

***FLOS SANCTORUM* - O MANUSCRITO 01 DA BCE-UNB - NA SALA DE
AULA: POSSIBILIDADES DE ANÁLISE**

***FLOS SANCTORUM* – THE MANUSCRIPT 01 OF THE BCE-UNB – IN THE
CLASSROOM: POSSIBILITIES OF ANALYSIS**

Cláudia Costa Brochado

Professora da Universidade de Brasília, Brasil

Pós-doutorado pela Universitat de Barcelona, Espanha

Doutora em História Medieval pela Universitat de Barcelona, Espanha

e-mail: claudiabrochado@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8322-623X>

DOI:

<http://dx.doi.org/10.26512/hh.v7i14.26253>

Recebido em fevereiro de 2019

Aprovado em 14 de maio de 2019

RESUMO

A Universidade de Brasília (UnB) possui na Seção de Obras Raras de sua Biblioteca Central (BCE) um raro manuscrito medieval que fala da vida de santos e santas da tradição cristã, conhecido como *Flos Sanctorum*. Este trabalho apresenta algumas possibilidades de análise desse texto, fruto da minha prática docente, ao propô-lo como fonte documental para compreender melhor a Idade Média. Ao tratar da vida de figuras exemplares do cristianismo, mais especificamente, de personagens femininas, como Benedita e Pelágia, é possível aprofundar sobre aspectos importantes relativos à representação do modelo cristão. Sobre Benedita, analisarei dois elementos narrativos centrais: a cela como espaço de proteção física feminina e o compromisso matrimonial. Quanto a Pelágia, apresentarei também dois exemplos: a mulher que goza de riqueza e liberdade e seu processo de purificação.

Palavras-chave: *Flos Sanctorum*; Manuscritos Medievais da UnB; Santa Benedita; Santa Pelágia; Hagiografia.

ABSTRACT

The University of Brasília (UnB) possesses a rare medieval manuscript in the Rare Books Section of its Central Library (BCE). This document, known as *Flos Sanctorum*, talks about the lives of saints in a Christian tradition. This article presents some possibilities of analysis of this manuscript that are the result of my teaching experience towards to a better understanding of the Middle Ages. Through the exemplar lives of Christians, specially feminine characters – as Benedita and Pelagia - it's possible to examine some important aspects related to the representation of the Christian model. With respect to Benedita I will analyze two central narrative elements: the cell as a physical space of feminine protection and the matrimonial commitment. In relation to Pelagia I will present also two examples: the woman that has wealth and freedom and her purification process.

Keywords: *Flos Sanctorum*; Medieval Manuscripts of the UnB; St Benedita; St Pelagia; Hagiography.

INTRODUÇÃO

Em meu ofício de professora de história da Idade Média tenho o hábito incluir fontes documentais como material a ser trabalhado em sala de aula. Nas disciplinas obrigatórias, como História Medieval 1 e História Medieval 2, sempre há entre os itens da avaliação um exercício com fontes primárias medievais, o qual costuma despertar preocupação e ansiedade em meus alunos e alunas, principalmente - dizem eles e elas - por não terem familiaridade com essa prática. No entanto, pelos seus relatos, após concluída a tarefa, a satisfação é o que predomina, principalmente, por poderem exercer na prática o ofício de historiador/historiadora.

Os campos teóricos que orientam minhas pesquisas relacionam-se à especificidade da experiência feminina na história, com destaque para a teoria da diferença sexual. Assim, como professora, procuro incluir as mulheres nos grandes temas que abarcam a Idade Média, tratados nas disciplinas obrigatórias citadas, bem como em temas mais específicos, quando a experiência das mulheres no período é trabalhada de forma mais aprofundada em disciplinas optativas. Em ambos os casos o trabalho com fontes primárias medievais é fundamental.

Os documentos históricos estão cada dia mais acessíveis, devido aos recursos tecnológicos disponíveis. No entanto, o contato direto com os documentos desperta em nós, historiadores e historiadoras, um fascínio especial que nenhum meio digital pode oferecer. Sobretudo para nós, medievalistas, que podemos passar horas ou dias tentando decifrar, em um manuscrito, aquilo que até então nenhum paleógrafo logrou. Ter contato físico com uma fonte primária é como voltar ao tempo do documento, tanto pela textura do pergaminho ou do papel, como pelo cheiro que dele emana e pela visão que descobre seus mais preciosos detalhes.

Os documentos medievais que se encontram no acervo da BCE-UnB são, assim, de profunda riqueza também porque possibilitam essas experiências, ao aliar à análise do rico conteúdo desses textos a possibilidade única de contato físico com manuscritos medievais de grande valor.

