



## **Modelos de santidade e hagiografia:** A sessão Vida dos Santos no jornal religioso *O Romano* (1851)

Marcella de Sá Brandão<sup>1</sup>

### **RESUMO**

Este artigo tem como temática principal a santidade e a narrativa hagiografia publicada na sessão Vida dos Santos do jornal católico *O Romano*. Para isso, este artigo está dividido em duas partes. A primeira pretende uma discussão conceitual e bibliográfica sobre o conceito de santidade ao longo do tempo, buscando entender quais as características que fazem de um indivíduo candidato a canonização. E na segunda parte, feremos um estudo sobre a estrutura textual do texto hagiográfico e, posteriormente, identificar os elementos que compõe essa narrativa e refletir sobre a função desse modelo textual para os redatores deste jornal.

**Palavras-chave:** Santidade. Hagiografia. Imprensa Católica.

### **Models of Holiness and hagiography: the Vida dos Santos session in the religious newspaper *O Romano* (1851)**

### **ABSTRACT**

The main theme of this article is holiness and the hagiography narrative published in the Vida dos Santos section of the Catholic newspaper *O Romano*. This article is divided into two parts. The first seeks a conceptual and bibliographic discussion on the concept of holiness over time, seeking out to understand what characteristics make an individual a candidate for canonization. And in the second part, we wound up a study on the textual structure of the hagiographic text and, later, identify the elements that compose this narrative and reflect on the function of this textual model for the editors of this newspaper.

**Keywords:** holiness. hagiography. catholic press.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em História pela UFRRJ, na linha de pesquisa "Relações de poder, linguagem e história intelectual". Bolsista CAPES. Participa do grupo de estudos "Gênero e Sexualidade: abordagens em teoria e historiografia" do PPGHIS / UFRRJ. Formada em História pela UFV, possui especialização em Ciências da Religião pela UFJF e mestrado pela UFMG. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1272289365832088>. E-mail para contato: [marcellasabrandao@gmail.com](mailto:marcellasabrandao@gmail.com).



## **INTRODUÇÃO**

A medida que os estudos sobre a religião e sua variada forma de representação e manifestação avançam, o fenômeno religioso começa a ser entendido como uma expressão de um amalgama das relações culturais e sociais ao longo do tempo. A temática da espiritualidade e da vida religiosa tem ganhado espaço nos meios acadêmicos e uma profícua diversidade de fontes e abordagens. Como nos ensina Michel de Certeau (1996), fazer o estudo da religiosidade e como se manifesta em diferentes formas e dispositivos é levar em consideração os aspectos contextuais que estão no entorno desses indivíduos.

Neste artigo, pretende-se refletir sobre a construção da imagem do santo e a instituição de santidade que, ao longo da institucionalização do catolicismo, saiu da crença popular para o domínio e controle da igreja. Nesse sentido, a partir de ampla bibliografia veremos como o entendimento e os requisitos para a santidade foram modificando de tempos em tempos. Além disso, o surgimento da figura do santo faz impulsionar a narrativa e publicação da vida desses indivíduos. Nesse sentido, a segunda parte deste artigo versará sobre a estrutura do texto hagiográfico, de modo a identificar como esses elementos estão presentes na publicação da vida dos santos no jornal religioso *O Romano*.

## **2 SANTIDADE: UMA DISCUSSÃO CONCEITUAL E HISTÓRICA**

Analisar a experiência religiosa de um indivíduo ou de um grupo deve-se levar em consideração os aspectos culturais e históricos que a circunscreve. De acordo com Michel de Certeau, toda espiritualidade tem um caráter essencialmente histórico, que tende a manifestar como se vive o Absoluto nas condições reais fixadas por uma situação cultural (1996, p. 10). Todavia, o historiador vai além e ressalta em tom de crítica que, pouco a pouco, as ciências sociais tenderam a uma reclassificação de todas as manifestações religiosas, reunindo numa categoria geral (“o religioso” ou “o sagrado”) toda uma gama de crenças, ritos, fenômenos, manifestações, enfim, toda uma diversidade de situações num termo único e genérico (CERTEAU, 2015, p. 15).

Na mesma esteira, foi pensando a diversidade de práticas religiosas e contextos socioculturais que André Vouchez vai nos mostrar que o “desabrochar de uma vida espiritual intensa” na Europa Medieval não dependerá apenas da paz dos claustros e a vida interior dos monges. De acordo com o autor, para além de uma espiritualidade explícita dos clérigos e monges existiu uma outra, cujos registros escritos foram poucos, mas que pode ser encontrada expressa na forma de representação iconográfica, em cantos, etc (VAUCHEZ, 1995, p. 12).



