

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FABIANE HADAS

***ROSAS DO JAPÃO (1709): A CONSTRUÇÃO DA RELIGIOSIDADE CRISTÃ DAS
MULHERES ORIENTAIS NA HAGIOLOGIA DO FREI AGOSTINHO DE SANTA
MARIA***

CURITIBA

2018

FABIANE HADAS

ROSAS DO JAPÃO (1709): A CONSTRUÇÃO DA RELIGIOSIDADE CRISTÃ DAS MULHERES ORIENTAIS NA HAGIOLOGIA DO FREI AGOSTINHO DE SANTA MARIA

Monografia apresentada como trabalho de conclusão de curso. Graduação em História Bacharelado e Licenciatura, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

Profª. Drª. Martha Daisson Hameister.

CURITIBA

2018

AGRADECIMENTOS

Só tenho a agradecer o carinho e apoio de todos que estiveram comigo nessa intensa jornada.

Primeiro, à minha família. Aos meus pais que sempre valorizaram os estudos, justamente por não poderem ter desfrutado dos regalos e lutos proporcionados pelo conhecimento acadêmico. Ao meu irmão, que no último ano a ausência se fez sentir. A minha querida prima Cinthia, a quem considero como uma irmã, e minha primeira amiga.

Em segundo, as oportunidades econômicas proporcionadas pelo governo assistencialista Lula e Dilma. Sem elas acredito que não seria possível o meu ingresso e permanência na Universidade.

A todos os meus grupos de amigos, em especial aqueles com quem compartilhei as atividades acadêmicas. A Amanda, com quem desde o primeiro dia de aula desenvolvi afinidade nos mais diversos campos de interesse, e que ao longo desses quatro anos revessamos o apoio em momentos de frustrações. Sem a sua animada companhia esse e inúmeros outros trabalhos não seriam possíveis. O amor por história e pelas Kardashians no uniu. A minha breve companheira de sala Camila, cujo laço de amizade só foi desenvolvido após a sua saída do curso, precisei vê-la fora do ambiente acadêmico para compreender tamanha energia e bondade em uma única pessoa. Por último, mas de forma alguma menos importante, o Rodrigo, que sempre acreditou na minha capacidade mais do que eu mesma. Com ele também aprendi tudo que sei sobre o lecionar, e espero do fundo do meu coração que seja feliz no que quer que ele queira fazer. A sua companhia tornou a faculdade aprazível, muito obrigada. Ao Maurício, pelo apoio e ajuda prestada nos anos iniciais do curso.

Aos que estão distantes, que concerniram apoio através de mensagens e ligações no decorrer dos últimos anos, em especial o Thiago, com quem desenvolvi grande laço afetivo no decorrer das discussões que aproximam a história da filosofia. A minha amiga Laísa, juntas dividimos cada pequena descoberta e conquista de nossas vidas, enriquecendo uma a pessoa da outra. A Catalina, pela companhia e disposição para seja qual for a empreitada nos últimos oito anos. Com você me sinto acolhida. Ao Leonardo, por todo carinho que recebo e proporciono.

Aos meus amigos que me adotaram após o Ensino Médio: Maria, Vinicius, Carlos Eduardo, Rafael, Flavia, Amanda, Lucas e Leonardo. Meu único lamento é não tê-los tidos na minha vida antes.

A professora Karina, que além de ter sido uma ótima coordenadora no PIBID sempre estimulou as abordagens de novos temas nos trabalhos acadêmicos dentro da história.

Gratifico a professora, e também minha orientadora, Martha, pela ajuda na descoberta de qual campo de pesquisa me desperta o interesse, e por ter apresentado a fonte objeto de pesquisa desse trabalho.

“I’ve lost what I’ve lost and I am still happy” – Rupi Kaur

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar a obra do Frei Agostinho de Santa Maria, em relação ao contexto de sua época considerando a perspectiva de um cenário que o mesmo não vivenciou, principalmente nas temáticas que envolvem a questão da religiosidade feminina. O recorte temporal, é justificado a partir do contexto contido na narrativa de *Rosas do Japão, cândidas açucenas, e Ramallete de fragrantas, & peregrinas flores, colhidas no Jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade, & idolatria as pudessem murchar*, o início do século XVII, e pela data de publicação da obra, 1709, e o contexto europeu que se antecede, a Contra Reforma. As imagens produzidas pelo Frei sobre as mártires são trabalhadas em relação a construção literária das hagiografias, considerando o édito de expulsão dos cristãos no Japão em 1614, que intensificou a perseguição e violência para com esses religiosos. A pesquisa teve também como objetivo selecionar quais as características dessas religiosas as tornam modelos a serem seguidos.

Palavras-chave: Cristianismo no Japão, Hagiologia, Religião e Gênero.

