

MULHERES DE VÉU PRETO: LETRAMENTO RELIGIOSO DAS IRMÃS CLARISSAS NA AMÉRICA PORTUGUESA

Women Black veil: religious literacy of Clare sisters in Portuguese America

Ana Cristina Pereira Lage*

RESUMO

Este trabalho pretende dialogar com os conceitos de letramento religioso e de cultura escrita para compreender a produção e a utilização de livros devocionais pelas mulheres que seguiam a Regra de Santa Clara na América Portuguesa, especialmente do Convento de Santa Clara do Desterro, fundado em 1677, na cidade de Salvador, Bahia. Nesta Ordem, as Irmãs que portavam véu preto eram aquelas capazes de celebrar o ofício Divino em latim, por meio da leitura do breviário. A análise da regra, das práticas de leitura, da escrita e dos livros que orientam para o caminho da perfeição religiosa leva à percepção de um determinado caminho seguido por essas mulheres: a busca de uma vida exemplar. Neste trabalho, é proposta a análise do capítulo intitulado “Fundação do Mosteiro de Santa Clara do Desterro da Cidade da Bahia”, do livro *Novo Orbe Seráfico Brasílico*, cuja primeira edição é datada de 1761, organizado por Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão (1695-1765). O capítulo apresenta uma compilação de documentos eclesiásticos e políticos para a fundação do Mosteiro, além de trazer biografias que retratam a vida das primeiras irmãs na instituição. Considera-se que esta documentação aponta caminhos para traçar um estilo literário predominante nos conventos que seguiam a Regra de Santa Clara, estabelecendo padrões para o letramento religioso conventual e que circulava entre Portugal e Brasil no período estudado.

Palavras-chave: letramento religioso; Ordem de Santa Clara; Convento do Desterro.

* Doutora em História da Educação (UFMG); Professora do curso de História da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (Campus JK, Diamantina, MG); e-mail: ana.lage@ufvjm.edu.br

ABSTRACT

This work intends to engage with the concepts of religious literacy and written culture to understand the production and use of devotional books by women who followed the Rule of St. Clare in Portuguese America, especially the Convent of Santa Clara do Desterro, founded in 1677, in city of Salvador, Bahia. This order, the sisters who carried black veil were those able to celebrate the Divine Office in Latin, by reading the breviary. The analysis of the regulation, the practice of reading, writing and books that guide to the path of religious perfection, leads to the perception of a particular path followed by these women: the search for an ideal life. In this work, analysis of the chapter entitled “Fundação do Mosteiro de Santa Clara do Desterro da Cidade da Bahia”, the book *Novo Orbe Seráfico Brasileiro*, whose first edition is dated 1761, organized by Friar Antonio de Santa Maria Jaboatão (1695-1765). The chapter presents a compilation of ecclesiastical and political foundation for the Monastery documents, besides bringing biographies that portray the lives of the first sisters in the institution. It is considered that this documentation shows ways to trace a predominant literary style in convents who followed the Rule of St. Clare, establishing standards for monastic religious literacy and moving between Portugal and Brazil in the period studied.

Keywords: religious literacy; Order of St. Clare; Convento of Desterro.

1. Indicações de letramento religioso para a Ordem de Santa Clara

Na busca de uma definição de letramento, torna-se necessário dialogar com os estudos mais recentes acerca do assunto e que apontam para perspectivas diferenciadas na sua interpretação. Segundo Magda Soares,¹ o letramento pode ser considerado: a partir de um ponto de vista antropológico, quando se considera as práticas sociais de leitura e escrita e os valores atribuídos a essas práticas em uma determinada cultura; do ponto de vista linguístico, o letramento aponta para os aspectos da língua escrita

1 SOARES, Magda. Práticas de letramento e implicações para a pesquisa e para políticas de alfabetização e letramento. In: MARINHO, Marildes; CARVALHO, Gilcinei Teodoro (Orgs.). *Cultura escrita e letramento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 54-67.

que a diferenciam da língua oral; a perspectiva psicológica trabalha com as habilidades cognitivas necessárias para compreender e produzir textos escritos; por fim, a perspectiva educacional busca analisar as habilidades de leitura e escrita em práticas sociais que envolvem a língua escrita. Neste trabalho, pretende-se dialogar com os conceitos de letramento apontados nas perspectivas antropológica e educacional. Assim, entende-se como letramento “[...] todos os possíveis aspectos de envolvimento social e individual com as práticas de leitura e de escrita, cujos textos são produzidos numa língua escrita, cujo sistema é o alfabético.”²

As práticas de letramento podem acontecer em ambientes diversos. Assim, verifica-se a possibilidade de se considerar o letramento religioso quando as práticas de leitura e de escrita desenvolvem-se em um meio social, com a intencionalidade do desenvolvimento e fortalecimento de uma determinada vertente religiosa. Os múltiplos letramentos variam de acordo com o tempo e o espaço e estão articulados com as relações de poder. Para analisar o letramento como prática social, deve-se levar em consideração que as práticas são eventos mediados por textos escritos. Além disso, existem letramentos associados com diferentes domínios de vida e são padronizados pelas instituições sociais, têm propósitos e se encaixam em metas e práticas sociais mais amplas e devem ser historicamente situados.

O letramento deve ser considerado como parte integrante de uma cultura escrita. Segundo Ana Maria Galvão, o letramento se refere aos usos sociais da leitura e da escrita e compõe uma das dimensões da cultura escrita, uma vez que esta:

[...] diz respeito ao(s) lugar(es) que o escrito ocupa em uma determinada sociedade, comunidade ou grupo social, reconhecemos implicitamente que estes lugares não são os mesmos para os diferentes sujeitos e grupos que vivem naquela sociedade. Em outras palavras, reconhecemos que as culturas do escrito estão inseridas em relações de poder.³

2 MARINHO, Marildes. Letramento: a criação de um neologismo e a construção de um conceito. In: MARINHO, Marildes; CARVALHO, Gilcinei Teodoro (Orgs.). *Cultura escrita e letramento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 75.

3 GALVÃO, Ana Maria. História das culturas do escrito: tendências e possibilidades de pesquisa. In: MARINHO, Marildes; CARVALHO, Gilcinei Teodoro (Orgs.). *Cultura escrita e letramento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 220.