André Vouchez (1995, p. 12), portanto, nos convida a perceber a espiritualidade como uma relação entre “certos aspectos do mistério cristão particularmente valorizados numa dada época e certas práticas (ritos, orações, devoções), elas próprias privilegiadas relativamente à outras práticas possíveis no interior da vida cristã”. Em outras palavras, esse autor vai buscar descer a história da espiritualidade dos altos cumes da religiosidade monástica e perceber o impacto que a mensagem cristã pode exercer para a maioria.

Nesse sentido, é necessário que façamos um apanhado conceitual e historiográfico sobre a construção da santidade e como essas percepções podem variar ao longo da histórica e servir, em diferentes épocas, como exemplo de expressão da religiosidade.

## **2.1 A institucionalização da santidade: percepções, construções e características do candidato a santo**

Com o decorrer dos anos e com a institucionalização do catolicismo, o culto aos santos e a confirmação de santidade começaram a sofrer um processo jurídico por exigência dos papas. De acordo com Andréia Cristina L. F. Silva (2012), a partir do século XI a confirmação de santidade estava submetida à organização jurídica canônica, com a necessidade de averiguação pontifícia dos milagres atribuídos ao indivíduo tido como santo.

André Vouchez salienta que houve um crescente envolvimento do papado no culto aos santos, pois o estabelecimento da canonização por meio de processo jurídico passou a ser mais usual a partir do século XIII, sobretudo no papado de Inocêncio III (1198-1216). A partir desse período, começaram a se instituir requisitos para a canonização, como a comprovação das obras de piedade durante a vida e as manifestações de milagres após a morte (VAUCHEZ, 1981, p. 43-44 *Apud* SILVA, 2012, p. 14).

Por sua vez, a instituição da canonização de um candidato é o resultado de um longo processo de construção simbólica, de imagem e também de reconhecimento dos requisitos exigidos pela igreja para a concretização de uma santidade.

Nesse aspecto o texto de Jean-Pierre Albert vai discutir e esclarecer a noção de santidade e a participação das mulheres nos “bastidores” da Igreja. Em linhas gerais, o autor vai nos mostrar que existe uma desproporção entre homens e mulheres canonizados e que a noção de pureza, santidade e castidade é diferenciada dentro da perspectiva binária. O autor chega a uma hipótese de que o universal é a santidade masculina e que as mulheres participam da esfera do Sagrado a partir das margens.

No livro *Le sang et le Ciel: les saintes mystiques dans le monde Chrétien*, Jean-Pierre



Albert vai pensar a inscrição feminina nesse complexo universo de santidade cristã. Nesse sentido, a sua investigação aponta para as relações de força, tensão, descontinuidades e contradições narrativas, procurando tirar a invisibilidade de sujeitos para pensar o processo de santidade feminina.

O autor ainda vai propor uma caracterização de santidade cristã a partir de dispositivos simbólicos: dualismo (uma matriz de representações e práticas que permite acrescentar à definição da realidade dos seres sobrenaturais e para produzir distúrbios cognitivos exigidos na relação de experiência com o sagrado); pensamento de sacrifício; modelo profético de relação com a vida e, por último, não menos importante, a noção de pureza (ALBERT, 1997, p. 402).

De acordo com o autor, a questão da pureza dificilmente foi colocada para a santidade dos homens sendo esta, portanto, um domínio do feminino. Aprofundando essa questão, Jean-Pierre Albert (1997) vai mostrar que a noção de pureza não pode simplesmente ser reduzida à uma exclusão da sexualidade ou da vida sexual, por se tratar de um ponto muito mais amplo e difuso dentro do cristianismo. O autor aponta para um estatuto mal definido dos juízos de pureza no discurso cristão e uma incapacidade de romper completamente com qualquer forma de qualificação religiosa da natureza.

Ele conclui que é em conexão com a “natureza feminina” que os problemas de pureza são colocados com maior sensibilidade, uma vez que no cristianismo, e em outros modelos de religião, a mulher pode ser considerada impura simplesmente por causa do seu sangue menstrual. Por consequência, a candidata a santa deve mostrar patentes de pureza diferente dos homens.

Assim, a pureza e o sacrifício do martírio se apresentam como algumas qualidades do santo, mas essas noções são afetadas pelas condições históricas. Desde os primeiros séculos do cristianismo o martírio é verificado no culto aos santos com o aparecimento dos mártires. Para uma definição de mártir, Andréia Cristina L. F. Silva (2012) mostra que na antiguidade mártir eram aquelas pessoas mortas em nome da fé cristã, e que por isso, foram lembrados e celebrados pelas comunidades na data de suas mortes. A morte terrena em nome da fé passou a significar o nascimento para uma “verdadeira vida” (SILVA, 2012, p. 12).

Ao longo do tempo a definição de mártir passa a compreender outro significado e a interpretação do sacrifício igualmente ganha outro sentido. Foi assim que a figura do confessor vai ser interpretada enquanto um herói da evangelização que experimentou uma existência rica em adversidades por causa da fé e escapou do martírio por obra de um milagre.