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO	8
1.1. DEFINIÇÃO DO OBJETO E DO PROBLEMA DE INVESTIGAÇÃO	8
1.2 ESTRUTURA DOS CAPÍTULOS	13
2. CONTEXTOS	14
2.1 CONTEXTO DA ESCRITA NARRATIVA	14
2.1.1 SOBRE O AUTOR	14
2.1.2 CONTRA REFORMA	15
2.1.3 JESUÍTAS	16
2.2 CONTEXTO DA NARRATIVA	17
3. ROSAS DO JAPÃO	19
3.1 A HAGIOGRAFIA	19
3.2 A METODOLOGIA	21
3.3 AS HISTÓRIAS	25
3.3.1 “VIDA DE D. JULIA NAYTO, SUPERIOSA DO RECOLHIMENTO DAS BEATAS DE MEACO CORTE DO JAPAM”	25
3.3.2 “VIDA PRODIGIOSA DA SANTA VIRGEM D. LUZIA DA CRUZ”	32
3.3.3 “VIDA DA NOBILÍSSIMA DONA TCHECLA IGNACIA, ILUSTRÍSSIMA CONFESSORA, & MARTYR DE JESU CHRISTO”	38
FONTE	47
REFERÊNCIAS	48

1.INTRODUÇÃO

Frei Agostinho de Santa Maria em *Rosas do Japam, candidas açucenas, e Ramalhete de fragrantas, & peregrinas flores, colhidas no Jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade e idolatria as pudessem murchar*¹, dedica as histórias de vida e martírio das senhoras D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz e D. Tchela Ignacia para a Condessa de Vimioso. Seus martírios são descritos em 240 páginas divididas em Cinco Tratados, sendo o Primeiro sobre D. Júlia Nayto, o Segundo contempla D. Luzia da Cruz, o Terceiro sobre D. Thecla Ignacia, o Quarto é relativo as histórias de outras servas de Deus que conviveram com essas ilustres senhoras, e o Quinto sobre outras senhoras no Japão. Durante as descrições o Frei apresenta a conjuntura política do Japão em relação às práticas do catolicismo, transcorrendo desde a concessão dada a São Francisco Xavier em 1550 para anunciar o evangelho até a perseguição e expulsão dos cristãos do Japão, no começo do século XVII.

O interesse pela fonte surgiu a partir do desejo de estudar as ações jesuíticas no “além-mar”. Nela são citados contatos que as mártires experienciaram com tais religiosos, entretanto, no decorrer da leitura a forma como elas são exaltadas despertou o entusiasmo para outro campo da pesquisa. Primeiro pensou-se em pesquisar quais as razões para elas se converterem ao cristianismo, entretanto, a fonte não permitiu essa análise, encaminhando a leitura voltado a verificar considerações sobre o gênero literário hagiográfico e suas particularidades.

1.1. DEFINIÇÃO DO OBJETO E DO PROBLEMA DE INVESTIGAÇÃO

O fim da narrativa contida em *Rosas do Japão*² estende-se até o fim da primeira metade do século XVII, abordando o final da vida delas. Sendo a obra foi escrita em 1709, o narrador, portanto, não foi observador dos eventos contidos. Santa Maria apresenta que o contato com tais histórias se deu através do acesso as crônicas do Pe. Mestre Francisco Colin e o Pe. Antonio Francisco Cardin³. Esses padres, por sua vez, também não vivenciaram o período, já que o autor

¹ SANTA MARIA, Agostinho de. *Rosas do Japam, candidas açucenas e ramalhete de fragrantas, & peregrinas flores, colhidas no jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade, & idolatria as pudessem murchar, em as vidas das muyto illustres Senhoras, D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz, ou Caraviaxi, & D. Thecla Ignacia, ou Muni, & de suas companheiras, congregadas em o santo recolhimento da Imperial Cidade de Meaco, Corte dos Emperadores do Japam, aonde foraõ prezas...* / Fr. Agostinho de S. Maria. Lisboa : na Officina de António Pedrozo Galram, 1709. - 2 vol. Disponível em: <<http://purl.pt/11504>> Acesso em 10. nov. 2018.

² Optou-se por abreviar o extenso título.

³ SANTA MARIA, A. *Ibidem*. p. 31.

aponta que nesse ínterim provavelmente não haviam padres fluentes em “língua do Japão” em Manila, cidade para qual as mártires vão após serem desterradas. Portanto, a presente pesquisa histórica não localizou a origem dos relatos sobre tais mulheres.

À vista disso, o estudo não desenvolveu-se no sentido da análise da narrativa dessas mulheres a partir de uma perspectiva oriental, em como seria a visão dos próprios japoneses religiosos sobre essas mulheres e a religião cristã. Em consequência de a fonte conter o entendimento do Frei Santa Maria, primeiro desenvolveu-se em compreender o contato entre tão distintas comunidades. Entretanto, a produção presente não pretende discutir as possíveis hipóteses do porquê dos japoneses se converterem ao cristianismo, mas sim uma análise voltada para a idealização da religiosidade dessas mulheres. Para ilustrar, nos casos analisados todas as mártires foram convertidas. Para o autor, contudo, o fato delas terem sido guiadas desde cedo por uma moral cristã as tornavam predestinadas ao catolicismo - apenas à espera da “palavra divina” chegar para agir de um modo cristão consciente. Ao falar do cenário cristão no Japão o autor não consegue distanciar a sua própria realidade da do objeto, portanto, as impressões contidas na fonte correspondem às do autor, e não um relato direto das sujeitas sobre o que seriam *os motivos* da conversão.