A cultura escrita diz respeito aos lugares que o escrito ocupa em determinada sociedade, sendo que estes lugares não são os mesmos para os diferentes sujeitos e grupos que vivem naquela sociedade. Além disso, torna-se necessário considerar que existem formas de se relacionar com o escrito que são consideradas legítimas em determinadas culturas. Segundo a autora acima citada, a cultura escrita é o lugar “simbólico e material” que o escrito ocupa em um determinado grupo social. Trabalha ainda com o conceito de *culturas do escrito*, uma vez que considera que “[...] o uso da palavra ‘escrito’ em lugar de ‘escrita’, por sua vez, serve para destacar que estamos nos referindo não apenas às habilidades de escrever – como se poderia supor, à primeira vista, ao se usar o feminino ‘escrita’ –, mas a todo e qualquer evento ou prática que tenha como mediação a palavra escrita.”⁴

Para Roger Chartier,⁵ existem cinco possibilidades de estudos acerca da cultura escrita em uma determinada cultura histórica: inicialmente, analisar as instâncias ou instituições que ensinam ou possibilitam a circulação do escrito em certas épocas e em certos lugares; trabalhar com os objetos que lhe dão suporte e, nesse caso, a história da cultura escrita lança mão da história do livro; estudar os suportes por meio dos quais ela é difundida e ensinada; focalizar os sujeitos que, nas suas vivências cotidianas, constroem lugares simbólicos e materiais que o escrito ocupa nos grupos e sociedades que os constituem; finalmente, investigar os meios de produção e transmissão das múltiplas formas que o fenômeno assume. As categorias utilizadas para se pensar a cultura escrita não são universais e nem o livro; a escrita ou a leitura acontecem da mesma forma nos diversos espaços desde a antiguidade. Neste trabalho, pretende-se utilizar da primeira instância, ao analisar uma instituição que ensina ou possibilita a circulação do escrito.

Torna-se necessário ver as descontinuidades e as diferenças entre os diversos espaços estudados e pensar ainda a história do livro, da escrita e da leitura para compreender uma determinada cultura escrita. Segundo Michel de Certeau,⁶ nos últimos três séculos vivemos em um mundo escriturístico. Escrever torna-se uma prática mítica moderna, onde o mito é um discurso fragmentado, que se articula sobre práticas heterogêneas de

4 GALVÃO, Ana Maria. História das culturas do escrito: tendências e possibilidades de pesquisa. In: MARINHO, Marildes; CARVALHO, Gilcinei Teodoro (Orgs.). *Cultura escrita e letramento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 219.

5 CHARTIER, Roger. *Os desafios da escrita*. São Paulo, UNESP, 2002.

6 CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. Arte do fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.

uma sociedade. Aprender a escrever no mundo moderno significa inserir-se na sociedade capitalista e conquistadora, mas deve-se considerar que ler o sentido e decifrar as letras corresponde a duas atividades diversas. Além disso, o texto só tem sentido a partir dos seus leitores.

As apropriações, os usos e interpretações do texto pelo leitor são importantes para a compreensão da cultura escrita, uma vez que a possibilidade de leitura efetua-se por um processo de aprendizado particular e resultam competências muito diferentes. “[...] se deve levar em consideração a materialidade do texto e a corporeidade do leitor, mas não só como uma corporeidade física (porque ler é fazer gestos), mas também como uma corporeidade social e culturalmente construída.”⁷

Para o caso das práticas de leitura e escrita nos conventos e recolhimentos, pode-se trabalhar com o conceito de letramento religioso, aqui compreendido por meio dos usos sociais da leitura e da escrita para a formação de uma cultura entre as mulheres que habitaram as instituições religiosas femininas. Torna-se um modelo que pretende definir quem é alfabetizado/letrado e quem não é alfabetizado/não letrado. No caso das irmãs clarissas, considerava-se que, quanto maior o letramento voltado para o conhecimento religioso, maior seria a aproximação com Deus.

Deve-se levar em consideração as diferenças entre os grupos sociais quanto ao material escrito disponível, quanto aos valores atribuídos à escrita e quanto aos usos que são feitos da escrita e da leitura. No letramento religioso, compreende-se uma indicação de determinados livros e comportamentos necessários para o fortalecimento das práticas devocionais.

O letramento religioso atinge metas sociais de manutenção da identidade de um determinado grupo, tanto no nível local quanto por meio da universalidade da Igreja Católica. Assim, analisar os caminhos traçados em regras, regimentos e obras indicadas para uma determinada ordem religiosa é considerado essencial para a compreensão do letramento religioso que acompanha e é permitido para um determinado grupo. O controle exercido pelas autoridades eclesiais com relação ao domínio da cultura escrita é exemplar para os casos que serão analisados neste trabalho.

Considera-se que o letramento religioso era essencial para o desenvolvimento da obra proposta por Santa Clara de Assis (1194-1253). A

7 CHARTIER, Roger. *Cultura, escrita, literatura e história*. Porto Alegre: ArtMed, 2001. p. 32.

seguidora de São Francisco fez parte de um pequeno grupo de mulheres do período medieval que, dentro dos muros conventuais, ao professar votos de pobreza e silêncio, demonstravam o pensamento por meio da escrita de obras devocionais. Da sua obra, poucos escritos chegaram até a atualidade: escreveu em latim a primeira Regra da congregação, considerada também como a primeira ordenação elaborada por uma mulher no mundo medieval; ainda deixou um testamento e algumas cartas que trocou com outras religiosas que comprovam o caráter místico de sua obra. Como fundadora de uma nova Ordem religiosa, Santa Clara é considerada a primeira escritora de sua ordem e responsável por inaugurar uma tradição letrada entre as suas seguidoras. Assim, entre as clarissas, seguindo o modelo da fundadora, verifica-se o desenvolvimento de práticas de leitura e de escrita em seus cotidianos claustrais.

A Primeira Regra de Santa Clara, aprovada pelo papa Inocêncio IV em 1247, já previa o aprendizado da leitura por parte das religiosas que professassem a ordem, uma vez que no capítulo III direciona como deve ser a prática do Ofício Divino. O dever de rezar, dado aos religiosos, apontava para a observância de determinadas orações em horários específicos. Geralmente os textos para a oração no Ofício Divino vinham em latim e estavam contidos nos livros designados como Breviários. A Primeira Regra, assim designava:

As irmãs que sabem ler, rezem o Ofício Divino segundo o costume dos Frades Menores, lendo-o sem canto. Por isso podem ter Breviários. Aquelas que, por motivo razoável, não puderem recitar o Ofício Divino, rezem os Pai-nossos, como as outras irmãs. E as que não sabem ler, rezem vinte e quatro Pai-nossos por Matinas; cinco por Laudes; sete por Prima, Tércia, Sexta e Noa; por Vésperas doze e sete por Completas.⁸

Dentre todas as atividades propostas para as clarissas, verifica-se a observância de determinadas atitudes em momentos específicos do dia e que valorizam práticas de leitura e oração, de acordo com o grau de letra-

8 SANTA CLARA. Primeira Regra e vida das senhoras pobres (1247). In: *Escritos de Santa Clara*. Ordem franciscana. s/d., p. 24. Disponível em: <http://www.editorialfranciscana.org/files/_1_REGRA_4aef87e1542aa.pdf>. Acesso em: 20/09/2013.

mento de cada religiosa. Assim, aquelas que sabiam ler deveriam utilizar o Breviário e as demais ocupariam o tempo com orações.