Assim, mesmo que sua morte não tenha sido ocasionada por castigo em função de sua obra proselitista cristã, o dito santo teria contribuído com a difusão do cristianismo. Foi o que aconteceu com teólogos, padres, bispos e pregadores que ascenderam à categoria de santo, nesse sentido, o apostolado constituiu um denominador comum para santidade, tendo a igreja honrado os seus “melhores servidores” com o título de santo (ALBERT, 1997).

A partir da discussão acima, é possível inferir que a noção de santidade e, por consequência, a elevação do indivíduo a santificação é muito ampla dentro do catolicismo. São muitas as variantes que compõem as características do santo e os contextos históricos socioculturais contribuem para a difusa e ampla caracterização de santidade.

O modelo de santidade feminina vai sofrer uma profunda mutação de característica e de definição nos idos da segunda metade do século XIX, conforme vai observar o historiador Antônio Vitor Ribeiro (2013). O historiador vai identificar um “tipo de espiritualidade vitimal” em que o indivíduo, sobretudo as mulheres, oferece o seu sofrimento como forma de expiação pelos pecados do mundo (RIBEIRO, 2013, p. 121).

Antônio Ribeiro, fazendo uma genealogia e um estudo comparado, vai verificar o caso místico de Alexandrina de Baltazar percebendo um contraste com “outras situações análogas ocorridas ente os séculos XIX e XX e o misticismo feminino da época moderna” (RIBEIRO, 2013, p. 121). Com base em ampla bibliografia, o autor vai apresentar uma gradual marginalização do profetismo feminino a partir de 1530.

Ao longo do período analisado, Ribeiro mostra que no período moderno os países Ibéricos vivenciaram uma época de “santas vivas”, carismáticas, participantes e comungantes para cair, ao longo do tempo, numa passividade voluntária no período dos “umbrais da sociedade industrializada” (RIBEIRO, 2013, p. 122). Somado a passividade voluntária, o autor mostra a emergência do discurso médico do século XIX como um divisor que aponta a linha que separa a doença do misticismo.

Nesse aspecto a imagética das visões vai se tornando menos importante em detrimento daquilo que os indivíduos sentem. Nesse aspecto, o estereótipo de santo passa a ser o de um corpo moribundo, que dispensa as funções inerentes à nutrição da vida (como comer e beber), as funções fisiológicas e os laços com o mundo exterior, características que variavam conforme o caso (RIBEIRO, 2013).

A morte mística é um tema abordado pelo autor a partir da análise das biografias de santos desde o século IV. Para Ribeiro, o prenúncio da morte ao santo foi uma tônica que rapidamente passou a funcionar na apresentação hagiográfica correspondendo o momento do



verdadeiro nascimento do indivíduo para a santidade (RIBEIRO, 2013, p. 124).

Portanto, ao longo dessa discussão, é possível entender que o conceito de santidade modificou-se em diferentes temporalidades e contexto históricos. Com base nos autores citados, vimos como tais critérios foram difusos e diversificados dentro do catolicismo, mesmo que houvesse o interesse de maior institucionalização e controle desse tema. Com o surgimento do santo tem-se a aparição dos textos sobre a vida desses homens e mulheres que, de um modo ou de outro, serviram de exemplo de espiritualidade para a igreja.

Vejamos a seguir, como o texto hagiográfico se estrutura e como esse modelo textual pode ser utilizado para instrução religiosa dos fiéis a partir da difusão da imprensa católica em Mariana, na segunda metade do oitocentos.

### **3 A ESCRITA HAGIOGRÁFICA E A VIDA DOS SANTOS**

A hagiografia se configura como um gênero literário, que não está limitada nem a Antiguidade ou a Idade Média no Ocidente cristão. De acordo com Michel de Certeau (2017), ela vai privilegiar os atores do Sagrado (os santos) e tem como objetivo a edificação e a exemplaridade de trajetória dos personagens. Nesse sentido, esse gênero literário carrega consigo uma autenticidade e um valor histórico que exige ao pesquisador das ciências sociais “retraçar as etapas, analisar o funcionamento e particularizar a situação cultural” (CERTEAU, 2017, p. 290) desse tipo de literatura. A seguir, veremos com destaque algumas das características da hagiografia ressaltadas pelo historiador, bem como algumas distinções em relação ao texto biográfico.

Segundo Michel de Certeau (2017, p. 292), as biografias tratam dos santos mais antigos, são críticas (ou seja, contém uma pesquisa sistemática em manuscritos, classificação de fontes, transformação de texto em documento, por exemplo), são menos numerosas e são “ao mesmo tempo relativas a uma pureza primitiva do verdadeiro e a um privilégio elitista do saber”. Já as hagiografias, são muito difundidas (ou populares) e consagradas a contemporâneos mortos “em odor de santidade”. Portanto, a hagiografia é um texto que não se refere essencialmente “àquilo que passou”, como se faz na história, mas vai tratar “daquilo que é exemplar” (CERTEAU, 2017).