Existe na fonte uma crítica às práticas religiosas predominantes no período no Japão, ligadas ao xintoísmo e ao budismo, principalmente pelo culto ser associado à imagens e representações e pelas práticas politeístas. Entretanto o martírio delas está ligado ao devotismo aos preceitos cristãos e não a recusa da religião tradicional do local onde vivem.

Empregando os arranjos propostos por Michel de Certeau⁴ sobre a escrita hagiográfica, a grosso modo, a hagiografia busca apresentar a vida - e morte, caso ocorra - de santos visando sua edificação, exaltando as virtudes desses “exemplares” indivíduos. Como projeto de trabalho, proponho analisar quais os elementos da escrita hagiográfica estão contidos em *Rosas do Japão*, a fim de deslindar a construção da imagem dessas mulheres. Uma vez que o narrador está num outro contexto geográfico, temporal e político, o discurso contido da fonte se trata da elaboração das ideias segundo a realidade dele.

Portanto, não concentrei em buscar nas entrelinhas algum discurso relativo a “realidade” das mártires. Michel de Foucault⁵ aponta que a *verdade* é um discurso estabelecido entre o sujeito e o objeto, e com isso, deriva conforme o olhar do observador. A *verdade* contida na constituição histórica por trás daquele objeto está impregnada da realidade do sujeito, o que se aplica no estudo presente. Ao escrever sobre as japonesas cristãs, não é possível determinar

⁴ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2002.

⁵ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

uma *verdade* histórica sobre as questões relativas a elas. O que é possível e objeto desse estudo é analisar a articulação sobre elas, constituindo a realidade do autor.

Ainda sobre “verdade histórica”, Certeau ao abordar o *discurso do outro*⁶, sobre quando o discurso não parte diretamente do seu locutor, aponta que não se pode fazer suposições sobre o que estaria no seu substrato. É necessário que o objeto esteja no seu papel para dizer o que quer dizer. Por tais razões, a pesquisa se desenvolve na observação do discurso de Santa Maria e de sua *realidade* histórica para então se pensar em análises sobre as mártires.

Com base nesses apontamentos, espera-se encontrar na fonte o que se *esperava* das mulheres cristãs, e não o que elas *eram*.

Explorou-se elementos apresentados na fonte sobre a presença da Companhia de Jesus no Japão para entendimento e corroboração da narrativa. Entretanto o desenvolvimento preocupa-se com a necessidade do autor de atribuir validação de tais histórias. Escrita em 1706, só foi publicada em 1709 na oficina de Antonio Pedrozo Galram em Lisboa, devido ao cuidado de Santa Maria em submeter a obra as conformidades do Concílio de Trento. Às orientações desse Concílio visavam conter a proliferação de santos, portanto antes da publicação do compilado foram necessárias licenças do Santo Ofício para verificação do conteúdo da obra, sendo aprovada em dezembro de 1707.

O único estudo localizado a partir da fonte é o artigo de Luciana Nogueira da Silva e Margareth de Almeida Gonçalves chamado “Protocolos de Escrita na narrativa de Martírios e os Agostinhos no Império Português (1600-1709)”⁷. Silva e Gonçalves utilizam-se de Rosas do Japão para estabelecer um comparativo entre narrativas sobre martírios escritos por agostinianos no Império Português. A novidade no presente trabalho está em agregar na análise de Santa Maria a perspectiva do gênero.

Ao exprimir sobre a relatividade da verdade, Foucault coloca que o documento é um reflexo de um acontecimento e não por si só o acontecimento. O historiador por sua vez privilegia uma determinada perspectiva ao analisar a fonte, gerando negligência com outras. Um campo da história que por muito tempo foi preterido diz respeito a história das mulheres. Nesse sentido, defendo a utilização dos estudos de gênero na perspectiva da relação de poder contida nessas narrativas entre homens, o narrador, e as mulheres, as apresentadas.

⁶ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

⁷ SILVA, Luciana Nogueira da; GONÇALVES, Margareth de Almeida. Protocolos de Escrita na narrativa de Martírios e os Agostinhos no Império Português (1600-1709). In: *XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas*, 2014, Rio de Janeiro, RJ. Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, RJ, 2014. Disponível em: <http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400546019_ARQUIVO_ANPUH.pdf> Acesso em: 14. nov. 2018.

Justifico o emprego do termo gênero pensando nele como o estudo das relações entre as diferenciações sociais produzidas pela construção social atribuída aos sexos biológicos. A historiografia produziu uma invisibilidade nos estudos referentes às mulheres, um espectro disso é que foi possível localizar pesquisas sobre *os* mártires do Japão, enquanto sobre *as* mártires apenas o já citado, e que não insere o pensamento sobre gênero.