Neste trabalho procuro apresentar as possibilidades de se utilizar esse material como instrumento didático, com base em um dos manuscritos medievais da UnB: uma vida de santos, o nosso *Flos Sanctorum*.

O MANUSCRITO 01 DA BCE-UNB - *FLOS SANCTORUM*

Podemos dizer que o Manuscrito 01 (MS 01- BCE/UnB) é, entre os três manuscritos medievais do acervo da BCE, o de mais fácil acesso, principalmente pelo importante trabalho, realizado pelo prof. Américo Venâncio Machado Filho, de transcrição do manuscrito e de sua edição crítica, publicada pela editora da UnB, em 2009.¹ Atualmente, o MS 01 encontra-se também completamente digitalizado e disponível online no site da BCE-UnB.²

Datado no XIV, esse é um documento que fala sobre o vida de santos e santas, ou seja, tem caráter hagiográfico, um estilo textual bastante comum na Idade Média, com relatos sobre a vida de figuras exemplares do cristianismo, fundamentais na construção da tradição cristã. A canonização desses homens e mulheres nos mais diversos tempos da história cristã reconhece suas experiências religiosas como exemplar e digna de devoção.

No século XII acentua-se um movimento de renovação espiritual que reforça a importância desses exemplos oriundos do passado cristão, uma renovação própria da dinâmica medieval, que encontra seus argumentos de autoridade no passado, na tradição sempre revisitada. Essa tradição renovada refere-se à busca dos ideais evangélicos próprios do cristianismo primitivo, o cristianismo dos primeiros tempos. No processo de separação entre clérigos e leigos, próprio desse momento de renovação, a *ordo* clerical - religiosos e religiosas - deve se inspirar nesses exemplos do passado. A sociedade cristã deve segui-los, inspirando-se em ambos, nos do passado - grande parte deles e delas mártires na defesa do cristianismo -, e nos do presente, responsáveis agora por guiar a sociedade cristã. O movimento de renovação espiritual indica a necessidade de que o exemplo de cristão tenha os mesmos elementos que glorificaram aqueles que antes deram sua vida pelo cristianismo: a renúncia aos prazeres do mundo e a afirmação do ideal de pobreza. Esses ideais passam, assim, a inspirar os leigos, sendo o exemplo um elemento fundamental nesse processo. O *Flos Sanctorum* inscreve-se nesse contexto. Em termos formais, é um texto escrito em língua vernácula, o português medieval, o que também sugere a preocupação por divulgar e popularizar os santos e santas e suas vidas exemplares.

¹ Esta será a edição utilizada neste trabalho: Machado Filho, 2009.

² Disponível em: <<http://bdce.unb.br/items/show/370#gallery>>. Acesso em: 22/01/2019.

As mulheres terão um papel fundamental nesse processo e muitas serão guias espirituais, mesmo que muitas vezes não estivessem inseridas em instituições religiosas, como é o caso das beguinas. Porém, essa influência feminina mais abrangente na vida das comunidades, realizando trabalhos assistenciais ou como guias, que as convertiam em autoridades reconhecidas, não ocorreu sem conflitos. O incômodo gerado pode ser comprovado nos textos moralizantes que nos falam dessa perturbação.³

O texto que ora trabalharemos nos informa sobre esses aspectos e os exemplos que escolhemos provêm de duas vidas de santas. Mediante esses exemplos, indicaremos alguns caminhos possíveis para a análise desses relatos, observando-os como fonte histórica que oferece variadas possibilidades de abordagem, sempre em sintonia com o olhar da historiadora, ou do historiador.

Com base na edição crítica do *Flos Sanctorum* (Machado Filho, 2009) selecionei as narrativas que se referem a santa Benedita e a santa Pelágia. Sobre a primeira, cuja vida relaciona-se também à de são Frutuoso, o manuscrito registra três rubricas: “*Como sam Fruytoso moveu de Sevilha por ir a Cadiz*”, “*Como sancta Beenta Virgem foy juygada com seu esposo*” e “*Da morte de sancta Beeta Virge*”; com relação à segunda, uma rubrica: “*Aqui se começa a vida de sancta Paaya*”.

Apresentaremos a seguir uma síntese da história de ambas e na sequência trataremos das possibilidades que eles oferecem, para efeito de análise, como fontes históricas.

SOBRE SANTA BENEDITA

“*Como sam Fruytoso moveu de Sevilha por ir a Cadiz*”, “*Como sancta Beenta Virgem foy juygada com seu esposo*” e “*Da morte de sancta Beeta Virge*” (*Flos*, p. 59-61, ms.16r-17v).

