

# Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de  
História e do Programa de Pós-  
Graduação em História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá  
Brasil

Guariza, Nadia Maria

História de religiosas brasileiras: entre biografias e hagiografias

Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em  
História, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 1253-1281

Universidade Estadual de Maringá  
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305543302014>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## História de religiosas brasileiras: entre biografias e hagiografias\*

Nadia Maria Guariza\*\*

**Resumo.** Este artigo trata de questões do debate sobre biografia e hagiografia. Para tanto, discute a biografia e a hagiografia como estilos literários, a relação entre santidade e hagiografia, e analisa um caso específico: duas publicações do padre Júlio Maria de Lombaerde (1878-1944). Nas obras “Almas Sacramentinas” (1943) e “Um anjo da Eucaristia” (1948) são analisados aspectos relativos à forma de escrita das biografias das religiosas brasileiras, elementos sobre a definição de santidade e da espiritualidade mística, demonstrando que a história das religiosas estava associada ao contexto de sua produção, transitando entre uma biografia moderna e a hagiografia tradicional. A discussão parte de autores como Certeau, Bakhtin, Dosse, Buarque, Andrade e Vauchez. Procura-se analisar as biografias e as hagiografias como formas do processo de construção de imaginários e de modelos de conduta.

**Palavras-chave:** Biografia; Hagiografia; Modelos de Conduta.

## The history of nuns in Brazil: between biographies and hagiographies

**Abstract.** Issues on biography and hagiography are discussed. Biography and hagiography are discussed as literary styles, sanctity and hagiography are related and the specific case of two works by Father Júlio Maria de Lombaerde (1878-1944) is investigated. The books *Almas Sacramentinas* (1943) and *Um anjo da Eucaristia* (1948) are discussed with regard to the writing form of biographies on Brazilian nuns, definition of saintliness and mystic spirituality and reveal that the history of nuns is associated to its production, between modern biography and traditional hagiography. Discussion is based on Certeau, Bakhtin, Dosse, Buarque, Andrade and Vauchez. Biographies and hagiographies are analyzed as a process for the construction of the imaginary and behavior models.

**Keywords:** Biography; Hagiography; Models of behavior.

---

\* Artigo recebido em 16/12/2014. Aprovado em 11/05/2015.

\*\* Doutora em História pela UFPR, Curitiba/PR. Professora Adjunta do Departamento de História da Unicentro, Irati/PR, Brasil. E-mail: [nadiamguariza@gmail.com](mailto:nadiamguariza@gmail.com)

## Historia de religiosas brasileñas: entre biografías y hagiografías

**Resumen.** Este artículo trata de cuestiones del debate sobre biografía y hagiografía. Para ello, discute la biografía y la hagiografía como estilos literarios, la relación entre santidad y hagiografía, y analiza un caso específico: el de dos publicaciones del padre Júlio Maria De Lombaerde (1878-1944). En las obras “Almas Sacramentinas” (1943) y “Un ángel de la Eucaristía” (1948) son analizados aspectos relativos a la forma de escritas de las biografías de las religiosas brasileñas, elementos sobre la definición de santidad y de la espiritualidad mística, demostrando que la historia de las religiosas estaba asociada al contexto de su producción, transitando entre una biografía moderna y la hagiografía tradicional. La discusión parte de autores como Certeau, Bakhtin, Dosse, Buarque, Andrade y Vauchez. Se busca analizar las biografías y las hagiografías como formas del proceso de construcción de imaginarios y de modelos de conducta.

**Palabras Clave:** Biografía; Hagiografía; Modelos de Conducta.

---

### Introdução

Os estudos históricos que analisam as hagiografias possuem um território consolidado que se iniciou a partir das análises de medievalistas como Jacques Le Goff (2007) e Georges Duby (1988), bem como a partir das análises de historiadores como Michel De Certeau (2006), que trata da questão no período moderno. A análise das hagiografias, portanto, floresceu a partir da ampliação dos objetos propostos pela terceira geração da Escola dos Annales.

A partir da década de 1990 as análises sobre a hagiografia do ponto de vista histórico receberam um novo fôlego com os conceitos da Nova História Cultural, que passaram a focar mais a cultura popular, procurando justamente romper com a dicotomia entre a cultura popular e a erudita. A Nova História Cultural fornece uma série de conceitos que leva ao questionamento da compreensão da hagiografia em sua forma normativa e também de devoção católica.

Atualmente, os estudos sobre a hagiografia se preocupam com esses escritos como uma forma narrativa, desenvolvendo um intenso debate que norteia a questão da biografia, autobiografia e hagiografia. Dialogando com autores como Mikhail Bakhtin (1999) e François Dosse (2009), percebemos que estes estudos pretendem compreender a hagiografia como um estilo literário que se aproxima de outras formas como a biografia, por seu caráter religioso expressar alguns elementos específicos deste gênero literário.

Posto isso, o objetivo deste artigo é analisar a história de Irmã Celeste escrita pelo pe. Júlio Maria como um estilo literário específico, a hagiografia. Para tanto, o artigo está dividido em: uma discussão sobre a hagiografia como estilo literário, a devoção dos santos como uma prática católica e o estudo de caso de Irmã Celeste.

## **1 A hagiografia como estilo literário e estratégia da Igreja Católica**

Sobre a questão da hagiografia como estilo literário e como estratégia da Igreja para mobilizar os fiéis, empregamos como referenciais as ideias e os conceitos fornecidos por autores que dão suporte à Nova História Cultural, como Bakhtin (1999). Ao mesmo tempo nosso texto mantém diálogo com produções historiográficas recentes sobre a questão da devoção de santos, sobretudo os populares.

Thiago Pires (2013) parte do pressuposto de que as obras de Trochu e Ghéon sobre o cura d'Ars estariam para além do estilo hagiográfico, porque elas dialogariam com as biografias modernas escritas no fim do século XIX e início do século XX. Para o autor estas hagiografias teriam uma “escrita edificante, a serviço do exemplar e de um perfil específico de santidade, porém elaborada de forma singular e em resposta à cultura moderna e histórica do início do século XX” (PIRES, 2013, p. 1).

As hagiografias do cura d'Ars, segundo Thiago Pires (2013), projetavam um modelo de vida do santo que valorizava as virtudes morais e psicológicas, e ao mesmo tempo não descartava a dimensão sobre-humana no atendimento às necessidades sociais e pessoais. De acordo com o autor, as hagiografias transitam entre a hagiografia e a biografia histórica, formando um estilo híbrido de história e ficção. Para François Dosse (2009), a biografia, apesar de tratar de uma singularidade, a vida de uma pessoa, pretende colocá-la nos quadros de um romance verdadeiro. Enquanto a hagiografia apresentaria aspectos maravilhosos para a comprovação da santidade.

Ainda para Thiago Pires (2013), as hagiografias do cura d'Ars analisadas pretendiam dar um efeito de veracidade à vida do santo, por isso empregam um estilo de biografia histórica, procurando se afastar de um estilo literário fictício. Segundo o autor, isso tornou as hagiografias analisadas diferentes e raras na literatura cristã. O efeito de real foi construído a partir da necessidade de comprovação documental, do uso abundante de fontes, de testemunhos e notas de rodapé.