Sobre a história das mulheres, Michelle Perrot⁸ aponta que as mulheres nunca estiveram ausentes da história, e sim que foram silenciadas pela historiografia. Ela remete os avanços a década de 70, com a maior entrada de mulheres na academia e as novas perspectivas de estudo das “histórias em migalhas”. Ainda que a fonte tenha sido produzida por um homem, nela podemos subtrair os deslumbres masculinos em relação às mulheres, e com isso, visibilizar sobre as estruturas de poder entre os gêneros. Apresentar esse cenário é um exercício de democratização da história, deslindando dessas narrativas que a verdade contida nelas diz respeito a um determinado referencial. No caso, o do autor, que por sua vez designa qual seria a mulher cristã ideal, e não a real.

A construção da imagem idealizada é uma das características da hagiologia. De acordo com Certeau, a diferenciação entre esse gênero e a história se dá pelo objetivo, o primeiro está concentrado em apresentar a exemplaridade dos atores do sagrado, já a história se preocupa em narrar o que se passou. Cristina Sobral reforça o papel da finalidade informativa da historiografia em “O modelo discursivo hagiográfico”⁹, e destaca outros aspectos diferenciadores dos gêneros. O hagiográfico objetiva a intencionalidade na narrativa, o personagem é reforçadamente dotado de características ímpares que o torna excepcional aos olhos de Deus, a função dessas explanações é a proliferação para catequização e conscientização do leitor. Como estabelecido por Sobral, a hagiografia emprega elementos extratextuais, que corresponde a escrita com funcionalidade didática, e textuais, que condiz com os elementos e características que tornam aquele ser virtuoso.

O emprego da hagiologia como fonte histórica se justifica pela possibilidade da análise do discurso contido nela, e não necessariamente pelo objeto trabalhado.

O édito de 1614 foi o primeiro a oficialmente proibir os cristãos no Japão. Nesse mesmo ano ocorre o martírio das rosas. Composta por Cinco Tratados, o recorte realizado para o estudo compreende os três primeiros que correspondem cada um à vida de três ilustres senhoras: D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz e D. Tchela Ignacia. Os outros dois Tratados são relativo às

⁸ PERROT, Michelle. *As Mulheres e os silêncios da História*. Bauru: EDUSC, 2005.

⁹ SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: *Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1995, pp. 97-107.

histórias de outras servas de Deus que conviveram com essas senhoras e sobre outras senhoras cristãs no Japão. A preferência em estudar essas três em detrimento das outras está na riqueza de detalhes trazidos nos relatos; pois abordam a estrutura proposta por Cristina Sobral nas construções hagiológicas, constituindo essa a metodologia para a análise da fonte.

O recorte temporal estabelecido para o estudo da fonte vai até meados da primeira metade do século XVII, que é quando as mártires são desterradas do Japão e vão viver em Manila, nas Filipinas, numa casa religiosa liderada por padres. O catolicismo foi estritamente proibido no Japão em 1614¹⁰, pelo governo dos Tokugawa. A presente pesquisa também não se desenvolve em deslindar a estrutura política local, mas entende a necessidade de apresentar um panorama para compreender a proibição. Yuri Sócrates Saleh Hichmeh¹¹ em seu trabalho de mestrado coloca que no começo do século XVI os navegantes e comerciantes portugueses começam a estabelecer redes de comércio com o Japão, devido a desestruturação e enfraquecimento do poder militar e político do xogunato. Em 1192 o poder japonês é dividido em duas competências: a política-militar, sendo o dirigente o Xogum; e a espiritual, sendo o Imperador o responsável. Neste último, o poder é justificado nas crenças xintoístas que associam a criação do arquipélago com a família de tal figura. Portanto, a administração do Japão estava organizada de tal forma que a religião carregava um poder legitimador. Quando os lusos adentraram esse território, essa hierarquia estava fragilizada devido a sucessivas guerras. Entretanto, no século XVII se inicia a Era Tokugawa, com a subida de Tokugawa Ieyasu ao Xogunato, caracterizada pela volta da centralização do poder. Para o novo Xogum, os jesuítas representaram um impedimento a legitimação do poder por desestruturarem a ordem religiosa vigente e constituírem uma ameaça de invasão de países ocidentais. Após suprimir os opositores, em 1614 o xogunato focaliza esforços em banir a Igreja Católica no Japão, sendo a repressão agravada em 1639 com um édito de expulsão total da Igreja e dos lusos, intensificando os martírios de fiéis.¹²

Em breve resumo, as três senhoras possuem trajetórias semelhantes. Advindas de famílias da alta hierarquia no Japão, desde cedo são retratadas como “iluminadas” e “dotadas de conhecimento”, sendo elas ou não já cristãs. A fonte não permite apontamentos sobre a

¹⁰ BOXER, C. R. *A mulher na expansão ultramarina ibérica, 1415-1815: alguns factos, ideias e personalidades*. Lisboa: livros Horizontes, 1977. p.132.