Outro aspecto ressaltado pelo historiador nos dá uma percepção da diferenciação entre esses dois gêneros textuais que será notada nas narrativas da trajetória do personagem em questão. Enquanto a biografia visa colocar uma evolução da vida, ressaltando as diferenças, a hagiografia, por outro lado, supõe que “tudo é dado na origem como uma vocação”



(CERTEAU, 2017, p. 297) ou com um ethos inicial. Nesse sentido, no que se refere a uma geografia, o texto hagiográfico se caracteriza por uma predominância do lugar sobre a particularização do tempo, ou seja, obedece a uma lei da manifestação (característica essencialmente teofânica) em que as descontinuidades do tempo são substituídas pela permanência daquilo que é o início, o fim e o fundamento (CERTEAU, 2017).

A hagiografia, como fonte de pesquisa, assinala uma trajetória textual em modificação ao longo do tempo. Numa primeira fase, se interessa menos pela existência e mais pela morte da testemunha como é o caso da vida dos mártires. Numa segunda etapa, o texto se abre ao interesse na narrativa das vidas dos acetos do deserto aos confessores e bispos santos. O desenvolvimento desse gênero textual segue com o lugar ocupado pelos fundadores das Ordens e os místicos, mantendo o interesse na vida. Dessa forma, ao longo do desenvolvimento desse estilo literário, “distingue-se a Vida destinada ao ofício litúrgico (tipos mais oficial e clerical) e a Vida destinada ao povo (tipos mais ligados aos sermonários, aos relatos de jograis, etc.)” (CERTEAU, 2017, p. 291).

De acordo com Cristiana Sobral, o texto hagiográfico comumente é visto e estudado conforme traços distintos de textos considerados historiográficos (como abordado no início desse tópico). Segundo a autora, a hagiografia é vista com dois elementos principais:

A) os extratextuais: a intencionalidade (promover a imitação, catequisar, edificar) e a funcionalidade do texto (promover ou apoiar o culto); B) os textuais: o discurso panegírico com enumeração de virtudes, o maravilhoso, a intertextualidade bíblica e litúrgica e a atemporalidade da narrativa (SOBRAL, 2005, p. 98).

Para evitar o enrijecimento de análises definidoras do texto hagiográfico, Cristiana Sobral afirma que se deve considerar a narrativa hagiográfica também como histórica, “por ser um emblema da consciência coletiva num dado lugar e num dado tempo e por ter modelado o posterior entendimento de santo” (SOBRAL, 2005, p. 99), mesmo que contenha traços específicos do gênero que são a subjetividade, a exemplaridade ou o uso da retórica (SOBRAL, 2005). Dessa forma, a autora propõe que se deve entender o texto hagiográfico como uma biografia sagrada, sendo considerada, portanto, um gênero histórico que se centra não na trajetória civil de um indivíduo, mas na história sagrada e eclesiástica (SOBRAL, 2005, p. 100).

Dessa forma, Cristina Sobral demonstra que o objetivo do estudo da narrativa hagiográfica é apresentar a santidade da personagem, pois esse tipo de texto é essencialmente argumentativo, cruzando um eixo sintagmático com outro paradigmático. Para entender a





estrutura desses dois eixos, o primeiro – eixo sintagmático – estrutura a narrativa em quatro unidades:

[...] [primeiro] a **Infância**, que se desenvolve em filiação (nobre e poderosa), nascimento maravilhoso e precocidade; [segundo] a **Maturidade**, que se desenvolve no cumprimento de um ou vários modelos de santidade, e no seu sancionamento por Deus; [terceiro] a **Morte**, que se desenvolve em preparação, sinais maravilhosos e tumulação; e [quarto] o **Culto**, que inclui seriação de milagres póstumos e trasladações ou invenções de relíquias (SOBRAL, 2005, p. 101). [grifo meu].

Dos quatro sintagmas apresentados, a autora explica que o segundo e o terceiro são nucleares, e o primeiro e o quarto, ainda que nem sempre presentes, são tipicamente hagiográficos (SOBRAL, 2005).

Para Norma Discini as hagiografias, de modo análogo às biografias, possuem temáticas sobre a vida de um determinado indivíduo. O que difere o modelo narrativo em ambos seria, de acordo com a autora, as “ressaltadas coerções éticas exercidas pela esfera de atividades religiosas, na qual circula a biografia dos santos” (DISCINI, 2012, p. 77). Dessa forma, a vida do santo hagiografado seria uma vida significativa em Deus.