Uma Segunda Regra de Santa Clara foi proposta já em 1263 pelo papa Urbano IV, com a intenção de proporcionar um melhor direcionamento para a ordem religiosa e diminuir a rigidez da proposta anterior.⁹ Verifica-se que, no século XVIII, diversos conventos da América portuguesa adotavam este documento para dirigir as suas ações, como foi o caso do Convento do Desterro da Bahia.¹⁰ Interessa, portanto, detalhar melhor as orientações desta Regra para o desenvolvimento da Ordem. Como na Regra anterior, especialmente com relação à leitura, esta determinava que as religiosas deveriam saber ler e cantar para celebrar o Ofício Divino. Caso não soubessem ler, deveriam rezar determinadas orações nos momentos destinados ao ofício. Considera ainda que a leitura seria primordial para alcançar uma ligação mais direta com o divino. Assim, torna-se possível a percepção da necessidade da prática de leitura, especialmente silenciosa, das religiosas no interior das instituições devocionais.

Na obra *Espelho de perfeitas religiosas*, de 1718, publicada em Portugal pelo Padre franciscano José de Jesus Maria, onde interpreta a Regra proposta por Urbano IV e busca auxiliar as irmãs clarissas para que estas não se distassem do documento original.¹¹ Na opinião do autor, a perfeita religiosa seria aquela enclausurada que soubesse ler em latim. Aponta ainda que existiam três tipos de leitoras: aquelas que liam e não compreendiam o latim; aquelas que liam e compreendiam; e ainda aquelas que liam, entendiam e “falavam com Deus”. Este último tipo seria o ideal para alcançar a perfeição religiosa. Dentro de um mosteiro, aponta que as religiosas clarissas dividiam-se em duas categorias: irmãs de *Coro*, por saberem ler; irmãs *Conversas*, que não sabiam ler. A distinção do conhecimento da leitura aparece até nos hábitos trajados pelas irmãs, uma vez que aquelas do Coro usavam

9 URBANO IV, Regra das Freyras de Santa Clara. *Apud* FREI JOSEPH DE JESUS MARIA. *Espelho de perfeitas religiosas. Exposição da segunda regra de Santa Clara*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreira, 1718. p. 1-32. Acervo Biblioteca Nacional de Portugal.

10 Mercê do Rei D. Afonso VI para a criação do Mosteiro de Santa Clara do Desterro, 1665. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 627-629.

11 FREI JOSEPH DE JESUS MARIA. *Espelho de perfeitas religiosas. Exposição da segunda regra de Santa Clara*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreira, 1718. Acervo Biblioteca Nacional de Portugal.

um véu preto e as Conversas um véu branco.¹² Considera-se que aquelas que não possuíam a leitura, as irmãs Conversas, também participavam do letramento religioso, uma vez que deveriam decorar determinadas orações e seguir todas as orientações da regra. Deve-se considerar então que todas as clarissas faziam parte do letramento religioso proposto pela Ordem.

O Padre José de Jesus Maria também se preocupou em detalhar o melhor modo de se “pagar” o Ofício Divino. Para ele, as preces deveriam ser feitas com intenção, atenção, tempo, ordem, sem interrupção e integridade. A intenção estaria na leitura ou na prece voltada diretamente para Deus e, quando ocorresse uma interrupção desta ação, a Irmã deveria voltar ao início da atividade. A atenção estaria presente no respeito da prática da leitura: em pé, sentada ou passeando, mas especialmente aquelas que liam em latim e conversavam diretamente com Deus. Com relação ao tempo e à ordem, o autor determinava que todo o Ofício Divino, que contemplava determinadas orações indicadas pelo Breviário, além das missas, seria rezado em um espaço de 24 horas, seguindo uma determinada ordem estabelecida pela Regra.¹³ A interrupção do Ofício Divino só poderia acontecer por uma causa justificada, mas, sem esta, seria considerada como um pecado venial. Por fim, a integridade estaria em dizer todo o Ofício bem pronunciado e em latim.

Deve-se considerar que o letramento religioso acontecia especialmente em situações de diglossia, uma vez que estabelecia uma relação entre duas ou mais línguas, sendo que a língua de prestígio era aquela utilizada na instrução. No caso aqui analisado, o latim tornava-se a língua de prestígio, o que possibilitava uma compreensão dos textos de forma diferenciada pelas leitoras, dependendo da compreensão desta língua por parte de cada religiosa e ainda da sua interpretação na língua de origem. No século XVIII, verifica-se que algumas obras lidas, especialmente o Breviário utilizado nos momentos do Ofício Divino, era predominantemente escrito em latim e preservava assim a tradição da Regra das clarissas. Quanto às

12 “Neste Capitulo manda o Pontifice, que as Freiras que sabem ler, rezem o Ofício Divino, segundo a forma que guardao os Frades Menores; e as que não sabem ler, o satisfação com os Padre nossos, e Ave Marias, que por cada Hora ahi lhes assina. [...] Pelas que sabem ler se entendem as Freiras aplicadas ao coro, ou de veo preto; e pelas que não sabem ler, as Conversas.” (FREI JOSEPH DE JESUS MARIA. *Espelho de perfyxtas religiosas. Exposição da segunda regra de Santa Clara*. Lisboa: Oficina de Joseph Lopes Ferreira, 1718. p. 89. Acervo Biblioteca Nacional de Portugal).

13 Os horários da oração dividiam-se em sete horas canônicas: Matinas e Laudes (manhã e madrugada); Prima (6 horas da manhã); Terça (9 horas da manhã); Sexta (meio-dia); Noa (3 horas da tarde); Vésperas (6 horas da tarde); Completas (9 horas da noite).

demais obras escritas neste período, aquelas consideradas como edificantes e exemplares, verifica-se que estas seguiam os padrões do vernáculo e eram lidas na língua local.

Nota-se que, nas obras analisadas nesta pesquisa, a busca da perfeição é o grande pressuposto para o desenvolvimento dos conventos do século XVIII. As reclusas deveriam perseguir no seu cotidiano a união em espírito com Deus, por meio de suas orações, atitudes e devoção. No livro *A perfeita religiosa*, composto pelo padre francês Michel-Ange Marin, publicado originalmente em 1749 e traduzido em Portugal em 1789, este aponta para os riscos da leitura de maus livros nos mosteiros e que estes deveriam ser evitados por todas as religiosas.¹⁴ Assim, apontava para uma proposta das obras que poderiam ser lidas. Nesta pesquisa, atentou-se para a análise de obras exemplares, aquelas que foram escritas por homens ou por mulheres, que tratam da vida de determinadas religiosas e que serviam de exemplo.

Segundo Leila Algranti,¹⁵ a análise de apenas estatutos e regras não é suficiente, mas pode oferecer a possibilidade de captar as expectativas e as representações da sociedade da época. Eles apontam para a formação de uma cultura religiosa construída nos claustros e que dizem respeito à instrução, uma vez que nos conventos era necessário acompanhar os serviços religiosos com a leitura silenciosa e ainda havia uma preocupação de dotá-los com bibliotecas para desenvolver o hábito da leitura entre as religiosas na busca para alcançar a perfeição.