¹¹ HICHMEH, Yuri Sócrates Saleh. *O cristianismo no Japão: do proselitismo jesuíta à construção ideológica da perseguição (1549-1640)*. 2014. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Defesa: Curitiba, 11/04/2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1884/35685>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

¹² Todas as informações aqui apresentadas sobre o Xogunato e a aproximação jesuítica são provenientes da tese de mestrado de Yuri Sócrates Saleh Hichmeh.

origem de nascimento dos familiares delas, se eram japoneses ou portugueses. Seus percursos se cruzam de formas diferentes. D. Julia Nayto fundou a Casa & Oratorio das Beatas de Meaco¹³, para que as religiosas pudessem viver imersas no estilo de vida penitente. Segundo o relato, D. Luzia da Cruz e D. Tchela Ignacia ocupavam lugar na corte como damas de companhia da sogra do Imperador Taycozama. Quando D. Luzia empreende uma fuga para o oratório fundado por D. Julia, D. Tchela informa sobre o paradeiro da mártir, e então é expulsa da corte e do Japão, por não ter delatado a colega. Elas também são coagidas fisicamente a negarem a fé em Cristo e torturadas em 1614. Por fim, as três se reúnem desterradas em Manila, sendo o seu martírio caracterizado pela expulsão do Japão por serem cristãs.

Com o objetivo de demonstrar a santidade do personagem, Sobral estabelece como quatro as unidades empregadas pelos autores para construir esse tipo de narrativa: a Infância, a Maturidade, a Morte e o Culto. Percebe-se o enquadramento dos três casos mencionados ao modelo pela identificação de tais componentes, sendo essa outra motivação do recorte da fonte. Com isso, se espera deslindar sobre a construção da imagem de tais senhoras, e como a narrativa está carregada de elementos relacionados ao contexto de Santa Maria.

1.2 ESTRUTURA DOS CAPÍTULOS

O trabalho foi dividido em duas temáticas, em função da fonte. Ela se localiza em dois espaços geográficos distintos, Portugal, onde foi produzida, e o Japão, cultura na qual está inserida.

Portanto considero importante no segundo capítulo o levantamento contextual do objeto de pesquisa, já o inserindo na análise. Foi possível realizar apontamentos sobre a Ordem a qual Santa Maria pertenceu, e como isso pode ter influenciado a perspectiva dele sobre as mártires. A Contra Reforma também é um eixo fundamental para compreender a expansão religiosa para o ocidente. Quanto ao cenário japonês, o foco das informações selecionadas se deu em apresentar o contato com os primeiros religiosos cristãos e achegarem no Japão, e brevemente o que se sucedeu para culminar no édito de expulsão, de 1614.

¹³ Meaco corresponde a cidade de Miyako, no Japão.

2. CONTEXTOS

2.1 CONTEXTO DA ESCRITA NARRATIVA

Sobre o contexto da escrita narrativa foram levantados apontamentos sobre a Ordem religiosa do autor, devido a ausência de dados biográficos do autor. Por sua, a escrita da obra ressoa alguns dos ecos da Contrarreforma, cujo estudo também se faz necessário para compreensão das ações missionárias. Tais ações são empreendidas no Japão primeiramente pela Companhia de Jesus, sendo necessário alguns apontamentos sobre as particularidades dessa Ordem.

2.1.1 SOBRE O AUTOR

Frei Agostinho de Santa Maria escreveu *Rosas do Japão* em 1706, ela foi publicada somente em 1709 na oficina de Antonio Pedrozo Galram em Lisboa, devido ao cuidado de Santa Maria em submeter a obra as conformidades do Concílio de Trento. Como exposto no artigo “Protocolos de Escrita na narrativa de Martírios e os Agostinhos no Império Português (1600-1709)¹⁴” de Luciana Nogueira da Silva e Margareth de Almeida Gonçalves, às orientações desse Concílio visavam conter a proliferação de santos, portanto antes da publicação do compilado foram necessárias licenças do Santo Ofício para verificar o conteúdo da obra, sendo aprovada em dezembro de 1707.

Adequando a carência de informações sobre o autor, serão empregados apontamentos sobre a Ordem dos Agostinhos Descalços, a qual o autor pertenceu, para especular sobre a motivação da escrita da obra. Em 1243 o Papa Inocêncio IV estipula a união de diferentes grupos eremitas que viviam de acordo com a Regra de Santo Agostinho, e os coloca sob sua proteção, sendo fundada então a primeira agostiniana, a Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, no ano de 1244, como apresenta Carlos A. Moreira de Azevedo em *Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*¹⁵.

¹⁴ SILVA, Luciana Nogueira da; GONÇALVES, Margareth de Almeida. Protocolos de Escrita na narrativa de Martírios e os Agostinhos no Império Português (1600-1709). In: *XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, 2014, Rio de Janeiro, RJ*. Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, RJ, 2014. Disponível em: <http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400546019_ARQUIVO_ANPUH.pdf> Acesso em: 14. nov. 2018.