A perspectiva das autoras acima citadas está alinhada ao entendimento que Michel de Certeau tem do gênero textual hagiográfico. A vida do santo se inscreve na vida de um grupo, de uma Igreja ou comunidade, além de oferecer um imenso repertório de temas que, frequentemente historiadores, etnólogos e folcloristas exploram (CERTEAU, 2017, p. 300).

### **3.1 Vida dos Santos: histórias edificantes e exemplos de vida**

Os periódicos católicos no século XIX tinham uma vida efêmera, que geralmente estava relacionada à demanda do momento. De todo modo, isso não significava um problema tão sério, uma vez que esses jornais poderiam ser guardados e encadernados para futura consulta. Isso por si só tornava a vida do periódico mais longa.

O jornal *O Romano*, cujo escopo era o de uma “Miscelânea dogmática, moral, ascética e histórica”, foi um periódico idealizado pelo bispo D. Antônio Ferreira Viçoso<sup>2</sup>, publicado em Mariana (MG) na Typographia Episcopal, entre os anos de 1851 a 1853. Sua circulação era semanal, geralmente, às sextas-feiras ou sábados, e os exemplares poderiam ser adquiridos

---

<sup>2</sup> Sétimo bispo da Diocese de Mariana, entre 1844 e 1875. D. Antônio Ferreira Viçoso estava inserido no que ficou conhecido como ultramontanismo, ao longo da segunda metade do oitocentos, em que os religiosos vinculados às ideias ultramontanas eram adeptos de um pensamento reformador, que apontava tanto para a prática católica quanto para um tipo determinado de vivência religiosa, além de modelos de conduta social. Esse posicionamento também pode ser entendido como pertencente a um projeto de reorganização eclesial, visando à educação, à instrução e à ortodoxia religiosa, bem como à retomada da catequese pública.





mediante assinatura (anual ou semestral) ou comprados avulsos. Quanto à sua estrutura, as seções eram identificáveis conforme o título de cada texto e ficavam dispostas em duas colunas, contendo em média 8 páginas cada exemplar.

O que nos chamou atenção e é um dos objetivos principais desse estudo, foi o espaço reservado pelos editores do jornal e uma sessão fixa da vida dos santos, sendo perceptível que havia uma finalidade estabelecida e uma importância. Neste tópico objetiva destacar e analisar aspectos que vimos na abordagem teórica feita acima nos textos da sessão “Vida dos Santos” publicados no ano de 1851<sup>3</sup>.

A sessão “Vida dos Santos” foi bastante explorada, desde o primeiro número do periódico até o último exemplar que tivemos acesso, foram publicadas hagiografias de santos, santas e mártires. Os exemplares traziam em média duas páginas com a narrativa da vida de algum santo ou santa, que eram transcritas dos livros de hagiógrafos conhecidos à época, como o inglês Alban Butler (1710-1773) ou do francês Jean-François Godescard (1728-1800).

Iniciamos nosso estudo com o texto *A Vida de São Vicente de Paulo*, fundador da Congregação da Missão. No texto publicado em março de 1851, São Vicente é colocado como um homem apostólico, “de que a divina Providência se serve, para animar a piedade sobre a terra” (O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, nº 10, Mariana, 15 mar. 1851). Esse texto apresenta o eixo sintagmático na narrativa sobre o nascimento: “[...] mostrou **desde menino** hum gosto particular para as práticas de piedade que seos pais lhe ensinavão segundo os principios da religião” (O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, nº 10, Mariana, 15 mar. 185) [grifo meu]. Aqui, vemos um menino que desde tenra idade mostra o gosto pela piedade e religião, logo, desde o nascimento já sinaliza uma vocação. Ao falar da preparação para a vida religiosa, novamente recorre à infância como momento em que se reconhecem destaque e aptidão:

[...] percebendo no menino disposições raras para a sciencias, e piedade se determinou a faze-lo estudar [...] debaixo da direção dos religiosos de S. Francisco. [...] Admiravão-se nelle as virtudes, que constituem hum digno ministro de J. Christo, huma humildade profunda, huma caridade heroica” (O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, nº 10, Mariana, 15 mar. 1851).

<sup>3</sup> Como foi dito, o jornal *O Romano* foi publicado entre 1851 a 1853. A maior parte dos exemplares desse periódico pode ser consultada no site da Hemeroteca Digital do Brasil: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Para esse artigo, fizemos o recorte do ano de 1851 afim de respeitar os limites proposto para essa publicação.