Dentre as obras edificantes para compor uma biblioteca de um convento, pode-se caracterizá-las como: teologia moral, livros de espiritualidade, livros de horas e vidas de santos, breviários, missais e exemplares. Estes últimos tornam-se importantíssimos para a compreensão do desenvolvimento e fortalecimento das instituições religiosas femininas, especialmente quando são analisadas as obras escritas por homens sobre a vida exemplar de determinadas religiosas, ou ainda aqueles escritos pelas mulheres recolhidas nestes espaços. Além de pensar na prática de leitura, dialoga-se também com a prática da escrita dessas mulheres. Segundo

14 MARIN, Miguel Angelo. *A perfeita religiosa*: obra igualmente útil a todas as pessoas que aspiram a perfeição. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Acervo Biblioteca Nacional de Portugal.

15 ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*. Ensaio de história do livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec, 2004.

Lígia Bellini¹⁶, a existência de capacitações desiguais ao saber letrado no interior dos conventos e recolhimentos femininos pode também ser estendida à escrita.

Também é necessário considerar que a cultura escrita é uma construção complexa, sendo que ler e escrever são ações diversas e heterogêneas. Nem todas as religiosas sabiam ler ou escrever, mas aquelas que participavam do Coro, as irmãs de véu preto, deveriam pelo menos ter o conhecimento da leitura, sendo que não necessariamente saberiam escrever. Ler significava entrar em contato com a letra dos textos impressos ou manuscritos, sendo que a escrita pressupunha a decifração e a reprodução da letra escrita e, portanto, as mulheres enclausuradas desenvolviam essas habilidades de forma diferenciada.

No interior de conventos e recolhimentos, destacavam-se três tipos de escrita: uma doméstica ou institucional, que levava em consideração a administração da casa; uma de foro privado, como as correspondências; e ainda as autobiografias ou biografias de companheiras de claustro, de vida dos santos ou textos morais edificantes (exemplares). Este último tipo poderia ser doméstico e privado, mas em alguns casos poderia circular para outras casas religiosas femininas. Algumas vezes os manuscritos tornavam-se impressos e ganhavam popularidade entre outras religiosas. Os livros tinham um caráter devocional, mas também propunham uma formação moral, além de contribuir para o desenvolvimento de habilidades de leitura.¹⁷

2. Mulheres de véu preto no Convento de Santa Clara do Desterro de Salvador, BA

Na historiografia, alguns pesquisadores já tratam da história do Convento de Santa Clara especificamente ou remetem a episódios que

16 BELLINI, Lígia. Vida monástica e práticas da escrita entre mulheres em Portugal no Antigo Regime. *Revista Campus Social*, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, n. 3/4, p. 209-218, 2006/2007.

17 ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*. Ensaios de história do Livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec, 2004.

aconteceram naquela instituição.¹⁸ Discutem o cotidiano das irmãs e retratam os desvios encontrados no referido convento.¹⁹ O presente trabalho não pretende dialogar com os desvios, mas com as indicações propostas pela ordem religiosa para levar as enclausuradas clarissas ao caminho da perfeição por meio do letramento religioso que era proposto nas suas práticas devocionais. Para tanto, busca suas pistas documentais em uma obra específica. Para dialogar com a história institucional, pretende-se então analisar a obra do Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão, composta em 1761 e republicada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1858.²⁰ Na referida obra, podem ser encontradas transcrições de documentos diversos: provisões e alvarás de reis portugueses, breves papais, uma memória redigida pela primeira escritã da Casa e vidas exemplares das irmãs. Além disso, deve-se considerar as anotações do próprio Frei franciscano e a forte conotação de exaltação da instituição presentes na obra.

Dentre as primeiras religiosas brasileiras, destacou-se a baiana Sórora Victoria da Encarnação (1661-1717), que teve a sua biografia escrita e publicada em 1720 pelo Arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro de Vide (1643-1722). Esta obra também foi transcrita por Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão. A biografia pode ser considerada como um marco para estabelecer normas, princípios morais e exemplos para as irmãs clarissas baianas. Ao comparar o documento transcrito por Jaboatão e o original elaborado pelo Arcebispo da Bahia, sobre a vida exemplar da irmã, William de Souza Martins aponta:

Na reedição da narrativa de Monteiro da Vide preparada por Santa Maria Jaboatão, além de mudanças formais e de sutis acréscimos de conteúdo, o cronista franciscano introduziu uma divisão de capítulos ausente no original. [...] Não obstante, em outros pontos da narrativa multiplicam-se os exercícios

18 Ver NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e religião: as enclausuradas clarissas do Convento do Desterro da Bahia*. Salvador: Conselho Estadual de Cultura, 1994.

19 ARAUJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. p. 45-70.

20 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da província do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858.

de penitência, tornando nítida a importância que ocupavam na vivência espiritual e na percepção da santidade do período.²¹

Entende-se que trabalhar com a obra de Jaboatão requer analisar a história do convento por meio do seu olhar interpretativo: um religioso que pretendia enaltecer a instituição, mas também apontava caminhos possíveis para a pesquisa por meio da documentação transcrita. Assim, passa-se ao conhecimento do primeiro convento feminino autorizado na América Portuguesa, o Mosteiro de Santa Clara do Desterro, em Salvador, fundado em 1677 por quatro irmãs clarissas que vieram do convento português de Évora. Eram elas: Sórora Margarida da Columna, ou de Mendonça (abadessa), Sórora Luiza de S. Jozeph da Gama (porteira e sacristã), Sórora D. Jeronyma do Presepio Arnão (vigária do coro e mestra das noviças) e Sórora Maria de S. Raymundo (escrivã). Vieram acompanhadas de duas moças para o serviço da casa, Catharina de São Bento e Maria do Espírito Santo. “Com o mesmo desembaraço largarão suas tenças, e o amor da Patria e Parentes, por seguirem o destino da Providencia.”²²

As fontes que antecedem a chegada das irmãs à Salvador apontam que houve um longo e difícil caminho para a efetivação dos anseios da população local para a instalação do convento. Interesses políticos e religiosos, especialmente de outras ordens religiosas, contribuíram para o retardamento da sua efetivação. O primeiro documento que autoriza a sua criação data de 1665:

[...] Eu El Rey faço saber, aos que esta minha Provizão virem, que tendo respeito ao que por muitas vezes me tem representado os officiaes da Camara da Cidade do Salvador, Bahya de todos os Santos, Nobreza e povo della, sobre lhes haver de conceder licença para fundarem naquella Cidade hum Mosteiro de Religiozas, em que possam recolher filhas daqueles meos vassallos tão beneméritos, que com tanto zelo, quizerem escolher o estado de Religião, o que muitas athe agora deixara de fazer pelo receio

21 MARTINS, William de Souza. Um espelho possível de santidade na Bahia colonial: madre Vitória da Encarnação (1661-1715). *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, v. 33, n. 66, dez. 2013. p. 217.