A vida de santa Benedita está relacionada à vida de são Frutuoso, monge e bispo de Braga, do período visigótico (séc.VII), razão pela qual se narra também a vida desse santo. Ao final desse primeiro relato, se informa sobre o início da tradição monástica feminina na região, que teria ocorrido pelas mãos do santo, mas impulsionada pelo desejo de Benedita.

Ainda muito jovem - não se sabe ao certo a idade - ela foge da casa dos pais por

³ Ver sobre o tema o capítulo dedicado a Europa feudal no livro que trata da diferença sexual na história: Garretas, 2005, p. 93-128.

não querer casar-se. Vivendo como errante, passa por lugares desconhecidos, até chegar a um mosteiro. Por se tratar de um cenóbio masculino, Benedita não pode entrar, e instala-se nas imediações. Desse lugar, envia uma mensagem a São Frutuoso, fundador do mosteiro, pedindo que ele aceitasse a sua permanência, que livrasse da boca do lobo uma ovelha que andava desgarrada, que a pusesse no caminho certo, ensinando-lhe as disciplinas espirituais e colocando-a nos ombros, como o “*homem que perdeu a ovelha. E quando a achou, pose-a em seus ombros*”. (Flos p. 59, ms. 16r-16v)

De acordo com a narrativa, ele escuta seu pedido e manda construir uma pequena cela, onde ela passa a viver, sendo alimentada e recebendo ensinamentos cristãos. Frutuoso permite que apenas um homem se encarregue de alimentá-la, que é o narrador da história.

Benedita torna-se uma cristã famosa, por sua sabedoria em assuntos sagrados, e acaba atraindo muitas mulheres que a iam ver e que acabavam permanecendo ali ao seu lado. Em pouco tempo eram já muitas e contavam-se, entre elas, oitenta virgens. Assim, foi construído um mosteiro feminino que pudesse abrigá-las, e para onde as famílias mandavam suas filhas com a intenção de seguirem vida religiosa.

Mas, Benedita era casada, e o esposo, insatisfeito pelo fato de ela ter descumprido a promessa matrimonial, queixa-se ao rei, que manda um juiz resolver a questão. O magistrado vai até o mosteiro, manda chamá-la, para que respondesse às perguntas do reclamante. Ela obedece, mas, erguendo o olhar ao céu, pede a Deus que não a deixe ver o esposo. Este fica sem as respostas e o juiz finaliza a história, sentenciando:

“*Lexa-a em paz servir Deus e busca outra molher*”. (Flos p. 60, ms. 17r)

TEMAS PARA ANÁLISE

Tema 1 - A proteção física feminina: a cela

O encerrar-se entre paredes, o “emparedamento”, algo que pode parecer hoje repulsivo, foi uma prática relacionada à vivência da espiritualidade feminina, principalmente, nos primeiros séculos do cristianismo, embora tenha perdurado. Essa prática está relacionada à segurança feminina, quando ainda não havia mosteiros que pudessem abrigá-las, ou outra instituição nas proximidades para garantir sua segurança. No âmbito urbano, era comum que as celas que encerravam mulheres se localizassem nas imediações de igrejas e das catedrais. Milagros Rivera (2006, p.144) fala das *muradas*:

As muradas foram mulheres – exclusivamente mulheres – que depois de um processo de tomada de consciência, impulsionado às vezes por uma viagem à Terra Santa ou por uma visão, decidiam fechar-se em algum lugar inacessível, frequentado e mediado, como, por exemplo, na muralha de uma cidade ou de uma igreja querida, ou numa ponte. (tradução nossa)

As duas narrativas de santas de que trataremos referem-se a essa situação. A proteção física, tão importante para um corpo violável, no sentido físico e simbólico: “de suas celas-túmulo, nas quais deixavam uma janela aberta ao exterior, desempenhavam uma função pública de cuidado espiritual *gratis et amore* (por graça e amor) a serviço de quem chegasse para visitá-las, sendo alimentadas pela piedade das pessoas”. (Rivera, 2006, p.144) (tradução nossa)

O poeta riojano, Gonzalo de Berceo (c. 1198 – antes de 1264) refere-se a uma dessas mulheres, santa Oria Silense, em sua obra, *Vida de Santo Domingo de Silos*: Era esta manceba de Dios enamorada/por otras vanidades non dava ella nada,/niña era de días de seso acabada,/más querrié seer ciega que veerse casada. (Rivera, 2006, p.145)

Santa Oria Silense e santa Oria Emilianense, no século XI, viveram em celas desse tipo, construídas nos muros dos mosteiros de São Domingos de Silos e de San Millán de la Cogolla, onde Gonzalo professou como monge. Em sua obra, o poeta assinala as semelhanças entre ambas as biografias. (Rivera, 2006, p.145)