Os elementos citados fazem parte do sintagma da infância como o enaltecimento da precocidade para a vida religiosa, trazendo uma formalização mais genérica com relação à virtude e sabedoria do personagem hagiografado em comparação com outras pessoas de sua idade. Ao longo da narrativa, outros aspectos podem ser evidenciados, como por exemplo, o martírio e a provação do indivíduo. São Vicente de Paulo em viagem para Marselha foi capturado e feito escravo por “piratas mahometanos”. Nesse tempo, enquanto passou de senhor a senhor Vicente de Paulo teria tido a proposta de uma vida mais branda se se convertesse à religião de Maomé, nesse sentido, o desfecho da narrativa ressalta que:

Vicente, que temia mais o perigo de sua alma, que os rigores da escravidão, implorou o socorro do ceo, pela intercessão de N. Senhora, a cuja proteção ele se julgou sempre devedor de ter escapado à tentação, por espaço de hum anno que durou a pretensão do medico, seo senhor<sup>4</sup>.

Em outro texto, a vida de *Santa Ignez Menina de 13 annos*, elabora-se uma narrativa que faz exaltação à virtude, castidade e piedade. Possivelmente, a história dessa santa foi publicada para servir como um modelo edificante de castidade, pois ficam evidentes as passagens que tratam da pureza e do martírio vivido em nome da santidade: “Quiz Deos que resplandecesse o poder da sua graça [...] para propor na pessoa desta menina, o exemplo de huma rara castidade, defendida de hum modo o mais triunfante, e recompensada com a dobrada coroa do martyrio, e da virgindade (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

O texto enaltece a castidade da santa Ignez e defende que seu martírio foi uma coroação e um exemplo de fé. A narrativa coloca em destaque a beleza da menina Ignez, mostrando esse aspecto como o motivo pelo qual ela teria sido frequentemente assediada e tentada a quebrar o seu voto de castidade:

Sua formosura a fez procurar por muitas pessoas das mais qualificadas da cidade, que aspiravão o desporio: e esta foi a primeira e principal causa da perseguição que se lhe suscitou, apenas ella respondeo, que já estava promettida a hum esposo invisível, que elles não conhecião (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

A narrativa aborda o período do Império Romano, tido pelo autor como um tempo dos “imperadores pagãos”. Assim, santa Ignez teria sido denunciada porque professou a sua fé publicamente, motivo para o início dos tormentos que a personagem sofreu. De acordo com a narrativa, teria enfrentado tudo: “[...] sem o menor movimento, nem perdia a serenidade de

<sup>4</sup> O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, n° 10, Mariana, 15 mar. 1851.



seo rosto no meio dos algozes que a cercavão [...]. Não basta dizer isto, mas acrescentaremos que fazia brilhar a sua alegria á vista dos tormentos, [...] e se apresentou pronta a soffre-los” (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

Nesse ponto da hagiografia, o sintagma da morte começa a ser desenvolvido. Conforme o trecho, santa Ignez enfrentou seu martírio com serenidade e até alegria, mostrando sua determinação e fé. De acordo Cristina Sobral, esses seriam os “sinais maravilhosos da preparação”. Com relação à castidade, a história estende-se, mostrando com detalhes quais foram os meios pelos quais a santa foi colocada à prova:

[...] ameaçou a Santa de que a havia de mandar a hum lugar de prostituição, aonde a castidade que ella tanto preserva, seria exposta aos insultos [...]. Ignez respondeo, J. Christo he muito cioso da pureza de suas esposas; não ha de soffrer que esta virtude lhe seja roubada; elle mesmo he sua guarda e protector. Tu podes derramar meo sangue; mas meo corpo que he consagrado a Christo, tu nunca será capaz de o profanar (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

Como graça concedida, a santa, mesmo tendo sido levada à prostituição, não teve sua castidade violada – relato maravilhoso. O resultado, como mostra a hagiografia publicada no jornal, seria a morte apresentada como um alívio: “condemnou-a a ser degolada. A vista do algoz, encarregado da execução desta sentença, encheo de alegria a Santa Ignez. S. Ambrosio diz que ella caminhou para o lugar do supplicio com mais praser” (O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851).

O sintagma da morte, de acordo com Cristina Sobral (2005), fará com que o hagiografado receba um anúncio prévio por revelação, o que demonstrará que o santo encontrava-se preparado para o suplício, evocando sua alegria. No texto de santa Ignez, que acabamos de ler, a morte foi encarada com alegria, pois sua castidade manteve-se preservada.

Para Cristina Sobral (2005, p. 101), os sintagmas geralmente são estruturados segundo um modo temático ou um modo cronológico. No primeiro, é explicitada uma série de virtudes, como por exemplo, “o hagiógrafo declara que o santo era misericordioso e em seguida narra pequenos episódios onde o santo protagoniza acções de misericórdia”. No modo temático, não existe contiguidade temporal entre os eventos narrados. Já no modo cronológico, a vida do santo é narrada numa lógica temporal, buscando demonstrar a realização coerente e ascendente do percurso de vida do personagem, que tende para a perfeição (O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851).