A “epifania progressiva” é que comportaria um sentido à hagiografia, de acordo com Dosse (2009), que daria um sentido à trajetória de vida do santo, demonstrando os sinais de santidade que se manifestariam mais adiante. Para Thiago Pires (2013), as hagiografias no século XIX e XX se apropriaram das estratégias narrativas do romance moderno, preocupando-se com a comprovação histórica do santo protagonista. Portanto, esta epifania progressiva seria abandonada ou ao menos minimizada nas hagiografias analisadas por Thiago Pires (2013).

Ainda segundo Thiago Pires, a narrativa da trajetória de vida do santo passa a revelar o aperfeiçoamento da santidade do protagonista. Este aperfeiçoamento estaria “pautado menos em ações sobre-humanas

(milagres, curas)” (PIRES, 2013, p. 5), considerando mais as virtudes psicológicas e morais (paciência, caridade, evangelização e desapego).

Certeau (2006, p. 268) aponta uma diferença entre as narrativas de vidas dos santos mais eruditas, ao modo de uma biografia histórica<sup>1</sup>, e as “hagiografias não-críticas”, mais romanceadas e poéticas, afirmando que estas últimas tornavam-se mais populares, sobretudo pela facilidade da leitura.

De acordo com Thiago Pires (2013, p. 5), o protagonista e sua história ganham uma dimensão mutável, permitindo que a identidade pudesse variar no decorrer de uma narração organizada de maneira cronológica e coerente. Pode-se pensar que apesar da Igreja Católica se opor às explicações racionalistas e seculares, isto não descarta a própria adoção por parte dela destes padrões racionais nas hagiografias. Porque afinal o público leitor que a Igreja Católica pretendia atrair compartilhava destes padrões.

No século XIX, as narrativas hagiográficas serviam também para impedir a consolidação das crenças opostas ao catolicismo, ligadas aos muitos processos de reforma que a Igreja então empreendia (CERTEAU, 2006, p. 271). Por estarem atreladas aos projetos da Igreja Católica, elas eram, muitas vezes, encomendadas pelos próprios eclesiásticos.

Norma Discini (2012), em seu texto “Para o estilo de um gênero”, aborda a hagiografia como um estilo literário, empregando as ideias de Bakhtin, que analisa o gênero a partir de seus mecanismos internos de produção, demonstrando a especificidade do gênero hagiográfico em relação a outro.

Para Bakhtin, a hagiografia como estilo literário está limitado a algo que lhe é externo, tanto o autor quanto o herói estão submetidos aos desígnios divinos, porque a “vida do santo é uma vida significativa em

---

<sup>1</sup> Pautadas nos pressupostos científicos e positivos da objetividade e veracidade dos fatos. O rigor e a preocupação factual eram mais evidentes nesse estilo biográfico.

Deus” (BAKHTIN, 2000, p. 198). A vida significativa em Deus não permite grandes inovações por parte da autoria e do personagem, o autor renuncia a si mesmo, resultando em uma forma tradicional e convencional de narrar.

Ainda de acordo com Bakhtin (2000, p. 198), a unidade dos elementos transcendentais à trajetória de vida do santo não corresponde à autoria autônoma do autor que exerce ativamente sua exotopia. Na hagiografia a exotopia é feita de uma humanidade que renuncia à sua iniciativa em nome do sagrado e da tradição.

O apego à tradição na hagiografia se justifica na medida em que qualquer elemento que transcenda o personagem pode delimitá-lo ou concretizá-lo, enfraquecendo a sua autoridade. Por isso, cabe ao autor excluir em sua narrativa hagiográfica qualquer elemento típico de uma época, de uma nação, de uma classe social, “tudo o que acentua os aspectos determinados da existência da pessoa (o que é típico, o que é característico, até mesmo o que é concretamente biográfico) e lhe diminui a autoridade” (BAKHTIN, 2000, p. 199), a demarcação espaço-temporal é a eternidade.

Norma Discini (2012, p. 76) ressalta que a hagiografia, como a biografia, trata da vida de uma pessoa, porém na hagiografia ficam ressaltadas as coerções éticas exercidas pela autoridade religiosa. A narrativa sempre se dá em outro tempo e espaço, contribuindo para o velamento do narrador e o esvaecimento do santo. O santo passa a negar a sua própria corporalidade se entregando por inteiro a Deus.

A hagiografia como estilo literário que nega a temporalidade, contudo, está enraizada em um determinado contexto histórico, e pode ser uma fonte inestimável para compreender a dinâmica e a circularidade entre Igreja e devotos. Mais adiante veremos como estas reflexões sobre a hagiografia, sobretudo as de Bakhtin (1999) e de Certeau (2006), se aproximam das obras do pe. Júlio Maria De Lombaerde (1878-1944).

## 2 A devoção aos santos como uma prática católica e o papel da hagiografia

Segundo Jurkevics (2004), os candidatos à canonização deveriam possuir virtudes extraordinárias que os diferenciavam dos outros humanos, a Igreja preferia os que adotaram formas radicais de castidade, de pobreza e de obediência. Por isso, muitos canonizados eram religiosos que renunciaram à sua vida pessoal e mundana, os poucos leigos canonizados deveriam ter adotado um estilo de vida semelhante ao monástico. No período medieval, de acordo com Vauchez (1987), houve uma tendência em enfatizar a vida contemplativa em oposição à ativa, procurou-se incentivar a vida interior, mostrando que o vazio interior propiciava à alma receber o Dom e a Graça de Deus.

De acordo com Maria Aparecida Junqueira Veiga Gaeta (1999), em sua obra “Santos que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira”, a hagiografia modificou-se ao mesmo tempo em que o processo de canonização tornou-se uma prerrogativa da autoridade papal. A partir da metade do século XVII o processo de canonização passou a receber um tratamento científico, incluindo pesquisa sistemática de manuscritos e classificação de fontes. Neste sentido, os textos passaram a ser considerados documentos, gozando de privilégios da verdade histórica (GAETA, 1999, p. 62).

Nesse contexto, a hagiografia, ainda segundo Gaeta (1999), tornou-se uma ciência que deveria seguir todos os processos institucionais. Criou-se, assim, uma dicotomia entre a hagiografia oficial da Igreja Católica, considerada verdadeira, e a laica, considerada folclórica. Sendo assim, as biografias de santos e de santas passaram a

Introduzir uma veracidade por meio da exatidão histórica de maneira exemplar, em todas as novas formas de culto, constituiu-se num novo paradigma. A retórica dos sermões sobre os santos, da mesma forma, deslocou-se para uma literatura devota que mantinha o afetivo e o extraordinário, porém revestido desta nova exigência de provas seguras. (GAETA, 1999, p. 63).

Segundo a autora, no quadro de uma devoção individualizada, as leituras, tanto eruditas quanto laicas, de biografias santorais, possibilitaram a circularidade de interpretações entre uma e outra, propiciando, na prática devocional cotidiana, apropriações e recreações da literatura santoral. Por isso, as narrativas biográficas santoriais são marcadas pelo extraordinário e pelo maravilhoso, não obstante a intenção institucional da sua racionalização.