Obviamente, tanto homens como mulheres que se dedicam à vida religiosa regular desejam distanciar-se do mundo, mas, essa particularidade relativa ao encelulamento diz respeito a uma tradição de vida feminina fora do matrimônio, sem a necessidade de pertencer a uma instituição religiosa, podendo ser viúvas ou solteiras. Nesse caso, constata-se a diferença com relação a outras experiências religiosas femininas que também se desenvolviam à margem das instituições regulares, como as beguinhas, que formavam suas próprias agrupações, com um número maior ou menor de mulheres, vivendo no ambiente secular das cidades.⁴

Assim, o tema da cela no relato sobre santa Benedita faz parte de uma longa tradição registrada em diferentes épocas. Está presente na *Vita Sancti Frutuosi*, texto do século VII, que será recolhido pelo *Flos Sanctorum*. Ou seja, é dessa *Vita* que saem as referências sobre Frutuoso e Benedita,⁵ assim como para a obra de Gonzalo de Berceo

⁴ - Sobre o tema ver: Garí; Padrós-Wolff, 1995; Neel, 1989.

⁵ Ver análise comparativa sobre as obras: Silva; Silva, 2016, p.57-68.

(séc. XIII), onde aparecem duas mulheres de mesmo nome que viveram em celas no séc. XI.

O exemplo de Benedita sintetiza uma tradição: encerrar-se em um espaço que pudesse protegê-la do perigo da violação do corpo, e, ao mesmo tempo, livrar-se da pressão familiar que lhe impunha o matrimônio. Uma alternativa fundamental, enquanto não consegue autorização para construir um mosteiro. Uma vez autorizada, fundará um cenóbio no sul da Península, o que lhe permitirá sair do isolamento e viver com outras mulheres que, como ela, desejavam seguir o caminho espiritual.

Tema 2 - O compromisso matrimonial

Outra possibilidade de análise que essa fonte oferece, refere-se à obrigação de manter uma promessa matrimonial. Começamos pela busca de justiça do “esposo da donzela” (*Flos* p. 59, ms. 16v). Ele recorre à intervenção real para que Benedita retorne a casa, e um juiz é designado para solucionar o caso. Mas no início da narrativa somos informados de que ela fugira da casa dos pais, além de ser denominada “donzela”. É preciso estar atento a esses detalhes. Esposo, nesse contexto, não significa marido, mas prometido. Portanto, para compreendermos as especificidades dos conceitos, é fundamental compreender a importância da promessa matrimonial nesse período.

A realização de uma promessa matrimonial, por meio de uma cerimônia oral, constituía um vínculo indissolúvel.⁶ A existência desse laço obrigava as partes envolvidas - caso não houvesse impedimento - a cumprirem a palavra dada. Também conhecida como *esponsais*,⁷ a promessa representa em si mesma o matrimônio e seu ritual vale como confirmação do compromisso conjugal, antes mesmo da celebração religiosa. Somente após o Concílio de Trento (1545-1563), o vínculo indissolúvel do matrimônio começa a valer somente após a celebração ritual religiosa.

Tendo em vista que a promessa de matrimônio equivalia à união, muitos casais passavam à coabitação após a cerimônia oral, cujas consequências implicavam no cumprimento dos compromissos relativos ao vínculo matrimonial, como o “débito conjugal” e a constituição da prole.⁸

⁶ Sobre o tema ver: BROCHADO, 2019.

⁷ Importante distinguir entre a promessa feita por meio de “palavra de presente” da promessa de “palavra de futuro”. O impedimento ao rompimento refere-se à primeira.

⁸ Em finais do séc. XVI, ou seja, já passado o Concílio de Trento, as autoridades eclesiásticas insistiam ainda na

No caso de Benedita, por que a promessa pode ser descumprida? Essa é uma pergunta que oferece outra possibilidade de análise.

O que justifica o rompimento do compromisso é a opção pela virgindade e pela vida espiritual, embora nem sempre isso seja possível, como se comprova pelos processos judiciais relativos a questões matrimoniais, nos quais se descobrem práticas que exigiam o cumprimento do compromisso mesmo nessas circunstâncias. No entanto, Benedita apresenta características de santidade, reconhecidas pelo próprio noivo, que desiste de reivindicar o compromisso, apesar da dor relatada. A justiça divina se confirmará por meio da terrena decisão do juiz, que autoriza a permanência de Benedita no espaço religioso.