A virtude, honra e castidade são valores e temáticas que aparecem, notadamente, quando se tratava de alguma santa. O exemplo da “Vida de Santa Pelagia Penitente” vai tratar do martírio e da penitência de modo contrário ao de Santa Ignez. Pelagia, diferente do sintagma narrativo do nascimento, com uma piedade e vocação natos para a vida religiosa, esta santa inicialmente já foi descrita como pecadora: “o Senhor deo à igreja hum dos mais notáveis exemplos na pessoa de Pelagia huma das mais insignes pecadores que tem havido no mundo” (O ROMANO. Vida de Santa Pelagia Penitente. Ano 1, n. 14, Mariana, 12 abr. 1851).

O texto continua ressaltando o que haveria nesta mulher um ‘exemplo dos mais notáveis de pessoa pecadora’: famosa prostituta [...]. Era ella a primeira comediante de Antioquia, famosa pela sua rara belleza, e ainda mais pelas desordens de sua vida licenciosa”. O texto continua salientando que Pelagia andava com seus cabelos “artificialmente ornados, sua figura orgulhosamente elevada, sem véo no peito, com as costas nuas”. Até o momento, o texto constrói a imagem de uma mulher pecadora e vaidosa. Inicialmente, nenhum desses momentos segue o sintagma da construção hagiográfica, no entanto, a temática tem um objetivo e a hagiografia apresenta o paradigma da mudança, a conversão do pecado: “Pelagia que estava aos pés do Santo Bispo disse: Meo Padre, as minas lágrimas devem dar-vos segurança de sinceridade de minha conversão, e vede não aconteça, que Deos me trouxe a vossos pés para servir-se do vosso ministerio, afim de lavar-me dos meos pecados [...]” (O ROMANO. Vida de Santa Pelagia Penitente. Ano 1, n. 14, Mariana, 12 abr. 1851).

O paradigma da conversão e o pedido de perdão com sincero arrependimento (a contrição). Segue o texto mostrando que a mulher foi batizada, tendo depois seguido em martírio e iniciação na vida eremítica:

[...] tornando para sua casa, como huma nova criatura, repartio todas as suas joias, e seos bens pelo pobres, sem lhe ficar nada, e deo liberdade a todos os seos escravos. Teve muito que soffrer do espirito das trevas nas primeiras duas noites; mas instruída pelo seo diretor, fez em fuga com o signal da cruz [...]. Passados oito dias mudou seo vestido branco por hum cilicio, e cobrindo-se com hum pequeno manto [...] tomou o caminho de Jerusalém, e foi metter-se em huma gruta do monte Olivete, e [...] passou huma vida penitente na maior austeridade e em continua oração (O ROMANO. Vida de Santa Pelagia Penitente. Ano 1, n. 14, Mariana, 12 abr. 1851).

O trecho acima traz algumas observações relevantes. Pelagia reunia atributos de uma mulher atraente e vaidosa que vivia em pecado. A narrativa que mostrar que após um momento de mudança, ela se arrepende verdadeiramente de sua condição e pede perdão ao padre, desejando ser batizada. Como dissemos acima, quando a narrativa hagiográfica não



está estruturada nos elementos sintagmáticos o texto traz elementos temáticos que buscam enfatizar exemplos de virtude, arrependimento, conversão e no caso da Vida de Santa Pelagia, o martírio e penitencia eremítica em nova da fé.

A vida de santa *Teresa de Jesus* foi publicada em *O Romano* com riqueza de detalhes, sendo possível verificar os sintagmas correspondentes da narrativa hagiográfica. Na infância, a precocidade e maturidade da santa são ressaltadas, aspecto do sintagma da infância: “desde a infância tinha santa Thereza tanto gosto para a oração, que procurava a solidão, para se dar com mais liberdade a esse santo exercício” (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851). A maturidade da santa é colocada numa sequência de acontecimentos edificantes, como os anos de enfermidade sofridos por ela. Após a cura, as sequelas deixadas no corpo não a desanimaram em sua vida religiosa:

[...] bem resolvida a procurar a perfeição do seu estado. A leitura das confissões de Santo Agostinho reanimou cada vez mais a sua confiança na divina bondade. Esta época foi para Thereza uma das mais memoráveis da sua vida. Deus derramou sobre ella os dons mais assignalados, e a encheo dos maiores favores (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

No sintagma da maturidade, é possível perceber que a narrativa começa a apresentar as possíveis graças concedidas à personagem, que seriam os dons da profecia e o seu impulso para a reforma dos Carmelitas como sinais da misericórdia divina:

[...] abraçada em um santo zelo pela salvação das almas, Thereza procurou restabelecer a austeridade primitiva da sua ordem, para inspirar as almas que a compunhao o amor da penitencia. Seos exemplos davão novo pezo às suas lições, porque ainda que fosse mui fraca a sua saude, praticava todas as austeridades prescriptas pela ordem (O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851).