Logo, Jurkevics (2004) aponta para três possibilidades de compreender o número grande de canonizações: a primeira seria a necessidade da Igreja de renovar constantemente o panteão de santos; a segunda o desejo dos fiéis que a Igreja crie novos modelos de santidade; e, por fim, tanto a Igreja quanto os fiéis precisam de novos modelos de santidade, contudo, a Igreja age de maneira mais racionalizada, enquanto os fiéis, de maneira mais espontânea.

Pode-se pensar, então, que não se trata de campos tão rígidos de separação do erudito/racional/institucional em contraposição ao laico/emocional/popular, o que há é uma circularidade constante de ideias. Mesmo que o processo de canonização tenha tornado-se mais racional a partir do século XVII, isso é mais um indício de que há uma circularidade, sobretudo, porque a sociedade estava passando por um processo de racionalização, o que exigia da Igreja uma adequação aos novos tempos. Simultaneamente, deve-se pensar que os santos para serem aceitos teriam que promover uma identificação com os fiéis, partindo da cultura laica, não apenas eclesástica. Os modelos hagiográficos não eram apenas imposições institucionais, eles deveriam promover a adesão e a aceitação dos fiéis.

Para Douillet (1960), os biógrafos, por escolha ou por saberem que os leitores das biografias de santos e de santas gostavam de histórias edificantes e maravilhosas, não deixavam de mencionar as glórias dos personagens, confirmando a sua santidade com atos extraordinários. Afinal, a santidade, segundo Vauchez (1987), é justamente separar-se do profano e do comum e aproximar-se do sagrado.

É perceptível que as personagens escolhidas pelos hagiógrafos obedecem tanto a princípios de ordem institucional – ou seja, o que a igreja espera dos fiéis – quanto mobilizam elementos de identificação e de cunho emocional para promoverem a identificação dos fiéis. Neste sentido, a hagiografia não é apenas imposição, é um território de negociação da norma e da prática cultural dos fiéis.

Solange Ramos de Andrade (2010), em seu texto “O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo”, trata dos aspectos milenares dos cultos de santos presentes no cristianismo dos primeiros tempos com os mártires, o que associou a santidade ao ato do sacrifício em nome de Deus. Ao mesmo tempo, a autora demonstra que a prática de devoção aos santos traduz as crenças e as expectativas que os devotos vivenciam em sua realidade.

Ao estudar santos não reconhecidos oficialmente pela Igreja Católica, a autora afirma que eles são sacralizados pela religiosidade dos devotos, por serem considerados capazes de realizar milagres e serem dignos de homenagem. A autora problematiza a questão da religiosidade popular, procurando referências na Nova História Cultural, compreendendo que a religiosidade não pode ser compreendida de maneira dicotômica, ou seja, uma prática chancelada pela instituição e outra popular. Portanto, ela adota a perspectiva de que o catolicismo é uma religião híbrida, descartando, assim, a denominação de catolicismo popular.

Nesse sentido, poderíamos pensar no conceito de circularidade cultural dado por Bakhtin (1999) e Ginzburg (1987), os quais defendem que há uma circularidade nas práticas e leituras religiosas em vários níveis sociais, criando apropriações e práticas variadas no interior do catolicismo. De acordo com Andrade (2010, p. 2), “as expressões de religiosidade, assim como outros aspectos da vida social [...] envolvem além da crença, um conjunto de práticas comportamentais”. O que estaria em consonância com o entendimento de

Roger Chartier (1991), sobre como os indivíduos seriam multifacetados, ou seja, além de católica uma pessoa pode ser ao mesmo tempo operária, pai de família, se identificar com uma região de seu país. Todas estas facetas influenciariam a sua interpretação e prática religiosa.

O interessante da perspectiva de Andrade (2010) é justamente tratar de devoções de santos não reconhecidos pela Igreja, demonstrando que estas devoções estão permeadas de tensões e de contradições, porque se de um lado há uma ligação com o transcendente que está associada ao institucional, por outro lado se distancia por não ser uma devoção autorizada. O que torna difícil criar uma linha divisória entre o institucional e o não institucional devido à sua complexidade.

Ao mesmo tempo, Andrade (2010) observa que uma das maiores características do catolicismo é a fé na intercessão dos santos e na sua capacidade de realizar milagres. Os primeiros santos foram os mártires e o seu culto era espontâneo. Gradativamente se desenvolveu uma tradição do culto aos santos associada ao sacrifício, que poderia ser uma morte violenta resultante de uma doença ou homicídio. Ainda segundo Andrade (2010), o martírio passou a ser símbolo de total submissão ao Cristo, imitando o próprio sofrimento de Cristo para conquistar a santidade.

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (2006) analisa as hagiografias do século XIII focalizando a questão da santidade como forma de vencer a propensão da carne ao pecado. Sendo assim, o sacrifício de conter os impulsos que a carne tem ao pecado faria parte da trajetória de vida dos santos.

Contudo, a autora aponta diferenças na forma de vencer a propensão ao pecado da carne entre os gêneros, demonstrando que nas hagiografias escritas por Gonzalo de Berceo existem diferenças entre as narrativas das formas de Santo Domingo de Silos e Santa Oria vencerem a propensão da carne ao pecado. A autora observa que os obstáculos que Oria tinha que transpor eram maiores, justamente por causa de sua natureza feminina.

Não obstante o sacrifício ser um elemento de continuidade em várias hagiografias, devemos estar atentos à sua historicidade. Como Certeau (2006) afirmou, a hagiografia é a narrativa das virtudes dos santos que recebem relevo ou são ofuscados a partir do lugar de produção. Rafaella Sarti (2007) demonstra a historicidade da história da Santa Zita de Lucca, uma santa medieval que teve sua imagem modificada no período moderno como uma estratégia da Igreja no século XVI para impedir a disseminação da Reforma Protestante.

A sua imagem foi transformada para tornar-se um modelo a ser imitado, especialmente pelos servos. Assim, a autora analisa várias hagiografias escritas sobre Zita no decorrer dos séculos XVI ao XX e demonstra como muitas adequações foram realizadas dependendo do contexto, ajustando-se à política de restauração moral e religiosa da Igreja Católica, bem como ao comportamento esperado dos serviços em cada período histórico.

Entre as adequações indicadas por Rafaella Sarti (2007) nas hagiografias sobre Santa Zita temos o episódio da distribuição dos feijões de seus senhores. Este episódio era narrado nas primeiras hagiografias como iniciativa da serva sem o consentimento dos seus senhores. Com o passar do tempo, o episódio passa a ser narrado como de conhecimento dos seus senhores e nas últimas hagiografias o episódio foi omitido.

Outra adequação apontada pela autora é o fato de que as primeiras hagiografias se dirigiam aos servos, homens e mulheres, enquanto que, a partir do século XIX, a hagiografia de Santa Zita passa a ser modelo para as serviços domésticas. De acordo com Sarti (2007, p. 483-4), isso decorria sem dúvida do fato da notável feminização dos servos domésticos no século XIX, concomitantemente ao interesse da Igreja Católica com o público feminino para promover a restauração católica na sociedade.