22 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 643.

de virem a este Reyno, em razão do perigo da viagem e pela falta de cabedades, e despezas grandes. [...] Hey por bem, e me praz de conceder licença, como por esta concedo aos Officiaes da Camara da ditta Cidade do Salvador, e aos Moradores della para que na mesma Cidade possam fundar à sua custa hum Mosteiro de Religiozas, *cujo numero de véu preto não passará de sincoenta*, que sejao da observância de S. Francisco, sem serem da primeira Regra, as quaes serão sujeitas, e governadas pelo ordinário da Bahya, em razão do prejuízo, que se segue de o serem por Religiozos; o tal mosteiro poderá ter por dote oito mil cruzados de renda em foros de cazas, fazendas e curraes de gado, que tiverem Sítio, e terra própria, e não passara nunca desta quantia, nem se admittirá sobre isto requerimento algum; e esta mercê lhes faço com declaração, que dos bens que tiver, e possuir o ditto Mosteiro, pagará sempre os dízimos devidos, sem para isto se valer de privilégio algum.²³

Além de autorizar a abertura do convento, o documento acima aponta a sua importância para os soteropolitanos, uma vez que diminuirá os riscos das mulheres desejosas do claustro de atravessarem o Atlântico para entrarem em algum convento português, como faziam até então. Também demonstra que a manutenção da instituição ficaria por conta da Câmara da Bahia e dos dotes e demais contribuições financeiras das famílias das reclusas. Por outro lado, a preocupação em delimitar o número de mulheres de véu preto indica as possibilidades de conhecimento da leitura por parte das monjas.

Um breve do papa Clemente IX, datado de 1669, também aponta para a necessidade de restrição e controle do número de mulheres de véu preto e alguns caminhos para a educação no interior do convento, quando indica que deveriam:

fundarem de novo na mesma Cidade, hum mosteiro para cincoenta Freyras com Abbadeça, ou Prioreça trienal, as quaes guardem a segunda Regra de São Francisco, chamadas

23 Mercê do Rei D. Afonso VI para a criação do Mosteiro de Santa Clara do Desterro, 1665. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades me-nores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 627-629. Grifos meus.

Urbanas, e tragão véo negro, e estejao sujeitas á jurisdicção do ordinário do Brazil, com a assignação de oito mil cruzados de renda annuaes. —E que possao ser admittidas no mesmo Mosteiro tantas Freyras conversas, quantas pedir a razão, e parecer conveniente. E as de véo negro paguem por cada huã dellas respectivamente o dote, a esmolla dotal de seiscentos mil réis; porem as conversas somente a metade do dote, ou esmolla dotal cada huã ao mesmo respeito. Mas para o serviço das mesmas Freyras e Mosteiro, hão de entrar, e ficar nelle quinze criadas; e nenhuma Freyra possa ter Escrava que a ella particularmente sirva. E para assignarem a Regra no novo Mosteiro sobredito, e para instruírem as Religiozas delle na vida, disciplina e costumes regulares vão para elle quatro Freyras de algum Mosteiro existente no reyno de Portugal, ou dos Algarves, e sujeitas á jurisdicção do ordinário; e as que por sua vontade e serviço de Deos quizerem hir, e por tempo de seis annos somente.²⁴

No documento acima citado é possível perceber a necessidade do papa de delimitar o número de mulheres, cinquenta, que poderiam portar o véu negro e, logo, celebrar o Officio Divino. Não demonstra uma preocupação com o número de irmãs de véu branco, as conversas, uma vez que essas poderiam ser convenientes à empreitada de expansão da reclusão feminina na América Portuguesa. Por outro lado, indica que as serviçais também são limitadas e devem trabalhar para a comunidade, e não para uma irmã específica. Ao indicar as religiosas que deveriam fundar o convento, indica a necessidade de instituir uma mestra para educar as reclusas, o que demonstra a sua preocupação com a inserção de princípios morais e do aprendizado da leitura para o letramento religioso institucional.

Em 26 de novembro de 1689, o rei português D. Pedro II autorizou um número máximo de 50 religiosas de véu preto e 25 de véu branco.²⁵ Por meio desta documentação, verifica-se que o número de religiosas de véu branco também passou a ser controlado, sendo que a quantidade de véus

24 Breve de Clemente IX, 1669. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 634-635. Grifo meu.

25 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 667.

pretos suplantava o que era proposto para os brancos. No desenvolvimento da obra analisada, verifica-se ainda uma ampliação considerável no número de mulheres que celebravam o Ofício Divino no interior do Convento do Desterro, pois em 1761 Jaboatão aponta que “[...] ao presente se acha o ditto Mosteiro com o numero de noventa e cinco Freyras de véu preto, e somente hum lugar de véu branco.”²⁶ Segundo este autor, foram solicitados ao rei constantes pedidos de ampliação do número de religiosas de véu preto no convento baiano. Cabe ressaltar a importância das irmãs de véu preto para a ordem das clarissas, uma vez que eram aquelas capacitadas para a leitura dos Ofícios Divinos e que chegavam mais facilmente ao modelo de perfeição proposto pela Ordem, pressupondo uma hierarquização e propiciando então a detenção de um *status* no interior do claustro.

Também é importante considerar que a maioria das reclusas pertencia às famílias de origem portuguesa nobre residente no nordeste brasileiro, o que dificultava a negativa do rei no momento de solicitação da entrada das pretendentes à reclusão. Deste o início da instituição, foram aceitas meninas e mulheres de diversas idades, solteiras ou viúvas e que, segundo as informações da obra aqui analisada, pertenciam às melhores famílias da Bahia, Sergipe e Pernambuco. Uma das irmãs portuguesas fundadoras, Sórora Maria de S. Raimundo, que foi designada para escritã da casa, tornou-se a responsável por redigir a primeira memória do grupo, cujo texto foi copiado por Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão.²⁷ Em suas memórias, Sórora Maria de S. Raimundo preocupa-se em detalhar os nomes de batismo, a legitimidade do nascimento e os progenitores de cada noviça ingressante e que recebia o hábito no Convento do Desterro. Assim, é possível perceber as patentes dos pais, as alianças políticas dos antepassados e a importância das reclusas na sociedade baiana. Ter uma filha noviça ou professa no Convento do Desterro demonstrava a importância familiar nas suas relações com o mundo terreno e celestial. Por outro lado, se participar do Ofício Divino e portar o véu preto significava uma distinção dentro da

26 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 667.

27 Sórora Maria do Raimundo. Memórias. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 650-662.

ordem, compreende-se a necessidade das famílias mais abastadas em pleitear que as suas herdeiras ocupassem tal posição no convento.