Outra questão importante é a prevalência do estatuto virginal, considerado o mais elevado. Nesse sentido, Benedita pretende manter-se virgem, o que reforça sua imagem de santidade, confirmada pela preservação da pureza. A relevância que a castidade assume no relato é tão importante que no desfecho se informa que ela teria sido a primeira virgem enviada por Jesus ao Paraíso.

O matrimônio e a vida religiosa configuram, portanto, os dois caminhos possíveis para a vida das mulheres. Ainda que as mesmas possibilidades se estendessem aos homens, para elas era uma novidade que o cristianismo lhes propiciava, fruto do modelo corporativo. Elas podiam, tal como os homens, inserirem-se em um dos corpos sociais mais valorizados: o clerical. No ambiente dos mosteiros as mulheres encontram, de forma particular, novas formas de estar no mundo que extrapolam a vivência da espiritualidade. O cristianismo, e os novos espaços que ele inaugura, como as instituições monásticas, opera transformações simbólicas e materiais que permitem o florescimento de uma rica cultura feminina.

proibição da coabitação após os sponsais de "palavras de futuro", demonstrando que a coabitação após os sponsais de "palavras de presente" seguia sendo usual.

SOBRE SANTA PELÁGIA



Fig. 1 - Santa Pelágia e sua comitiva. São Nono orando (fonte: *Français 185, Fol. 264v Vies de saints, France, Paris, XIVe siècle*)

A rubrica do manuscrito informa que “*aqui se começa a vida de sancta Paaya*”. (*Flos*, p.61-70.) Trata-se de um relato mais extenso que o anterior, em torno de quatro fólhos, feito por um personagem, Jacobo, cuja proximidade com Pelágia ele estabelece por meio de “seu bispo”, Nono de Edessa. O enredo se desenvolve quando este, estando em Antioquia para um sínodo, tem a “infelicidade” de ver passar Pelágia junto com outras moças e moços, e adoece de paixão por ela:

E yam ante ela e depos ela muy grandes companhas de meninhos e de meninas muy fremosas, que outrossi yam muy bem guarnidos e guarnidas, ca todos tragiã muytos panos e sartas e vincos e brochas e anees douro e de prata e d'aljoufar e de pedras preciosas. (*Flos* p. 62, ms. 17v)

Depois de vê-la, Nono não consegue esquecê-la e perde a paz. Além de sua beleza que o enfeitiça, há outro elemento a destacar nessa impiedosa sedução, o perfume delicioso que ela emana ao passar: “*odor de musgo e d'algalhya e doutras specias que cheyram bem*” (*Flos* p. 62, ms. 17v). Além do mais, ela não esconde o rosto, exibindo sua beleza “sem nenhuma vergonha” (*Flos* p. 62, ms. 17v), dirá. O grande poder de sedução explica o fato de ela dominar a mente e o coração do bispo, impedindo-o de ter sossego: “*E depois que passou aquela molber, ficou sã Nono os geolbos em terra e tanto chorou que molbou de sas lagrimas o campo e as luvas que tünha nas mãos e o deo.*” (*Flos* p. 62, ms. 17v).

Em seguida, o bispo Nono fará um sermão na cidade, ao qual assiste Pelágia, que se converte de forma completa. Então, ela lhe escreve uma carta, pedindo que o bispo a receba, e ele aceita com a condição de ser na presença de outros. No relato do encontro, a situação inverte-se totalmente: ela joga-se aos seus pés dele, regando-os com suas lágrimas e limpando-os com seus cabelos. (*Flos* p. 64, ms. 14v). Pelágia deseja ser batizada, e diz: “*Eu soo remoyngo e laço das almas. Eu, avisso de perdição. Eu soo mortal deleyto das vontades.*” (*Flos* p. 64, ms. 14v e 1r).

A protagonista esclarece, então, que seu nome de nascimento é Pelágia, mas que a chamam de Margarida “*polos grandes guysamentos que eu tragia, per que o enmiigo me tragia a sas obras e per que fezesse de mim sa casa*”. (*Flos* p. 65, ms. 1r).

Para se redimir dessa vida, entrega ao bispo as riquezas que amealhou por meio do pecado, para que ele as distribua aos órfãos, viúvas ou pobres. Muda completamente de vida, passando a ter apenas uma monja romana para auxiliá-la, que no texto é chamada de madrinha. Ou seja, estabelece com ela um parentesco espiritual, deixando para trás os outros vínculos. Passado um tempo, Pelágia veste-se com roupas rústicas, sendo difícil distinguir se seria mulher ou homem, partiu e nunca mais foi vista.