Esses estudos sobre hagiografia suscitam algumas inquietações em relação aos estudos históricos sobre a hagiografia. Se as hagiografias foram

empregadas como estratégias por parte da Igreja Católica com a finalidade de mobilizar e disciplinar os seus fiéis, isso não descarta a criação dos fiéis a partir das hagiografias. Ou seja, pensando a hagiografia a partir das considerações de Certeau (2006) sobre as práticas culturais, o autor da hagiografia poderia estar associado ao lugar de produção criando estratégias, enquanto o leitor (ou ouvinte) das hagiografias se apropriaria de formas diversas, criando táticas e/ou práticas diversas. Neste sentido, a hagiografia seria de fato um estilo literário tão limitado pela autoridade?

### **3 O caso das biografias escritas pelo padre Júlio Maria De Lombaerde**

A hagiografia prioriza o personagem (o santo), em detrimento do indivíduo. A narrativa da vida do santo demonstra constantemente os sinais de sua santidade que será comprovada ao final da história. A trajetória de sua vida seria a revelação de sua santidade. O texto hagiográfico é permeado de intertextualidade, porque as trajetórias e as virtudes de outros santos são compartilhadas. Em muitas hagiografias podemos observar o fato do santo ou da santa lerem a história de outros santos e se inspirarem nelas para viver a sua própria história de santidade. O caminho para a santidade seria uma luta constante contra o demônio e as tentações, uma tentativa de dominar a sua própria propensão ao pecado.

De acordo com Michel De Certeau (2006), as hagiografias seriam narrativas exemplares que serviriam para inspirar e doutrinar. Isso não significa que as hagiografias se constituem como a-históricas e universais, elas apresentam variações em suas histórias, em determinadas épocas algumas virtudes são destacadas ou minimizadas, dependendo dos interesses do emissor da história. Neste sentido, as hagiografias nos séculos XIX e início do século XX se configuraram como mais uma estratégia da Igreja Católica na política mais ampla do ultramontanismo.

A hagiografia apresenta variações em suas histórias, em certos períodos algumas virtudes são destacadas ou minimizadas, de acordo com os interesses do emissor da história (CERTEAU, 2006). Sendo assim, no século XIX e início do XX, a hagiografia se configurou como mais uma estratégia de reconquista da sociedade, pois pela ótica ultramontana na luta contra seus inimigos era necessário formar soldados, ou seja, padres e freiras.

Esses religiosos tinham papel fundamental na disseminação do poder da instituição na sociedade. Com a organização de novas paróquias, colégios e hospitais mantidos pela Igreja Católica era necessário manter o recrutamento de jovens para as fileiras católicas.

É nesse contexto que podemos analisar as ações e os livros do pe. Júlio Maria De Lombaerde (1878-1944). Júlio Maria De Lombaerde foi um missionário belga da Congregação da Sagrada Família, que após pertencer aos Padres Brancos em missão na África, veio ao Brasil em 1912. Ao chegar a Manhumirim (MG), em 1928, o padre preocupou-se em combater os inimigos da Igreja Católica, como a maçonaria e o protestantismo, além disso, em estimular a participação leiga na Igreja por meio das associações sob a sua direção (GUARIZA, 2003).

O padre fundou uma escola internato para moças e um hospital. A preocupação do padre era criar um seminário para formação de padres brasileiros, bem como um convento. O recrutamento dos jovens ocorria muitas vezes a partir das associações católicas, como as associações da União Pia das Filhas de Maria e os Marianos.

Antes de chegar a Manhumirim o padre passou em trabalho missionário de 1913 a 1928 em Macapá (AP), fundando aí também uma congregação religiosa feminina, as Filhas do Imaculado Coração de Maria, que recebia meninas e moças pobres da região. Orientado por seus superiores a sair da região, as irmãs continuaram os seus serviços. Tudo indica, pela experiência

posterior em Manhumirim, que os planos do padre para Macapá eram similares: o de formar uma vida religiosa para atender às crescentes demandas da Igreja no Brasil.

De acordo com Wernet (1987), uma das primeiras medidas da política ultramontana no Brasil foi o fortalecimento do clero, por meio do envio de ordens religiosas para o país, com a finalidade de expandir a rede de controle da Igreja. Desse modo, a preocupação do pe. Júlio Maria era formar padres e freiras brasileiros, sendo assim, os seus livros, que tratavam de religiosas brasileiras, publicados nas décadas de 1930 e 1940, tinham o objetivo de estimular o ingresso de jovens à vida religiosa.

Padre Júlio Maria publicou mais de 80 livros, em prosa e em poesia, em várias editoras do país, como ABC e Vozes, e posteriormente em sua própria editora O Lutador, em Manhumirim (MG). Os temas abordados em seus livros eram bem variados, contudo, eles tinham em comum uma escrita apologética e defensiva dos interesses do catolicismo, por isso ele tratou do protestantismo, das ideias científicas, do culto mariano e da vida religiosa. As obras relacionadas a estes dois últimos temas tinham tanto a intenção de estimular o culto mariano quanto de recrutar religiosos e religiosas para a Igreja Católica.

Os livros analisados neste artigo foram editados em Manhumirim, pela Editora O Lutador, o que significa que pelo menos em relação à obra “As almas sacramentinas”, que foi publicada em 1943, período em que o padre estava vivo, ele pode ter um controle maior sobre sua edição. A obra “Um anjo da eucaristia” foi publicada postumamente em 1948, utilizando o manuscrito do padre. Quanto ao público leitor dessas obras, pelos indícios que os próprios livros sugerem, pode-se pensar que o padre as usava para a formação religiosa dos seus congregados, bem como de jovens pertencentes às associações católicas, no recrutamento para o exercício religioso.

Quais virtudes nas obras eram destacadas pelo padre? Nestes livros ele procurou demonstrar que o Brasil precisava de religiosas e que, apesar dos sacrifícios, até temperamentos mais instáveis e indomáveis poderiam ser transformados.

No livro “Almas sacramentinas” (1943), o padre conta a vida de três religiosas brasileiras: Irmã Zélia ou Irmã do Santíssimo Sacramento, Irmã Maria Celeste e Irmã Maria Nazaré.

O livro inicia com uma declaração do autor:

Conforme os decretos da Santa Sé, declaro que, se neste livro dei a alguma pessoa virtuosa o título de santa ou bem aventurada, foi unicamente em testemunho de veneração, e não com a intenção de prevenir o julgamento da Santa Igreja. (...) Do mesmo modo, as graças ou fatos extraordinários citados têm apenas autoridade humana, fora o que foi aprovado pela mesma Santa Igreja, a cujo juízo infalível submeto, sem reserva alguma, minha pessoa, minhas palavras e meus escritos (LOMBAERDE, 1943, p. 7).

Como é perceptível na declaração de abertura, o autor advertia que se por acaso na narrativa do livro dê o título de santa, não seria no sentido de retirar a autoridade da Igreja que era infalível. De qualquer forma, mesmo que o autor amenize a denominação de santa que emprega em sua narrativa, esta denominação indica que ele deseja utilizar as três religiosas como modelo de conduta para os fiéis.

