia. A alteração foi encerrada pelo vigário geral diocesano, o qual se posicionou favoravelmente a sóror Brígida, ordenando-a que retornasse ao «trabalho de governar hãs subditas, que illucinadas de tentação a naõ querião». Contraditoriamente, teriam confessado «todas que era boa, & Santa, & que as tratava com amor, & charidade de Mãy»⁶⁵. O relato desta querela sugere que, possivelmente, a razão da impopularidade desta abadessa talvez tivesse sido seu enorme zelo religioso, que deveria ter imposto uma austeridade maior do que suas súditas tinham condições (ou vontade) de suportar. Ou, quem sabe, tratava-se de uma disputa pela autoridade que possuía a abadessa sobre as irmãs, além do prestígio trazido pela sua prelazia, seja no interior do universo conventual, seja fora dele.

No ano do Senhor de 1655, após uma enfermidade severa, agravada pela vida austera que levava, findou-se a carreira de Madre Brígida da Santo Antônio. Embora tivesse levado uma pobre vida, teve uma rica morte e, ao contrário do dia da sua profissão, teria sido grande o concurso de pessoas para vê-la descer à tumba. O autor recorre a *topoi* que aparecem com frequência nas vidas de santos para reforçar a imagem de santidade da biografada – os milagres *post-mortem*⁶⁶. Diz ele que o corpo, mesmo depois de sua morte, conservava a «fermosura, composição, & tractabilidade de membros», que considerava «sobrenatural, & obra do divino poder». Relata também que a aclamaram por santa e guardaram-lhe seus pertences como relíquias sagradas⁶⁷.

A vida desta religiosa, se crermos no relato do Fr. Agostinho de Santa Maria, pode servir de evidência de que o convento, para além da sua função de receptáculo de mulheres que as famílias não conseguiam ou não queriam casar, poderia ser uma alternativa para aquelas que não desejavam se submeter à autoridade dos maridos ou dos parentes, ou seja, um espaço de autonomia em que poderiam galgar posições de destaque numa sociedade misógina e repressora. Além disto, como vimos, seria um lugar em que mulheres poderiam ter acesso a uma educação mais substancial que a que teriam se fossem casadas, bem como poderiam exercer sua espiritualidade sem os fatores limitadores mencionados anteriormente. Este caso particular constitui exemplo de estratégias de mulheres da Época Moderna para fazer valer sua vontade, operando dentro do próprio sistema que as reprimia para, a partir disto, obter posições de destaque na

⁶⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 186.

⁶⁶ Para mais sobre os milagres *post-mortem* vide BELLINI, Lígia (2006) — *Penas, e glorias ...*, p. 99.

⁶⁷ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de — *Historia da vida admiravel...*, p. 259-260.

sociedade em que viviam, seja por meio de curas miraculosas, de sábias revelações ou simplesmente de uma vida austera com rigorosas mortificações. Todos estes elementos contribuía para a construção de uma imagem de santidade que daria a estas mulheres um status diferenciado em seu tempo. O caminho mais seguro para a obtenção desta valorização social e desta relativa autonomia era a clausura conventual. Paradoxalmente, era dentro dos muros do convento que muitas mulheres poderiam ser mais livres.

Artigo recebido em 30/05/2011
Aceite para publicação em 07/06/2011