Transcorridos três anos, Jacobo decide ir a Jerusalém para peregrinar aos lugares santos: “fazer minhas orações naquele lugar santo onde o nosso senhor quis ressuscitar da morte para a vida” (*Flos* p. 68, ms. 2r) dirá. São Nono, então, pede-lhe que depois de fazer suas orações nos lugares santos, procurasse por um monge chamado Pelágio, um ermitão que vivia encerrado numa cela, do qual lhe falara o Espírito Santo.

E Jacobo fez o que prometeu: visitou os lugares santos, fez suas orações e foi procurar o tal Pelágio. Descobriu que ele morava no Monte das Oliveiras. Ao chegar lá, fez algumas orações, e encontrou uma cela com uma pequena fresta. Depois de muito chamar, apareceu Pelágia (mesmo que a verdadeira identidade do eremita ainda não fosse do conhecimento do narrador, o nome e adjetivos nessa passagem aparecem no feminino) completamente transformada, muito magra e com olhos fundos, “seus ossos se podiam contar”. O rosto era magro e amarelo, todo enrugado. (*Flos* p. 68, ms. 2v). Ele pede para ser benzido, ele/a pergunta-lhe pelo bispo. Saindo dali, descobre que a fama de santidade de Pelágio era muito conhecida: “*per quantos moesteyros andey sempre ouwya dizer da gram santidade que havia em Paayo o abade*”. (*Flos* p. 69, ms. 2v).

Passados alguns dias, Jacobo retorna à cela e descobre que Pelágio havia morrido.

Ele se encarrega de espalhar a notícia por Jerusalém e, paulatinamente, todos os mosteiros foram repassando a informação até que todos soubessem da morte: “*E outrossi todolos moesteyros que eram em derredor fezeram saber huus a outros*”. (Flos p. 69, ms. 2v).

Chegaram muitos para se despedirem de Pelágio, entre eles o bispo de Jerusalém. Como é de costume, quando foram preparar o defunto para o sepultamento, envolvê-lo em outros panos, ocorre a grande revelação: o corpo era de uma mulher! Todos exultaram: “*Louvor e gloria seja a ti Deus que muytos sanctos has ascondudos sobrela terra*”. (Flos p. 69, ms. 2v). O episódio é classificado, então, como milagre:

E porque tã gram feyto como este e tã fremoso miragre nõ se pode encobrir, foy achegada hi muy gram companha de gente e outrossi de muytos monges, que faziam muy sancta vida em seus moesteyros, e tomarom o santo corpo e levarom-no, cantando e louvando a nostro senhor, a huu logar muy boo e ali lhi fezerom o muymento e soterraron-no hi a lovor e a gloria do padre e do filho e do santo spiritu, amem. (Flos p. 69, ms. 2v).

Jacobo retorna a Antioquia, encontra Nono e a madrinha de Pelágia, conta todo o sucedido e choram muito. Ele resume então a história no final do relato:

Esta vida é duna que foy maa molher e desasperada de Deus alguu tempo e, pois que foy convertuda por san Nono, o bispo, perseverou sempre no serviço de Deus assi como vos havemos dito. (Flos p. 69-70, ms 2v-3r)

TEMAS PARA ANÁLISE

Tema 1: A mulher que goza de riqueza e liberdade

Quando Pelágia cruza o caminho de Nono, evento que desencadeia toda sua trajetória de pecadora a santa, ela lidera uma comitiva, rosto à mostra, ricamente vestida, admirada por sua beleza. Pelágia, quando ainda Margarida, é a artista⁹, a “jograessa muy fremosa”. É importante observar que ao identificar Pelágia/Margarida como jogralesa, o relato nos remete ao século XIV, época de produção do *Flos Sanctorum*, e não ao tempo em que a história teria transcorrido. Sabe-se que esse exemplo foi narrado por primeira vez por são João Crisóstomo (séc. IV), também de Antioquia, em um de seus sermões (Jara, 2002). Ou seja, o relato diz muito sobre a diferença sexual no século XIV, ao fazer referência à

⁹ Efetivamente Pelágia é a padroeira dos artistas.

jogralesa ibérica medieval, chamada também de soldadeira, moça que dança, canta e que costuma tocar um instrumento. Normalmente, recebia pagamento pelo serviço, um “soldo”, de onde deriva uma de suas denominações. Muitas delas costumavam frequentar as cortes ibéricas e adquiriam fama pelos seus variados talentos, inclusive a beleza, e exerciam influência sobre figuras poderosas. No entanto, com o passar do tempo, começou a estabelecer-se uma associação entre soldadeira/jogralesa e prostituta, e essas mulheres perderam o acesso aos espaços de maior prestígio, como se pode ver nas *Siete Partidas* (s. XIII)¹⁰, ou no *Livro das Leis e Posturas* (s. XIII-XIV):

Senhor degredo de uosso padre manda que os Ricos homens uam aos Moesteiros e aas eigreias com çertos caualeiros e nom com certos homens a pee nem scudeiros nem bestas e leuam hy sãs molheres e soldadeiras e Jograres muytos e comem com eles nas castras e nas camaras dos priores e dos abades. (Livro, 1971, p.275)

Esses textos normativos são contemporâneos do *Flos Sanctorum*, o que permite contextualizar de forma mais ampla os conceitos que circunscrevem o relato. Portanto, analisar a Pelágia-Margarida à luz desses textos normativos pode proporcionar boas reflexões.