No primeiro capítulo do livro o padre Júlio Maria contou a história de Zélia ou Irmã Maria do Smo. Sacramento, que nasceu em 1857 e faleceu em 1919. Padre Júlio Maria não conheceu pessoalmente a Irmã Maria, por isso utilizou como referência uma biografia escrita por um dos filhos dela. O interesse do padre estava no fato da Irmã Maria pertencer a uma congregação que estimulava a devoção ao Santíssimo Sacramento, como as suas congregações. Além disso, Irmã Maria era adepta da Escravidão à Maria do Beato Monfort, como o padre Júlio Maria.

Irmã Maria, antes de religiosa, foi esposa e mãe, a narrativa de sua vida demonstra que durante toda a vida dedicou especial atenção ao catolicismo, educando seus nove filhos dentro dos parâmetros católicos. Todos se tornaram religiosos. Na biografia, utilizada como referência pelo padre, havia transcrições de cartas da Irmã Maria para seus filhos. Nestas cartas Irmã Maria demonstrava preocupação com o exercício diário da virtude para santificar-se.

Estou convencida de que o melhor meio de nos santificarmos depressa e dar muito gosto ao nosso amantíssimo Jesus é nos identificarmos com sua divina Mãe, fazendo tudo passar por suas mãos, como filhas e escravas, pois a escrava é ainda mais dependente, abnegada e submissa do que a filha, porque a filha pode ser um pouco *enfant gâtée* (LOMBAERDE, 1943, p. 30).

Na tua vida, minha filhinha, podes exercer tantas virtudes que eu santamente invejo: a caridade, a paciência, o zelo, a humildade, o sacrifício, enfim, tantas! Que belo ramalhete no fim do dia oferecerás a Jesus, passando pelas mãos de Maria! (LOMBAERDE, 1943, p. 31).

A vida religiosa deveria ser de entrega a Jesus e a Maria como uma criança, lutar contra os instintos mais primários. Segundo o padre Júlio Maria, o santo ama Jesus além da piedade comum, recebendo por isso graças extraordinárias. A santidade não seria fruto do tempo, mas da graça concedida por Deus. De acordo com o padre Júlio Maria, “Um santo é aquele que consegue realizar o ideal sublime de excesso de amor e dedicação a Deus” (LOMBAERDE, 1943, p. 19).

Irmã Maria tornou-se religiosa depois que seu marido faleceu, e com idade avançada, por isso sua vida religiosa foi breve e os sacrifícios não foram tão intensos. Na carta a seguir a Irmã relata que a Superiora não permitia que ela se desgastasse em sacrifícios.

Continuo a achar uma delícia esta vida, onde se pode pensar tanto em Deus, ter a certeza que só se faz a sua vontade a cada hora, seguindo a Regra e a vontade da Superiora, e praticar mais atos de virtude do que no mundo. Neste ponto é que eu esperava poder praticar mais atos de mortificação, humildade, etc., mas Notre Mère é de tanta caridade que não me dá ocasiões

de exercer estas virtudes. Vivo com tanto bem estar que digo comigo mesma: mas eu sou mesmo religiosa? Enfim, ofereço a Nosso Senhor a boa vontade, a obediência e a sujeição; basta para santificar-me a união com Deus que posso ter aqui, se eu souber corresponder. Pede esta graça para mim, minha filha mil vezes querida. De saúde vou indo forte, louvado seja Deus, e sigo com facilidade todos os atos da comunidade e a Regra (LOMBAERDE, 1943, p. 32).

No segundo capítulo o padre Júlio Maria narrou a vida da Irmã Celeste (1905-1922). Como o outro livro analisado neste artigo, “Um Anjo da Eucaristia”, trata apenas desta religiosa, optou-se em analisar apenas o primeiro e o terceiro capítulo do livro “Almas Sacramentinas”. No terceiro capítulo ele aborda a vida de Zélia ou Irmã Nazaré (1923-1941), que desde criança demonstrou interesse pelos estudos e amabilidade em seu comportamento. Na juventude tornou-se professora da Escola Normal de São Gotardo (MG), que em 1940 passou a ser dirigida pelas Irmãs Sacramentinas.

Foi a partir do contato com as Irmãs Sacramentinas que Zélia interessou-se pela vida religiosa. Interessante observar que tanto Irmã Nazaré quanto Irmã Celeste pertenceram a Congregações fundadas pelo padre Júlio Maria e tiveram contato direto com ele, que era chamado por elas de Vovôzinho. Para escrever sobre a vida de Zélia, o padre utilizou seus cadernos de noviciado e entrevistas com pessoas que conviveram com ela durante o noviciado.

Quando iniciou o noviciado as Irmãs deram a ela uma poesia sobre o que seria ser freira:

#### SER FREIRA

Ser freira é ter no peito que palpita  
Um coração de lírio a perfumar...  
É murmurar numa oração bendita  
Esta vontade de amar...  
Ser freira é ter na prece que medita  
Uma doce ventura de chorar...  
É sorrir entre lágrimas e a desdila  
Sentir a dor para melhor gozar...  
Ser freira é ser a rosa que perfuma

Entre espinhos que picam brandamente...  
Ter tudo sem ter direito a cousa alguma.  
Ser freira é ser Verônica da cruz  
Para enxugar serena e heroicamente  
A face ensanguentada de Jesus (LOMBAERDE, 1943, p. 85-86).

Nesta poesia é perceptível que a religiosa deveria sofrer sem aparentar a dor, como uma flor em meio aos espinhos. A dor era o meio para trilhar os caminhos da santidade. Irmã Nazaré começou a sua privação com a teimosia das suas alunas, que a desafiavam por ela ser jovem. Depois adquiriu coqueluche, que mais tarde transformou-se em tuberculose. Teve que procurar tratamento no Sanatório São José dos Campos, porém a doença progrediu rapidamente, e a levou à morte antes mesmo de fazer os votos, durante o noviciado. Padre Júlio Maria, ao comentar sobre a doença e a morte prematura da Irmã Nazaré, destacou: “A santidade para todos é um triunfo: sem luta não há triunfo. Eis porque os santos jovens são geralmente heróis na intensidade dos sofrimentos, já que não o podem ser na duração dos mesmos” (LOMBAERDE, 1943, p. 88).

A carta do Rvmo. Padre Ascânio Brandão, que testemunhou a morte da Irmã Nazaré no sanatório São José dos Campos, descreve:

O que encantava em Irmã Nazaré era a inocência angelical, a simplicidade, a doçura, a alma de Santa Teresinha que ela parecia ter recebido de Deus. Tudo nela era simplicidade e cadura. Foi uma almozinha da Escola da via da infância espiritual. Heroica no sofrimento, uma alma forte e generosa. Cançada [sic], ofegante, em meio de crises horrorosas, de sofrimentos, recitava jaculatorias sem cessar. Pedia às Irmãs que a ajudassem a rezar. Quando a Madre lhe pedia que descansasse não queria... Havia de estar a dizer jaculatorias fervorosas e tocantes, a repetir atos de amor e de abandono à vontade de Deus (LOMBAERDE, 1943, p. 118-119).