¹⁵ AZEVEDO, Carlos A. Moreira de. *Ordem dos eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

Essa Regra determina a vida monástica nos preceitos da pobreza, da castidade e da obediência, para Azevedo, ela indica um estilo de vida em comunidade completa, em que se convive com o outro como um só na dedicação do serviço para a Fé e a Igreja. A criação da Ordem dos Agostinhos Descalços se dá em 1664 em Portugal, na chamada última fase da história das ordens agostinianas, definida pelo declínio das missões no Oriente e o desleixo para com os votos de pobreza. Ser um eremita agostiniano desse período explica a exaltação e preocupação para com os aspectos destacados por Santa Maria nas japonesas cristãs: são lembradas como castas, humildes, caridosas, mendicantes, como serão apresentadas na análise de fonte.¹⁶

2.1.2 CONTRA REFORMA

O conceito de Contra Reforma empregado foi o de Michael Mullett¹⁷, nela ela é caracterizada como um ataque agressivo à Reforma Protestante, compelindo a Igreja Católica a mudar frente a essa “ameaça”. Para esse autor uma das concepções fundamentais dessa mudança foi o novo olhar com relação ao sacerdócio. Antes o sacerdote era anteposto num plano elevado perante os fiéis, e nessa nova estrutura ele e os leigos são colocados em maior correspondência, como ocorreria nas novas igrejas “adversárias”. Essa estrutura de correspondência diz respeito a um maior cuidado da parte do sacerdote perante as questões dos fiéis, dedicando maior presença e preocupação com as questões do rebanho.

Perdendo espaço para o protestantismo, a Contra Reforma se preocupa em construir um sacerdote que esteja voltado às questões morais, espirituais e temporais dos leigos, com apreço pelo trabalho desenvolvido. Sua valoração perante os fiéis verifica-se no modo de vida seguindo fielmente os preceitos de Deus, sendo seus pilares a liturgia, a pregação e a confissão. Desses, para o presente trabalho, nos interessa a pregação, que será caracterizada pelas missões de evangelização.

Mullett aponta que a Igreja adotou o sistema de missões para manter e atrair novos fiéis na Europa e nos demais locais que buscava evangelizar, sendo eles América, África e Oceania. Essa estratégia foi adotada em parte pelo fracasso do sistema de coerção da Inquisição. Ela além de ser utilizada para repressão dos réus sem a intenção de que retornassem

¹⁶ Sobre as fases dos Eremitas de Santo Agostinho consultar: ALONSO, Carlos. *Agostinhos em Portugal*. Madrid: Ed. Religión y cultura, 2003.

¹⁷MULLETT, Michael A. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Europeia*. Lisboa: Gradiva, 1985.

a doutrina Católica, também foi uma ferramenta para disseminar medo de acordo com os interesses dos inquisidores. A Inquisição fracassou por sua estratégia de coerção, e para atingir a agregar fiéis a Igreja acabou adotando o sistema de missões. Mullet coloca que a Inquisição foi negativa por ter instaurado medo nos fiéis, ao invés de procurar aproximá-los com a Igreja Católica.

Outro historiador de relevo que traz informações relativas a Igreja Católica no período da Contra Reforma é o britânico Charles R. Boxer. Em *A Igreja e Expansão Ibérica*¹⁸ ele atenta para o conflito entre o clero regular e o secular na expansão além-mar. O clero secular, responsável pela administração diocesana e paroquial, não consegue atender a demanda expansionista, seja por motivos de insuficiência de sacerdotes quanto pela falta de interesse desses em agir religiosamente nas regiões distantes. Perante esse cenário, as ordens religiosas tomam a frente no trabalho de conversão e administração paroquial nessas localidades.

Boxer coloca que o conflito entra quando em 1522 o papado atribui poder administrativo para o clero regular, já que esse estava atuando no além-mar sem a tutela do clero secular. Entretanto, o Concílio de Trento prévia e outorgava autoridade ao clero secular em todas as esferas da vida religiosa no que diz respeito a observância do seu cumprimento. Tal informação é pertinente no trabalho presente quando se pensa na autonomia das ordens religiosas que agiram no Japão, dotadas de características próprias que não necessariamente vão de encontro com as determinações do Concílio de Trento.

Nesse aspecto, a influência da Contra Reforma aparece na fonte no que tange ao novo perfil do sacerdote colocado por Mullet. O expansionismo tão característico do período abre as fronteiras comerciais do Japão para a entrada dos missionários jesuítas, dianteiros nas ações missionárias no arquipélago. Com a imagem paternalista do padre surgindo nesse período, o sacerdócio é colocado como uma vocação, o que demandaria “inspiração” divina e gosto para com as atividades clericais. Esse é o sacerdote que vai para o Japão, determinado a evangelizar e converter os gentios.

2.1.3 JESUÍTAS

Embora a fonte *Rosas do Japão* seja de autoria de um frei agostiniano, é necessário abordar os aspectos do contato da Companhia de Jesus no Japão, por serem os pioneiros e influenciarem a política local perante aos cristãos.

¹⁸ BOXER, C. R. *A Igreja e a expansão ibérica: 1440-1770*. Lisboa: Ed. 70, 1978.