[...] muitas “vocações” religiosas eram decididas pelo pai, ou porque ter filha em convento significava ostentar certa posição social, ou porque no convento a filha não herdaria o que se destinava ao filho varão, ou porque, finalmente, a filha recolhida como religiosa seria a proclamação pública da religiosidade da família. Enclausuradas, ainda meninas de dez anos, pensava-se que a vida conventual com sua disciplina, seu ambiente, sua rotina, levaria mulheres ao recato próprio de sua condição. O problema era que, freiras à força, muitas jovens continuavam a se comportar como se estivessem em casa: caso de sinhazinhas arrogantes rodeadas de escravas (na clausura também havia escravas) e às quais nada era negado. É claro que isso não acontecia com *todas* as freiras, porém, no caso do homossexualismo feminino, temos preservado o arquivo do convento de Santa Clara do Desterro, em Salvador, em atividade desde 1677, assim como testemunhos literários e o acervo documental civil e eclesiástico que bem demonstram o comportamento de freiras transbordando sexualidade, tanto em Portugal quanto – e por que não – no Brasil.²⁸

Segundo o autor acima citado, verifica-se que algumas mulheres não apresentavam tanta vocação para o celibato ou para a oração e faziam da reclusão no Convento uma possibilidade de mudança em suas práticas cotidianas. Entravam obrigadas em um ambiente desconhecido, repleto de regras, as quais propunham um distanciamento do mundo e de privações de coisas às quais estavam acostumadas. A vocação era difícil de aflorar em todas as reclusas, mas pretende-se aqui trabalhar apenas com aquelas mulheres que foram apontadas como exemplares para a comunidade conventual.

Entre os séculos XI e XIII, momento de criação dos primeiros conventos femininos, a prática do claustro já estava estabelecida e devia ser cada vez mais observada, assim como os princípios estabelecidos para cada ordem religiosa. Embora distantes do mundo terreno, as mulheres enclausuradas pendiam sempre dos religiosos masculinos, já que necessitavam

28 ARAUJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 68. Grifo meu.

de homens para a administração da Casa, para o contato com o mundo exterior e, ainda, de confessores e padres que celebrassem missas e este contato também poderia acarretar transgressões no interior dos claustros. “Diferentemente do que diz respeito aos homens, a reclusão total foi exigida das mulheres, limitando por sua vez a independência das comunidades.”²⁹

A partir do século XVI, embora dependentes do mundo masculino, a ampliação do número de mulheres que procuravam viver em comunidade religiosa foi crescente. Cada vez mais as mulheres procuravam recolher-se para guardar a honra, devotar-se a Deus ou, ainda, instruir-se. Segundo Leila Algranti, a ampliação da procura ia também ao encontro das conturbações do mundo moderno e das novas necessidades vivenciadas por diversas categorias femininas. A prática de enclausuramento assumiu um caráter punitivo contra mulheres infratoras, recolheu mendigas e pobres, mas englobou também as representantes da nobreza e da alta burguesia, especialmente aquelas que não dispunham de proteção masculina.³⁰

Nesse mesmo período, a Reforma Católica ampliou o discurso sobre a necessidade de as mulheres procurarem seguir cada vez mais os passos de Maria pela clausura. O Concílio tridentino (1545-1563) ocupou-se particularmente com os mosteiros, tanto masculinos quanto femininos. Informava a necessidade de obedecer às regras específicas de cada Ordem e colocava alguns princípios que seriam observados por todos os regulares: primeiramente proibiu a detenção de propriedades individuais dos religiosos; permitiu a detenção de bens de raiz pela comunidade, assim como a subsistência por meio de esmolas; por fim, tornou os regulares sujeitos aos seus superiores imediatos e aos bispos locais. Especificamente com relação às monjas, expôs a necessidade de controlar a observância dos princípios da clausura e da própria regra.³¹ O Concílio ainda instituiu que as monjas deveriam confessar e receber a eucaristia uma vez por mês, podendo então abrir suas portas para o confessor, que seria encarregado de administrar

29 ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999. p. 39.

30 ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999. p. 46.

31 Concílio de Trento. *Providências sobre a clausura e custódia das monjas*. Cap. V, Seção XXV. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/area/7>>. Acesso em: 03/07/2009.

também o sacramento. Quanto à vocação feminina para a vida religiosa, esta deveria ser observada a partir dos 12 anos de idade e também após a verificação da virgindade da postulante. Além disso, assegurava que ninguém proibiria ou obrigaria a mulher para a vida religiosa, já que esta seria uma vocação, apenas desejada por Deus.³² Enquanto propunha um maior controle para a vida religiosa, o Concílio de Trento também se preocupava com a ampliação da educação feminina, principalmente voltada para a doutrinação das mulheres.

As Ordens religiosas, que recebiam as mulheres de *vida perfeita*, como o caso das clarissas que fundaram o Convento do Desterro, obedeciam a uma determinada regra, mas viviam em comunidades independentes, sem qualquer ligação ou dependência com as outras Casas da Ordem, e cada comunidade ou Casa tinha sua própria Superiora, a abadessa. Por isso, os primeiros documentos transcritos por Jabotão já indicam o número de quatro irmãs e as funções necessárias para a abertura de um Convento: uma seria abadessa, outra sacristã-mor e porteira, outra vigária do coro e mestra das noviças e, finalmente, a escritvã. Todas deveriam portar véu preto para conduzir a formação de noviças e, conseqüentemente, novas irmãs.

Em sua memória do Convento do Desterro, a primeira escritvã, Sóror Maria do Raimundo, narra a longa viagem entre Évora e Salvador, as dificuldades da instalação e as primeiras noviças aceitas na casa. Em 1678, a própria autora tornou-se a mestra das Noviças e, uma vez que a Vigária do Coro declinou desta posição à qual fora designada anteriormente:

E como segundo os Estatutos da nossa Regra se devia eleger Mestra de Noviças para lhes assistir com as instruções, e documentos, com que se crião as que devem ser verdadeiras filhas de tal Mãe, foi nesta eleyção pelas Religiozas, e o R. Provizor em a M. Sor. Maria de S. Raymundo, por nella concorrerem as partes, e sufficiencia necessárias para o ditto cargo, no qual assistio e exerceo tres annos e meyo, com o cuidado e vigilância a verdadeira filha de Nossa M. S. Clara, e as começou a instruir na disciplina Religioza, vencendo seo zelo os achaques que a

32 Concílio de Trento. *O Ordinário deverá examinar a vontade da donzela maior de doze anos, se quiser tomar o hábito de religiosa, e novamente antes da profissão de fé*. Cap. XVII, Seção XXV. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/area/7>>. Acesso em: 03/07/2009.

perseguiao, só por dar á Religiao em cada huã das Noviças, hum retrato e exemplar de religiosas.³³

As primeiras 14 noviças aceitas no convento baiano foram instruídas por Sórora Maria do Raimundo para compreender os princípios da ordem propostos pela fundadora. Com *tal mãe*, na opinião da autora, só alcançariam a verdadeira doutrina religiosa se fossem bem instruídas na religião e nos princípios das irmãs clarissas. Verifica-se então que o letramento religioso fez parte do cotidiano do convento desde a sua fundação e o aprendizado da leitura e do latim era necessário para a formação religiosa proposta pela Ordem. Considera-se então que Sórora Maria do Raimundo exerceu um papel fundamental na proposta inicial de letramento religioso, uma vez que era escritã e mestra das noviças. Também se deve considerar a sua importância no primeiro registro da memória institucional enquanto escritã do grupo.