Tema 2: O processo de purificação de Pelágia

De acordo com o exemplo, compreende-se que para que Pelágia se purifique é necessário que ela se desfaça de toda a riqueza que possui, uma “graça” pagã: ornamentos, música, dança, beleza física etc, para alcançar a graça verdadeira, a cristã. Esta somente se consegue por meio do rechaço a tudo que é terreno, justamente porque o paraíso é celeste e o caminho é árduo.

De mulher belíssima, cheia de alegria mundana, ela passa a mulher de rosto “magro, amarelo e enrugado”, de olhos fundos; tão magra que “seus ossos se podiam contar”. (*Flos*, op. cit, p. 68, ms. 2v).

Quanto aos cabelos, símbolo da luxúria feminina em tantas tradições, serão completamente transformados, adquirindo sentido apenas diante da utilidade de limpar os pés do bispo, que ela molhara com as próprias as lágrimas. Ou seja, o corpo feminino é o

¹⁰ Ley 3 (*Quáles mugeres son las que non deben rescebir por barreganas los homes nobles et de grant lineage*) AFONSO X., 1807, p.86-87.

corpo demoníaco, que leva à perdição. Nas palavras de Pelágia, ela vê-se como “redemoinho e laço das almas”. (*Flos* p. 64, ms. 14v).

Quanto a esse tema, podemos acrescentar outro título que consta do *Flos Sanctorum*: “*Aqui se segue outro exemplo per que podemos entender que nõ é segura a mora de molher e de monge*” (*Flos*, p 149-150, ms. 40v e 40r), que alerta sobre os riscos da proximidade dos monges com as mulheres. O relato menciona um homem santo muito antigo que vivendo no Egito, tinha a seu serviço um monge e uma menina. E que o monge não pôde resistir e acabou pecando com a virgem: “*ele nõ podendo sofrer a gram temptaçõ de as carne fez mal as fazenda com aquela menina virgem*”. (*Flos* p. 149, ms. 40v).

A preocupação em distanciar os homens puros do convívio feminino é tema presente em variados textos, como se observa no famoso Decreto de Graciano, obra do direito canônico do século XII que, recolhendo vasta tradição, justifica a exclusão das mulheres com base na natureza inferior feminina, a qual não teria sido criada à imagem de Deus.¹¹

Outro importante nome da patrística, santo Ambrósio, observa que o véu que deve cobrir o rosto é uma das marcas da vergonha feminina.¹² E será justamente a expressão “sem vergonha” que aparece na descrição de Pelágia antes de sua conversão; a falta de vergonha relacionada ao seu rosto à mostra:

E quando os bispos a virom, com tanta companha, sa face descoberta e passar tã sem vergonha e que por honra de Deus nem pola sua nõ quis descer no sermom, tornarom sas faces dela come de grave pecado. Mais sã Nono meteu em ela mentes muyto e muy de coração. E depois que passou aquela molher, ficou sã Nono os geolhos em terra e tanto chorou que molhou de sas lagrimas o campo e as luvas que tiinha nas mãos e o seo.” (*Flos*, op. cit, p. 62, ms. 17v).

Observe-se na passagem acima, que a mera visão do rosto feminino descoberto já seria um grande risco, razão dos demais bispos terem desviado o olhar para não vê-lo. Nono, ao não conseguir será acometido depois pelo desespero.

Os escolásticos reforçam essa necessidade de distanciamento das mulheres, dada sua inferioridade e a ameaça que seu corpo representa, confirmando uma tradição que se inscreve em autores da Antiguidade clássica, como Aristóteles, na patrística, nos comentários dos

¹¹- Decreto, 2.p., C.33, q. V, c. 12. Hespanha observa que a fonte é Agostinho: S. Agostinho, *Quaestiones veteris et novi test.*, c. 106. Hespanha, 1994.

¹²- Decr., 2. p., C. 33, q. V, c. 19 (S. Ambrósio, *super primam epist. ad Corinthios*, in cap. 2): "A mulher deve velar a cabeça [...] pois o pecado foi provocado por ela e, por isso, deve trazer este sinal. [...], devendo aparecer como sujeita ao pecado original". Hespanha, 1994.