Sobre as ações missionárias no Japão, Yuri Sócrates Saleh Hichmeh em sua dissertação de mestrado relata os primeiros contatos dos jesuítas com os japoneses, apresentando um panorama sobre as técnicas utilizadas para isso. Fundada em 1537 por Inácio de Loyola, Francisco Xavier e seus companheiros, a Companhia de Jesus se baseava em ideais de conversão através do efetivo conhecimento da palavra de Deus por parte de seus membros, com o objetivo de propagar a fé cristã por todo o mundo. Sendo o Japão o local do recorte desta pesquisa, foram levadas em conta as incursões apenas nesta localidade.

Esse foi o primeiro grupo a ir para tais arquipélagos com o objetivo da catequização. Para Mullet, a Companhia de Jesus implantou os ideais da Contra Reforma aos poucos e não prontamente, entretanto eram movidos pelos ideais expansionistas da época. O método de abordagem utilizado, como apresenta Hichmeh, foi o da acomodação cultural. Nele, os jesuítas aprendiam as estruturas políticas, sociais e a religiosas para associar elementos já estabelecidos com o cristianismo, facilitando a compreensão da fé cristã para o convertido.

Outro aspecto da aproximação jesuítica com os japoneses foi o da aproximação com autoridades e elites locais, sendo essa proporcionada pelo comércio luso na região. Em *Rosas do Japão*, as mártires estudadas são filhas, irmãs ou esposas de pessoas influentes, reforçando essa questão da conversão das elites. Porém, é importante apontar que não é porque alguns dos líderes locais à princípio receberam bem os religiosos que estavam necessariamente interessados na conversão, podendo o contato ser movido por questões comerciais.

2.2 CONTEXTO DA NARRATIVA

O catolicismo foi estritamente proibido no Japão em 1614¹⁹, pelo governo dos Tokugawa. A presente pesquisa não se desenvolve em deslindar a estrutura política local, mas entende a necessidade de apresentar um panorama para compreender a proibição. Segundo Hichmeh, no começo do século XVI os navegantes e comerciantes portugueses começam a estabelecer redes de comércio com o Japão, devido a desestruturação e enfraquecimento do poder militar e político do xogunato.

Em 1192 o poder japonês é dividido em duas competências: a política-militar, sendo o dirigente o Xogum; e a espiritual, sendo o Imperador o responsável. Neste último, o poder é justificado nas crenças xintoístas que associam a criação do arquipélago com a família de tal figura. Portanto, a administração do Japão estava organizada de tal forma que a religião

¹⁹ BOXER, C. R. *A mulher na expansão ultramarina ibérica, 1415-1815: alguns factos, ideias e personalidades*. Lisboa: livros Horizontes, 1977. p. 132.

carregava um poder legitimador. Quando os lusos adentraram esse território, essa hierarquia estava fragilizada devido a sucessivas guerras. Entretanto, no século XVII se inicia a Era Tokugawa, com a subida de Tokugawa Ieyasu ao Xogunato, caracterizada pela volta da centralização do poder. Para o novo Xogum, os jesuítas representavam um impedimento a legitimação do poder por desestruturarem a ordem religiosa vigente e constituírem uma ameaça de invasão de países ocidentais. Após suprimir os opositores, em 1614 o xogunato focaliza esforços em banir a Igreja Católica no Japão, sendo a repressão agravada em 1639 com um édito de expulsão total da Igreja e dos lusos, intensificando os martírios de fiéis.

Ao analisar sobre uma possível incompatibilidade ideológica entre o Japão e a Igreja Católica, Hichmeh coloca que ao adentrar o arquipélago “a ideia de “incompatibilidade” não aparecia como inerente e inevitável durante os primeiros cinquenta a sessenta anos da ação missionária”²⁰. Ele acrescenta que a abertura que os jesuítas desfrutaram era proveniente da debilitação da hierarquia social em que vivia o Japão, ocasionada pelos sucessivos anos em que o país passou em conflitos. Com isso, os mercadores, que levavam produtos e artigos de luxo da Europa, recebiam posição de destaque e grande acolhimentos nos portos. Sobre a incompatibilidade, o pesquisador aponta como um argumento do sistema político para repulsar a presença cristã no arquipélago.

O autor apresenta que em 1587 deu-se um édito que expulsava os missionários no Japão, que não foi cumprido, mas deu margem para cercar o cristianismo. O édito de 1614 foi o primeiro oficial no Xogunato Tokugawa a proibir os cristãos no Japão. Nesse mesmo ano já ocorre o martírio das *rosas do Japão*, o que indica a rigurosidade de tal decreto.

Portanto o cenário em que se passa a narrativa é de conflito entre autoridades e cristãos, o que irá desencadear o martírio das senhoras.

²⁰ HICHMEH, Yuri Sócrates Saleh. *O cristianismo no Japão: do proselitismo jesuíta à construção ideológica da perseguição (1549-1640)*. 2014. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Defesa: Curitiba, 11/04/2014. p. 14.