Nesta passagem da carta do reverendo é interessante perceber o modelo hagiográfico de Santa Teresinha do Menino Jesus, que como se verá adiante, condiz com o modelo de Santa Teresa D'Ávila, de uma espiritualidade mística. Segundo Buarque (2011), a espiritualidade teresiana promove no início

a separação entre a espiritualidade laica e a religiosa, esta última deveria ficar afastada das preocupações mundanas.

Em outro livro, “Um anjo da Eucaristia” (1948), o padre observava que o Brasil não deu ainda nenhum santo à Igreja, por causa da escassez da vida religiosa no país, porque a vida religiosa é a grande fonte da santidade.

Esperamos – com toda a energia de uma esperança cristã – que desta legião de sacerdotes, de religiosos e de virgens consagrados a Deus, hão de sair almas generosas, palpitantes de amor, para levantar a fé em nossa querida pátria, e dignificá-la pela glorificação de um de seus filhos... Mas é preciso aspirar a esse fim, e a aspiração nasce do conhecimento, apóia-se nos exemplos e se alcança pelo entusiasmo que nos comunica o ideal entrevisto... Ó querida Irmã Celeste, possa tua coragem, tua força de vontade, teu amor suave e forte a Deus e às almas, apressar esta hora bendita! (Lombaerde, 1948, p. 23-4).

Sendo assim, o padre, ao narrar a vida de Irmã Celeste, desejava torná-la modelo para as moças e moços, no sentido de ingressarem na vida conventual, e quem sabe em breve contar com um rebanho de santos no país. De acordo com Michel De Certeau (2006), a hagiografia por essência é o discurso das virtudes e as virtudes fornecem a base da narrativa. Essas unidades de virtude se manifestam em diversos títulos. A hagiografia exemplar se situa na intersecção entre a comunidade religiosa que a criou e a sociedade mais ampla. A combinação das virtudes atribuídas a determinados santos seria variável conforme a distância temporal de sua criação pela comunidade religiosa e a configuração social da sociedade.

No caso do pe. Júlio Maria, pode-se perceber que o elemento chave de intersecção entre a comunidade religiosa e a sociedade era a representação de Nossa Senhora. As religiosas retratadas possuíam a devoção a Nossa Senhora, o que demonstra que a escolha do padre por contar a história de vida dessas mulheres tinha por finalidade ressaltar o culto mariano.

De certa forma, a história das três religiosas, guardando as devidas proporções, é muito próxima da própria vida de Júlio Maria, que após a vida

conventual tornou-se escravo de Maria. De acordo com Michel De Certeau (2006), o processo de moralização das virtudes permite transformar os signos que compõem a hagiografia, mais próximos das normas daquela sociedade em que o emissor está inserido, tornando essas normas como se fossem verdadeiras manifestações cristãs.

A devoção mariana, no caso de Júlio Maria, tinha a especificidade de se tratar da escravidão a Maria. Esta devoção foi criada e defendida pelo Beato de Montfort, que pregava a entrega total do fiel aos interesses de Maria por meio da prática da virtude. Os escravos deveriam ser humildes e se modificarem, defendendo o império de Deus no mundo todo contra os ímpios e os idólatras. Pe. Júlio Maria era seguidor das ideias de Montfort com relação à dedicação a Maria.

Para Michel De Certeau (2006), na narrativa da história dos santos, o que mais importava era a virtude da personalidade do santo que o hagiógrafo ressaltava, porque ela permite entender a prescrição que o emissor do discurso desejava que seus receptores seguissem.

De maneira geral as histórias de vida apresentadas pelo padre obedecem à seguinte sequência: a vida no mundo, a conversão, a vida no convento, as provações que confirmam a devoção a Nossa Senhora e a morte trágica. Quanto mais difícil é o temperamento da religiosa, maior é o milagre que se opera sobre o seu comportamento após a devoção a Nossa Senhora. É o caso da Irmã Celeste, que foi descrita como uma jovem de “temperamento bilioso-nervoso”, que se manifestou desde cedo na menina, assim como “a cólera, a teimosia e o espírito de dominação dos biliosos”. Dica, como era chamada Celeste antes dos votos, ficou órfã de mãe com 11 anos, o que marcou de maneira indelével a sua infância, segundo o relato de sua irmã Cacilda: “Na ocasião da morte de nossa boa mãe, diz Cacilda [irmã de Celeste], a nossa dor era imensa, principalmente Dica [Celeste] era inconsolável. Não

eram somente lágrimas de luto, parecia o pranto e o gemido do desespero. Durante mais de dois meses não a vimos mais nem sorrir, nem brincar; tinha-se retirado e aí vivia triste, abatida e cheia de saudade” (LOMBAERDE, 1948).

Segundo Júlio Maria, após a morte da mãe, o temperamento bilioso de Dica encontrou o elemento propício, porque não sofria a vigilância de um adulto nem possuía mais a afeição de sua mãe para impor-lhe limites, e ela poderia ter se perdido, se Deus já não a tivesse escolhido e com isso a guardado dos perigos deste mundo (LOMBAERDE, 1948).

Neste ponto, é notável na narrativa do padre a questão dos indícios da manifestação da graça em Dica, como que anunciasse a santidade que estaria por vir. E como já discutido neste artigo, a epifania que permeia o texto hagiográfico se faz presente no texto do autor.

Prosseguindo a narrativa o padre observava que o pai, João de Azevedo, era viúvo, e vendo o temperamento indócil de sua filha, resolveu interná-la no Colégio das Irmãs do Coração Imaculado de Maria (Belém/Pará). Segundo o padre:

A princípio a jovem colegial continuou a ser o que tinha sido no meio do mundo: colérica, dominadora, mas demonstrando sempre um coração afetuoso e expansivo. A superiora, adivinhando logo o tesouro escondido sob estas aparências enérgicas e ásperas, resolveu instruir e formar esta alma para a virtude. Não foi fácil a tarefa, a luta foi renhida... Cenas de violência se renovavam a cada instante; mas pouco a pouco a jovem órfã começou a prezar a oração e a freqüência dos sacramentos. Foi o início da sua conversão (LOMBAERDE, 1948, p. 44).

O padre mencionou que a madre superiora, Irmã Maria de Jesus, acabou assumindo o papel de mãe de Dica, a jovem “sentiu que acabava de encontrar outra mãe, mais afetuosa, mais terna e mais cuidadosa do que aquela que havia perdido” (LOMBAERDE, 1948, p. 56-57). Sendo assim, a jovem de alma torturada pelo desejo de amar e ser amada, mundanizada, encontrou nas

religiosas o tato materno e a vigilância das mestras, o que a levou à purificação (LOMBAERDE, 1948, p. 60).

Com a finalidade de ressaltar a grande transformação que se operou em Dica, o padre, no capítulo dois de seu livro, ao comentar sobre a infância da menina, observou que ela não nasceu santa, porque a graça ainda não havia soado para a pequena. Por isso antes de desabrochar as belas e grandes qualidades que Deus havia concedido à sua alma, a sua natureza ardente desenvolveu vícios, o que levaria no futuro a ação da graça para esmagá-los e permitir a construção da santidade de Irmã Celeste (LOMBAERDE, 1948).