Evangelhos etc, um material abundante de onde tiraram os seus argumentos. Santo Tomás de Aquino, por exemplo, terá papel fundamental na desconfiança que se estabelece em relação às mulheres e também nas crescentes propostas de seu isolamento, insistindo na ameaça que representam para os clérigos. As tendências reformistas que reafirmam a necessidade de separação entre clérigos e laicos e que exigem uma pureza maior dos primeiros, afetam diretamente as mulheres, que passam efetivamente a ser vistas como ameaça.

O papa Bonifácio VIII, em sua bula *Periculoso* (1298), fala da clausura feminina nessa perspectiva, como uma necessidade de isolamento pelo perigo que as mulheres representam. Retirá-las do espaço público e excluí-las é uma necessidade relacionada à falta de pudor e decência feminina, razão da bula exigir que todas as religiosas sejam perpetuamente enclausuradas, proibidas de deixar o monastério, permanecendo apartadas do público e afastadas da vista mundana (Anderson; Zinsser, 1991, p.219). E não podemos esquecer que a exigência da clausura, remarcada principalmente a partir do século XIII, terá duros efeitos para o contingente de mulheres vinculadas às comunidades religiosas, limitando o movimento de abadessas e monjas, comprometendo o intercâmbio espiritual e intelectual entre os monastérios femininos e dificultando o trabalho de administração das comunidades.¹³

Esses são alguns exemplos de análises possíveis a partir da leitura desse raríssimo manuscrito, *Flos Sanctorum*, obra que temos o privilégio de possuir no acervo da BCE-UnB. O olhar do historiador, historiadora define suas escolhas em temas, objetos, sujeitos. A forma como analisei algumas narrativas do manuscrito é fruto de minhas preferências de investigação, com base em determinadas perspectivas teóricas. Espero que esses exemplos abram outras possibilidades de leitura dos documentos, outros olhares possíveis que explorem a riqueza desse manuscrito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFONSO X. *Siete Partidas*: Tomo III. Madrid: Imprenta Real, 1807. Captado em: <http://www.usc.es/histoder/historia_del_derecho/textos.htm>. Acesso em: 01/02/2019.

ANDERSON, Bonnie S.; ZINSSER, Judith P. *Historia de las mujeres: una historia propia*. v. 1. Barcelona: Crítica, 1991.

BROCHADO, Cláudia. *Conflitos matrimoniais na Idade Média*. Barcelona Século XV. Curitiba: Ed. CRV, 2019.

¹³ Sobre o tema ver: BROCHADO, 2014.

_____. As pouco silenciosas monjas medievais. In: STEVENS, Cristina et. al. (org.). *Estudos feministas e de gênero: articulações e perspectivas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2014.

SILVA, Andreia Cristina Lopes Frazão da; SILVA, Leila Rodrigues da. O abade Frutuoso e a virgem Benedita: um exercício de comparação diacrônica. *Diálogos*, v. 20, n. 3, p. 57-68, 2016.

GARÍ, Blanca; PADRÓS-WOLFF, Alicia. *Margarita Porete*: El espejo de las almas simples, Anónimo: Hermana Katrei. Estudio y traducción de Blanca Garí e Alicia Padrós-Wolff. Barcelona: Icaria editorial. 1995.

GARRETAS, Maria Milagros Rivera. *La diferencia sexual en la historia*. Valencia: PUV, 2005, p. 93-128.

_____. La política sexual. In: GARRETAS, Maria Milagros Rivera (Dir.). *Las Relaciones en la Historia de la Europa Medieval*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006.

HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: CONGRESSO Internacional - O rosto feminino da expansão portuguesa. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, p. 53-64.

JARA, Maria Inmaculada Delgado. Sermones in Genesim de san Juan Crisóstomo. Edición bilingüe griego-español. Traducción, introducción y notas. *Helmantica*, Salamanca, n. 160, p. 1-201, 2002.

LISBOA. Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64.

LIVROS das Leis e Posturas. Lisboa, Universidade de Lisboa, 1971. Captado em: <http://www.iuslusitaniae.fcsb.unl.pt/verlivro.php?id_parte=43&id_obra=57>. Acesso em: 01/02/2019.

MACHADO FILHO, Américo Venâncio Lopes. *Um Flos Sanctorum trecentista português*: Edição interpretativa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

NEEL, Carol. The Origins of the Beguines. *Signs*, v. 14, n. 2, p. 321-341, 1989. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/3174553?uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21104741981193>>. Acesso em: 01/02/2019.