Outro documento transcrito na obra aqui analisada é a *Vida e morte e boa fama que deixou de si a serva de Deos, Soror Vitoria da Encarnação*. Como foi dito anteriormente, esta biografia foi escrita em 1720 pelo Arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro de Vide, e sofreu algumas alterações no momento da sua transcrição por Jaboatão. A narrativa da vida de Irmã Vitória da Encarnação (1661-1717) segue o padrão das obras exemplares, uma vez que desde o início demonstra os embates travados pelo espírito da irmã com as tentações mundanas, especialmente aquelas consideradas “demoníacas”, e aponta ainda as suas demonstrações de proximidade de perfeição desde o noviciado:

[...] mostras evidentes da alta perfeição, a que aspirava o seo mais que commum agigantado espirito, por ser nella incansável uzo continuo das virtudes, exercitando-as com tão Religiozo primor que mais parecia antiga professora dellas, do que moderna Noviça, não deixando passar instante, em que fosse perguntada, o que fazei, não pudesse dizer com verdade: *que estava servindo*

33 Sórora Maria do Raimundo. Memórias. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 659-660.

*a Deos Nosso Senhor, e tratando de sua salvação, tão alheia andava de outros quaesquer mundanos pensamentos.*³⁴

A busca da perfeição pela Irmã Vitória também é apontada por meio das suas *virtudes*. Inicialmente por meio da humildade, uma vez que não aceitava elogios e também auxiliava nos serviços domésticos, considerados pelo autor de sua biografia como *ofícios baixos*. A segunda virtude seria a paciência com todas as pessoas, inclusive com as escravas do convento. A terceira virtude seria a prática da penitência, uma vez que a irmã acreditava ter grandes pecados e que deveria pagá-los em vida. São descritos diversos tipos de penitência praticados pela irmã, como a utilização dos cilícios junto ao corpo, a prática do jejum e ainda o hábito da autoflagelação, especialmente por intermédio de bofetadas na face e ainda a utilização de objetos pesados para o espancamento do corpo:

[...] e depois do seo fallecimento se soube com certeza que uzava de vários gêneros de disciplinas: huas de fio com pontas molestissimas, outras de cordas de viola, outras finalmente de couro cru, que ella mesmo torcia, e que depois das de ferro, de que tão bem uzava, atuavão mais os rigores, com que as exercitava. Muy semelhantes a estas alfaias erão as dos cilícios, com que affligia seo virginal, e delicado corpo. (VIDE, *apud* JABOATÃO, 1858, p. 697).

Segundo William de Souza Martins,³⁵ as mortificações corporais, como as práticas de jejuns e penitências, foram recorrentes para a garantia da submissão do corpo e do espírito ao ideal de vida santa. Especialmente após a Reforma Católica, os exercícios considerados ascéticos atingiram o seu ápice no século XVII, especialmente por meio da ampliação da quantidade de obras de vidas de pessoas exemplares e que seguiam tais práticas. Buscavam pautar as suas existências na aproximação do sofrimento de Cristo.

³⁴ D. Sebastião Monteiro de Vide. Vida e morte e boa fama que deixou de si a serva de Deos, Soror Vitoria da Encarnação. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858 p. 690. Grifo do autor.

³⁵ MARTINS, William de Souza. Um espelho possível de santidade na Bahia colonial: madre Vitória da Encarnação (1661-1715). *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, v. 33, n. 66, dez. 2013. p. 217.

Difundido particularmente pelos membros das ordens missionárias, como os jesuítas, franciscanos, oratorianos e carmelitas descalços, o ideal de ascetismo transformou o catolicismo pós-tridentino em uma “religião da cruz”, marcada pela exaltação e pela imitação do sacrifício de Cristo no Calvário.³⁶

Alem das penitências físicas, o cotidiano da irmã Vitória estava repleto de orações e exercícios devotos. Para tantas orações, diminuía então o tempo do sono, restrito a 2 ou 3 horas diárias em uma cama de tábuas e sem colchão, pois acreditava que era *duro para o corpo, mas conveniente para a alma*. Na tentativa de aproximação com Cristo, durante a vigília noturna, realizava a reza no Coro e portava uma coroa de espinhos na testa. Esta mesma coroa era usada na procissão da sexta-feira da Paixão, quando ainda carregava uma enorme cruz em sinal de penitência.

Segundo o seu biógrafo, a Irmã Vitória guardava os três votos necessários para a vida de uma recolhida em um convento: pobreza, castidade e obediência. Ainda praticava a *mais perfeita das virtudes*: a caridade. Assim, cuidava de doentes por meio de orações e pedia esmolas para os pobres. Quando faleceu, a exemplo das biografias hagiográficas, a irmã exalou *maravilhosa fragrância* e passou a ser alvo de pequenos milagres junto às suas devotas do Convento.³⁷ William Martins³⁸ aponta que, ao se preocupar com a elaboração de uma escrita que apontava para um estilo de vida exemplar da Irmã Vitória e publicá-la em Roma, possivelmente o Arcebispo da Bahia pretendia iniciar um processo de beatificação da mesma.

A análise da biografia da Irmã Vitória apresenta todos os dados importantes para estabelecer a exemplaridade para as demais religiosas. Verifica-se que ela tinha virtudes, guardava os votos e fazia penitências. Na morte, passou a operar milagres, especialmente de curas. Ela era um

36 MARTINS, William de Souza. Um espelho possível de santidade na Bahia colonial: madre Vitória da Encarnação (1661-1715). *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, v. 33, n. 66, dez. 2013. p. 213.

37 D. Sebastião Monteiro de Vide. Vida e morte e boa fama que deixou de si a serva de Deos, Soror Vitoria da Encarnação. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858.