É interessante observar como o autor ressaltou as qualidades maternas das irmãs, qualidades não encontradas no pai de Dica, o que levou a menina à mundanização, pois de certo modo o padre considerava que o papel feminino na formação moral das crianças era importante, visão condizente com a ideia da educadora moral do lar das mulheres.

Na continuidade da narrativa, o padre comentou as modificações no comportamento de Dica. Irmã Celeste tinha 16 anos quando se tornou freira e na ocasião de sua profissão religiosa ofereceu-se como vítima de amor para a conversão dos pecadores e para a salvação de seu pai, falecido sem sentimento religioso. Poucas semanas depois ele adoeceu e morreu.

Gaeta (1999, p. 65) ressalta que a sensibilidade e a comoção social transbordam quando o santo é uma criança ou um jovem, a negação de uma infância pela morte prematura e trágica faz parte da arquitetura de uma narrativa que mobiliza o sentimento de dor e de comoção coletiva, construindo imagens de santidades.

A mortificação dos santos, com a sua fisionomia doentia e a dilaceração dos seus corpos, promove uma identificação mimética, segundo Gaeta (1999), como fosse a dor e o sacrifício do leitor da biografia santoral. Criando, assim, “uma identidade marcada pela piedade forjada pelas

representações dramáticas do macabro” (GAETA, 1999, p. 72). Os dois livros do pe. Júlio Maria, analisados neste artigo, apresentam uma narrativa permeada pelo sacrifício e pela mortificação. Irmã Celeste morreu muito jovem acometida por uma doença que a fez sofrer muito, por isso o padre interessou-se em escrever sobre a religiosa, porque ela estava dentro dos parâmetros de santidade do período.

O livro “Um anjo da Eucaristia” foi escrito a partir de relatos das mestras, da madre superiora, da irmã e do caderno de notas do retiro. O padre citou passagens do caderno de Sacrifícios de Irmã Celeste para comprovar que ela era escrava de Maria.

O Mãezinha, vê, eu sou a tua escravazinha, que te ama com todas as veias de meu pobre coraçãozinho. (...) Carinhosa Mãe, todos os meus trabalhos são feitos com a intenção de agradar-te, para assim mostrar-te que sou tua escrava de amor. (...) Hoje estava para impacientar-me ó minha boa Mãe, mas me dominei e disse que não faria a vontade própria. (...) Hoje na capela, estava muito cansada e quis sentar-me, porém não o fiz. À tarde, quis deitar-me (estava com febre), quando me recordei de que devo dar o exemplo da regularidade, não fui (LOMBAERDE, 1948, p. 52-54).

Durante o noviciado a mestra obrigou todas as noviças a escreverem três cadernos: o primeiro para escreverem as suas resoluções e esforços; o segundo para anotarem as impressões produzidas ou pelas exortações e leituras, meditações e retiros; o terceiro para marcar diariamente os sacrifícios que faziam para agradarem a Deus vencendo o defeito dominante.

Nesses cadernos de Irmã Celeste encontra-se a preocupação com a santidade, citando o exemplo de Santa Teresinha:

Veja, dizia ela, às vezes, como a santidade é cousa fácil; nossa Teresinha quase nada fez para o bom Deus; ela desejava fazer muito. Ela ficou para Nosso Senhor a filhinha amante e dedicada. Oh! Como é suave, ser a filhinha preferida do bom Deus, deixar-se guiar por Ele, beijar-lhe a mão, quando castiga como quando acaricia. Tenho quase inveja quando penso nessa santinha, e me parece que tal é o caminho que nós, religiosas, devemos seguir, para agradar a Deus (LOMBAERDE, 1948, p. 117-118)\_ftn1.

O próprio Júlio Maria comparou Irmã Celeste a Santa Teresinha ao comentar uma passagem dos cadernos de Celeste em que a jovem narra a visão que teve de Nossa Senhora. O padre convidou o leitor a concordar que tal descrição de Celeste se aproximava das visões de Teresinha que levaram aos êxtases de amor (LOMBAERDE, 1948, p. 134).

Pe. Júlio Maria De Lombaerde, como muitos religiosos de seu tempo, compartilhava de uma espiritualidade mística, sobretudo relacionada às ideias de Santa Teresa D'Ávila e Santo Afonso de Ligório. Virgínia Albuquerque Buarque (2011) aponta para um desafio epistêmico da Igreja Católica diante da crise de sua concepção providencialista da história pela progressiva automização do processo histórico da ação divina e das leis naturais. Diante disso, alguns discursos católicos modificaram-se a partir da segunda metade do século XVIII, procurando manter algumas características do discurso católico, como a reflexão moral e a apologética. De acordo com Buarque (2011), os dois expoentes nessa adaptação foram Afonso de Ligório (1696-1787) e Chateaubriand (1768-1848).

Se Santa Teresa D'Ávila foi responsável pela reformulação da espiritualidade diante das mudanças das “Luzes”, Santo Afonso de Ligório foi responsável, nos séculos XVIII e XIX, por sua difusão. Para a autora, os escritos morais de Afonso de Ligório, bispo e fundador da Congregação do Santíssimo Redentor (padres redentoristas), se destacaram considerando a crescente importância conferida à autorreflexão, ao mesmo tempo em que defendia a atuação da Providência na biografia pessoal e na história.

Além disso, Afonso de Ligório substituiu as atitudes modelares da hagiografia, privilegiando em seu lugar “a conversão das condutas e a realização de atos virtuosos, considerados como expressões de um milagre interior” (BUARQUE, 2011, p. 147). Sendo assim, as paixões e os estados da alma deveriam ser dirigidos por um sacerdote. Este sacerdote deveria apresentar-se como um pai, um médico, um confessor e um juiz.

As aproximações de pe. Júlio Maria De Lombaerde com as ideias de Santa Teresa D'Ávila e de Santo Afonso de Ligório são perceptíveis em várias passagens do livro “Um anjo da Eucaristia”, como a que segue: “A vida religiosa é um estado de perfeição, que não supõe nem exige a santidade adquirida, mas a boa vontade, o desejo e o esforço em adquiri-la” (LOMBAERDE, 1948, p. 112).

Em outra passagem, o pe. Júlio Maria cita trechos do caderno do noviciado de Dica, em que a jovem escrevia:

Eu [Dica] dizia-lhe: Irmãozinho Jesus, eu vos amo, quero ficar louca de amor por Vós! ... mas que fazer para alcançar isso? (...) Amar, amar, é dar-se. Eu já vos dei tudo e o meu coração não está satisfeito, êle quer dar mais ainda. (...) Eu queria morrer mártir por Vós, mas é provável não ter eu essa felicidade. Queria ser vítima por Vós, mas quem sou eu para que a vossa bondade me escolha para isso? (...) A vossa vontade é que eu leve uma vida comum, sem fazer nada de extraordinário. É, pois, preciso que nas ações comuns eu encontre o segredo de santificar-me (LOMBAERDE, 1948, p. 113-114).