Em algumas narrativas, encontramos o exemplo edificante. A *Vida de Santo Antonio de Lisboa* foi ressaltada como exemplo de estudo. Nessa história, a erudição e dedicação do santo são ressaltadas, mas a narrativa adverte que não se podem esquecer a caridade e o espírito de missão:

Nasceu em Lisboa em 1195, e no baptismo se chamou Fernando, mas mudou o nome para Antônio quando entrou na ordem de S. Francisco. Conta a história, que Santo Antonio de Lisboa recebeu uma carta de São Francisco que dizia: “Parece-me que he a propósito que deis lições de Theologia aos Irmãos. Mas acautelai-vos, para que a grande aplicação ao estudo vos não seja prejudicial, extinguindo em vós, e naquelles a quem instruireis, o espirito de oração” (O ROMANO. Vida de Santo Antonio de Lisboa. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851).



A narrativa da *Vida de Santo Antonio de Lisboa* mostrou que ele seguiu o conselho de São Francisco e abandonou o ensino e a dedicação à teologia escolástica. A hagiografia conta que o personagem largou tudo, dando um exemplo de desapego e piedade ao dedicar-se à missão e à salvação das almas (O ROMANO. *Vida de Santo Antonio de Lisboa*. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851). É possível identificar novamente o apelo ao martírio, nesse caso de um pregador que esteve a serviço da Igreja.

Portanto, o espaço dedicado as hagiografias nesse periódico mostra a importância que esse tipo de texto certamente teve para os redatores do jornal. A mensagem contida nas hagiografias e, conseqüentemente, os modelos de vida e virtude que adornam esse gênero textual, poderiam ser mais acessíveis a um público pouco erudito e com menos condição financeira, haja vista que a aquisição de um jornal era mais barata do que a compra de um livro. Com mensagem direta, educativa e moralizante, as vidas dos santos ganharam espaço significativo nas páginas desse jornal tornando-se um exemplo a ser seguido.

#### **4 CONCLUSÃO**

Foi possível perceber como essas publicações estão arraigadas numa tradição católica dos exemplos de vida e espiritualidade europeia. A vinculação do jornal com um bispo ultramontano mostra a tentativa de instrução espiritual e formação de opinião pública através destas páginas. Nesse sentido, vemos que o periódico tinha um objetivo a instrução moral e cristã, e a constituição daquilo que deveria ser considerado como uma boa leitura.

A partir dos trechos retirados do jornal religioso, o que foi discutido ao longo desse trabalho nos aponta para a compreensão da diversidade e complexidade do conceito de santidade, bem com dos modelos de narrativas hagiográficas. De todo modo, é possível extrair, como foi explicitado pelos autores citados, que existe uma constância de elementos que compõe esse gênero textual: aspectos como o sacrifício, pureza e o modelo profético, por exemplo, foram facilmente identificados.

Por fim, as páginas deste artigo não esgotam as possibilidades de análise e abordagens que o periódico *O Romano* suscita. Buscamos com este trabalho abrir as possibilidades de estudos da religião e de como essa temática está vinculada aos vários meandros da vida cotidiana no passado e no presente.



---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, Jean-Pierre. *Le sang et le Ciel: les saintes mystiques dans le monde Chrétien*. Paris: Aubier, 1997.

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: Fapesp, 2004.

CERTEAU, Michel de. Culturas e Espiritualidades. *Concilium*, n. 9, p. 5-26, 1996.

CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. vol. 2. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: GEN/Forense. 2015.

CERTEAU, Michel de. Uma variante: a Edificação Hagio-gráfica. In: *A Escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

DISCINI, Norma. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiniana*, São Paulo, 7 (2): 75-94, Jul./Dez. 2012.

RIBERO, Antônio Vitor. Quando os santos se recolhem ao leito: mística, santidade e modernidade em Portugal entre os séculos XVII e XIX. *Lusitania Sacra*, 28 (julho-dezembro), p. 1919-152, 2013.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos*. (Séculos XI ao XIII). v. 2, Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. (Coleção Hagiografia e História).

SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: LARANJINHA, Ana Sofia; MIRANDA, José Carlos Ribeiro (Org.). *Modelo: actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 97-107, 2005.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Tradução de Teresa Antunes Cardoso, Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

VAUCHEZ, André. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. 2 ed. Roma: Mécole française de Rome, 1981. p. 43-44. *apud*. SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos*. (Séculos XI ao XIII). v. 2, Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. (Coleção Hagiografia e História).

## FONTES

O ROMANO. Vida de Santo Antonio de Lisboa. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851

O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851





O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, n° 10, Mariana, 15 mar. 1851.

O ROMANO. Vida de Santa Pelagia Penitente. Ano 1, n. 14, Mariana, 12 abr. 1851.