38 MARTINS, William de Souza. Um espelho possível de santidade na Bahia colonial: madre Vitória da Encarnação (1661-1715). *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, v. 33, n. 66, dez. 2013.

exemplo para o alcance da perfeição tão almejada pelas religiosas da Casa. Ao finalizar a biografia, o autor expõe a sua intenção na escrita da obra:

Esta he a breve historia da virtuoza, e exemplar vida de madre Vitoria da Encarnação, cuja saudoza memória esperamos que seja eficaz estímulo ás Reverendas Religiosas deste reformado e muito Religiozo Convento de S. Clara da Bahia, para correrem a largos passos pela patente estrada da perfeição.³⁹

Destaca-se ainda a transcrição de uma biografia escrita por uma Irmã do próprio Convento: Madre Margarida da Columna (1662-1743), que escreveu *Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade*.⁴⁰ Torna-se importante destacar que este relato é escrito por uma mulher que portava o véu preto e, portanto, tinha tanto habilidades de leitura para as suas atividades devocionais como também possuía o conhecimento da escrita. O próprio Jaboatão informa que a Madre Margarida da Columna era exemplar e considerada como uma *coluna* para a comunidade. Ingressou no Convento aos 24 anos e, após a sua consagração, tornou-se Vigária do Coro e, posteriormente, abadessa (1732).⁴¹ Verifica-se que a sua atuação neste último cargo influenciou o desenvolvimento de práticas de letramento religioso dentro do Convento, especialmente para as reclusas que não sabiam ler, por meio de leituras em voz alta e de orações para toda a comunidade – irmãs de véu preto, véu branco e para as servas.

Cuidou sempre e muito no aproveitamento, e bem espiritual não so daquelas pessoas, que tinha a seo cargo; mas em commum de todas, procurando por meyo de Santos exercicios conduzir

39 D. Sebastião Monteiro de Vide. *Vida e morte e boa fama que deixou de si a serva de Deos, Soror Vitoria da Encarnação. Apud JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. Novo Orbe Seráfico Brasileiro ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 745.*

40 Madre Margarida da Columna. *Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade. Apud JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. Novo Orbe Seráfico Brasileiro ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 750-774.*

41 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasileiro ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p.773.*

a todos ao caminho da Salvação. Todas as noites lia hua lição espiritual a que Ella chamava Lenda, e para que todas ouvissem o fazia na Capella do Senhor dos Passos, a qual acabada começava a rezar o terço da Senhora para o que compoz muitas jaculatórias, e obrigada a todas as Servas do Convento, sendo Prelada, para o que fossem rezar.⁴²

Embora também demonstrasse atitudes para o caminho da perfeição, por meio do jejum, autoflagelação com cilício e outros componentes, parece que a sua grande obra foi na divulgação do seu conhecimento, por meio da educação das noviças e de todas as internas no Convento. Para a preparação do Ofício Divino, era conhecedora da língua latina e preocupava-se em difundi-la para as suas discípulas. “Nunca teve o tempo ocioso, por que ainda algum, que lhe restava dos seis espirituaes exercicios, e outras occupaões, o gastava em ensinar a huas a lingua latina, que sabia muito bem e a outras a doutrina Christã.”⁴³

Na obra *Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade*, Madre Margarida da Columna narra que Sórora Maria da Soledade (1668-1719) era filha do capitão João Borges de Macedo e D. Maria de Barros e, aos 10 anos de idade, fez *votos de pureza* a Maria. Aos 19 anos entrou no Convento do Desterro e, já no início, demonstrava ter vocação para a perfeição religiosa: “Começou o seo Noviciado, e o prosequio com tal fervor, que logo deu mostras da perfeição, a que aspirava o seo elevado espírito, exercitando-se nas virtudes de tal sorte, que fazia, ou parecer reprehensível a vida das mais religiosas, Noviças e companheyras, ou as mais perfeitas menos adiantadas.”⁴⁴

A Irmã Soledade possuía uma virtude diferenciada, a perseverança, pois, a partir do momento em que adentrou no Convento, não recebeu

42 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 773.

43 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 774.

44 Madre Margarida da Columna. *Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade*. Apud JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 750.

mais os seus parentes e disse que a sua família era composta pelas Irmãs da Regra de Santa Clara. Dizia que tinha quatro devoções: a missa, o Ofício Divino, a oração e o terço de Nossa Senhora. O tempo em que ficava no Coro tomava parte do seu dia e, quando não estava lá, fazia rendas para os altares das igrejas:

Rezava sempre o officio Divino de pé, e raras vezes se assentava, e só com grande necessidade, pedindo para isso licença. [...] Na oração foi tão permanente, que se podia dizer estava de continuo em oração: porque hia pelas cinco horas para o choro, e delle não sahia senão pelo meyo dia, e algumas vezes pela hua hora, e fora da reza do officio Divino com o choro, a viao sempre de joelhos, ou em oração, por todo aquelle tempo. [...] nos momentos em que não rezava, fazia rendas para os altares. “Estou fazendo rendas para o meu Espozo.”⁴⁵

A vida de Irmã Soledade estava totalmente voltada para a contemplação e serviço de Cristo. Embora produzisse rendas, os seus hábitos eram de panos velhos e emendados, limpava sozinha a sua cela e não aceitava a ajuda de criadas. Além disso, observava a virtude do silêncio, uma vez que só falava quando necessário e no trajeto entre a sua cela e o coro.

Na continuação de sua obra, Jaboaão considera que os principais exemplos de perfeição para as religiosas do Convento do Desterro foram a Irmã Vitória, a Irmã Maria da Soledade e a Irmã Margarida da Columna.⁴⁶ Ainda traz a narrativa de outras vidas de mulheres exemplares que passaram pelo Convento do Desterro. São geralmente pequenos relatos escritos pelo próprio autor, que narram as suas virtudes, a vida no Convento e também a origem familiar, dentro da alta elite local. Dentre estas, destaca-se a Sórora Brites da Esperança (1671-1731), que tornou-se mestra das noviças: “[...] ainda hoje se conservão entre as religiosas que a conhecerão, saudozas

45 Madre Margarida da Columna. Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 754-755.

46 Madre Margarida da Columna. Vida e morte da serva do senhor sóror Maria da Soledade. *Apud* JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou crônica dos frades menores da provincia do Brasil*. V. II. Reimpressão do Instituto Histórico e Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 775.

memórias do bom exemplo e doutrina, com que criou e soube instruir como boas Mestras suas Discípulas, edificar a todas mais.⁴⁷

Conclusão

Ao analisar a obra do frei franciscano, percebe-se que havia uma intencionalidade do autor em traçar um perfil das mulheres exemplares que habitavam o Convento de Santa Clara do Desterro em Salvador nos séculos XVII e XVIII: todas deviam viver modestamente, praticar atos de devoção e, além disso, deter um grau de letramento para participar do Ofício Divino e, assim, chegar mais próximo do mundo sagrado. Tais intenções também estavam apontadas em outras obras da época. Para os conventos femininos, os representantes da Igreja Católica desejavam mulheres letradas, que detinham a leitura por meio do conhecimento da língua latina e algumas até escreviam, mas outras apenas rezavam ou escutavam a leitura das primeiras. As clarissas mais especiais eram aquelas mulheres que socialmente possuíam o conhecimento da leitura, ou da escrita, ou de ambos, e eram as identificadas por meio do véu que portavam na cabeça.

Recebido em março de 2014.

Aprovado em abril de 2014.

47 JABOATÃO, *op. cit.*, p. 770-771.