Nesse sentido, as ideias expressas por Dica, em seu noviciado, com certeza têm a influência do seu diretor espiritual, pe. Júlio Maria. Este se apoiava nas ideias de Santo Afonso, sobre o papel do diretor em mostrar que a graça e a virtude poderiam ser adquiridas por meio de esforços comuns e cotidianos, eram as pequenas coisas feitas com qualidade e não em quantidade. Os pequenos sacrifícios cotidianos que contavam.

A descrição dos sacrifícios e a maneira rápida e trágica da morte de Celeste seriam mais indícios de sua mudança de comportamento, bem como de sua pretensa santidade. O requinte de detalhes na narrativa do padre sobre as dores de Celeste diante da morte demonstram a importância conferida por ele à mortificação e ao sacrifício. Uma questão já apontada neste artigo na tradição hagiográfica católica.

Segundo o pe. Júlio Maria, os vômitos biliosos a fizeram sofrer horivelmente. Seu corpo às vezes torcia-se de dor; noutros momentos, no

meio das convulsões, ela se levantava, como sufocada, intoxicada pela bÍlis, passando horas e horas sem encontrar o menor alÍvio (LOMBAERDE, 1948).

Michel De Certeau (2006), ao analisar a hagiografia, observa que esta narrativa se constituía como uma organização textual que respeita determinados atos, lugares e temas. Tal organização indica uma estrutura prÓpria da hagiografia que nŁo se refere ao que passou, mas procura o que É exemplar. Neste sentido, a histÓria de Celeste ressalta o martÍrio, o sacrifÍcio e a devoçŁo a Nossa Senhora, como uma forma de santificaçŁo dos indivÍduos, tendo um carÁter exemplar para a juventude brasileira.

### **ConsideraçŁes Finais**

Algumas consideraçŁes podem ser mencionadas no caso particular da hagiografia de IrmŁ Celeste, como a questŁo da hagiografia permitir pouca inovaçŁo por parte de seu autor, considerando que o pe. JÚlio Maria escrevia livros que deveriam receber uma recomendaçŁo de seus superiores, neste sentido, como Chartier (1988) indica, trata-se de uma leitura autorizada e, por isso, passÍvel de censura.

O padre escreve sobre religiosas que nŁo eram santas. O que era comum na tradiçŁo hagiogrÁfica. Muitas vezes se escreve a biografia de uma religiosa como Santa Teresinha com a finalidade do reconhecimento posterior de sua santidade e, conseqüentemente, canonizaçŁo pela Igreja.

Outro aspecto interessante É a IrmŁ Celeste sofrer de uma morte prematura, o que É um tema recorrente nas hagiografias. A vida ceifada tŁo precocemente comove os leitores, ainda mais diante de uma doençŁa impiedosa. AlŁm disso, temos a questŁo da doençŁa como mortificaçŁo da carne propensa ao pecado, para a santidade enfim ser alcançada.

O que percebemos É que as personagens escolhidas pelos hagiÓgrafos obedecem tanto a princÍpios de ordem institucional – ou seja, o que a igreja

espera dos fiéis – quanto mobilizam elementos de identificação e de cunho emocional para promover a identificação dos fiéis. Neste sentido, a hagiografia não é apenas imposição, é um território de negociação da norma e da prática cultural dos fiéis.

Contudo, como é perceptível, a hagiografia e a teologia se atualizam no percurso da História, a Igreja Católica, como também seus agentes do sagrado e seus fiéis, passa por mudanças diante do processo histórico. A hagiografia, como estilo tradicional da História do Catolicismo, se modificou a partir do século XVIII, incorporando aspectos das biografias históricas, como os testemunhos, as notas de rodapé e os elementos psicológicos do protagonista. Ao mesmo tempo, a própria espiritualidade se renova para adequar-se à crescente subjetividade e laicização da sociedade. A espiritualidade mística de Santa Teresa D'Ávila e Santo Afonso de Ligório tentou aproximar das pessoas simples a possibilidade do diálogo com Deus e o exercício da virtude em situações cotidianas.

Todos esses aspectos são encontrados no livro “Um anjo da Eucaristia”, do pe. Júlio Maria De Lombaerde, que possuía por inspiração a espiritualidade teresiana e a vida religiosa de Afonso de Ligório. Portanto, percebe-se na direção espiritual que pe. Júlio Maria concedeu à Dica, posteriormente Irmã Celeste, indícios dessa espiritualidade mística, que aos poucos passou a ser a grande aspiração da jovem. Utilizando exemplos de Santa Teresa D'Ávila e Santa Teresinha.

## Referências

ANDRADE, S. R. de. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, ano III, n. 7, maio 2010.

BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. Brasília: UNB, 1999.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins, 2000.

BUARQUE, V. A. Mística em tempos de Neocristandade: as cartas de uma monja carmelita descalça no Brasil. In: *Anais do III simpósio internacional: religiosidades, diálogos culturais, hibridações*, 2009.

BUARQUE, V. A. Uma história moral, apologética e... moderna? A escrita católica do século XVIII ao início do século XX. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 6, p. 142-157, mar. 2011.

CERTEAU, M. De. Hagiografia. In: CERTEAU, M. De. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHARTIER, R. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-190, 1991.

CHARTIER, R. Textos, impressos, leituras. In: CHARTIER, R. *A História Cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988, p. 173-191.

DISCINI, N. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiana*, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 75-94, jul./dez. 2012.

DOSSE, F. A Idade heroica. In: DOSSE, F. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Edusp, 2009, p. 123-194.

DOUILLET, J. *A vida em Deus: os mediadores*. São Paulo: Flamboyant, 1960.

DUBY, G. *O cavaleiro, a mulher e o padre*. Lisboa: Dom Quixote, 1988.

GAETA, M. A. J. V. Santos que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. *Mimesis*, Bauru, v. 20, n. 1, p. 57-76, 1999.

GINZBURG, C. Prefácio à edição italiana. In: GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GUARIZA, N. M. *As Guardiãs do lar: a valorização materna no discurso ultramontano*. Curitiba, 2003. 148 f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR.

JURKEVICS, V. I. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Curitiba, 2004. 217 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR.

LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

LOMBAERDE, J. M. De. *Almas sacramentinas ou vida de três religiosas brasileiras*. Manhumirim: O Lutador, 1943.

LOMBAERDE, J. M. *Um anjo da Eucaristia ou vida de uma religiosa brasileira Irmã Maria Celeste (1905-1922)*. Manhumirim: O Lutador, 1948.

MAUSS, M.; HUBERT, H. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

PIRES, T. As hagio-biografias do cura d'Ars (1786-1859): um estudo a partir das obras de Trochu e Ghéon. In: *Anais do VII SNHH*, 2013.

SARTI, R. Contando o conto de Zita: as estórias dos servos sagrados e a história dos servos. *Varia História*. Belo Horizonte, v. 23, n. 38, p. 463-489, jul./dez. 2007.

SILVA, A. C. L. F. da. O corpo e a carne: uma leitura das obras Vida de Santo Domingo de Silos e Vida de Santa Oria a partir da categoria gênero. *Estudos feministas*. Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 387-408, maio/ago. 2006.

VAUCHEZ, A. Santidade. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987, v. 12, p. 287-300.

WERNET, A. *A igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