3. ROSAS DO JAPÃO

Considerando que a obra adentra o gênero literário hagiográfico, se fez necessário estudar as particularidades do gênero para a investigação da fonte. Se considerou o formato proposto por Sobral como metodologia para a análise, então a construção de cada uma das três mártires, D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz, e D. Thecla Ignacia foi particularizada dentro dos enquadramentos da Infância, da Maturidade, da Morte e do Culto.

Ainda sobre a metodologia, foram levantadas questões referentes ao que se esperava da mulher portuguesa no período, uma vez que era a sociedade na qual Santa Maria estava inserido.

3.1 A HAGIOGRAFIA

Michel de Certeau ao estabelecer definições sobre o gênero literário hagiográfico em *A Escrita da História*²¹, tomando como referencial histórias cristãs, aponta a necessidade de analisar o funcionamento e particularizar as questões sociais trazidas por essa literatura. Em síntese, a hagiografia busca apresentar a vida - e morte, caso ocorra- de santos visando sua edificação, exaltando as virtudes desses “exemplares” indivíduos.

De acordo com o autor, a diferenciação entre esse gênero e a história se dá pelo objetivo, o primeiro está concentrado em apresentar a exemplaridade dos atores do sagrado, já a história se preocupa em narrar o que se passou. Cristina Sobral reforça o papel da finalidade informativa da historiografia em “O modelo discursivo hagiográfico”, e destaca outros aspectos diferenciadores dos gêneros. O hagiográfico objetiva a intencionalidade na narrativa, o personagem é reforçadamente dotado de características ímpares que o torna excepcional aos olhos de Deus, a função dessas explanações é a proliferação para catequização e conscientização do leitor.

Como estabelecido por Sobral, a hagiografia emprega elementos extratextuais, que corresponde a escrita com funcionalidade didática, e textuais, que condiz com os elementos e características que tornam aquele ser virtuoso. Outro elemento tipicamente hagiográfico é a atemporalidade, os relatos não seguem necessariamente uma linha cronológica.

Com o objetivo de demonstrar a santidade do personagem, Sobral estabelece como quatro as unidades empregadas pelos autores para construírem a narrativa:

²¹ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

“A Infância, que se desenvolve em filiação (nobre e poderosa), nascimento maravilhoso e precocidade; a Maturidade, que se desenvolve no cumprimento de um ou vários modelos de santidade e no seu sancionamento por Deus; a Morte, que se desenvolve em preparação, sinais maravilhosos e tumulação; e o Culto, que inclui seriação de milagres póstumos e transladações ou invenções de relíquias.”²²

Para a autora, os dois elementos centrais, a Maturidade e a Morte, são essenciais na hagiografia, enquanto os outros dois nem sempre estão presentes entretanto são típicos desse estilo literário. Nas histórias observadas em *Rosas do Japão* o próprio autor se encarrega de realizar essas divisões dentro dos Tratados, contudo, o folego empregado em cada unidade se diversifica conforme a mártir. Todas as três senhoras são nobres, para Certeau esse tipo de origem atribui uma “vocação” para atingirem a santidade, e esse aspecto diferencia a hagiografia da biografia: a biografia traça uma evolução no personagem, enquanto na hagiografia desde o princípio o personagem está dotado de virtudes, predestinado a virtuosidade.

Como será apresentado, os componentes textuais permitem atribuir a obra a condição de hagiografia. *Rosas do Japão* é um discurso de virtudes, o que Certeau coloca como caracteristicamente hagiográfico. O Frei ao relatar as histórias dessas mulheres, as coloca como predestinadas a algo grandioso, já que desde cedo eram dotadas de sabedoria.

Quanto para quem se destina esse gênero literário, Certeau apresenta que os hagiográficos no século XVII passaram a se preocupar com a “autenticidade”, devido o preconceito dos clérigos com essa literatura, que era destinada ao povo. Espelhos de moralidade, nesse período elementos como mérito ao trabalho, virtudes familiares, e equilíbrio psicológico começam a aparecer com frequência nas escritas, para o autor eles demonstram uma preocupação em seguir um código estabelecido pelos novos clérigos, portanto embora seja uma literatura popular, existe a apreensão em ser aceita pelos letrados. Santa Maria dedica a obra a Excelentíssima Senhora D. Francisca de Menezes, Condessa de Vimioso, afim de que ela e sua família “procurem imitar a sua santidade e sigam seus santos exemplos”²³.

Certeau aponta para uma maior preocupação no trato das hagiografias no que ela visa do que ela representa. Com base nisso, são pertinentes as observações colocadas por Silva e Gonçalves sobre Santa Maria seguir as recomendações do Concílio de Trento para aprovação de publicação de obras religiosas, elas atribuem esse cuidado a determinação do autor de conferir à *Rosas do Japão* caráter verdadeiro. Para elas, na *Protestação do Author* Santa Maria estaria empenhando-se em afastar a obra das chamadas *Legendas Aureas*, ele coloca que:

²² SOBRAL, C. *Ibidem*. p. 101.

²³ SANTA MARIA, A. *Ibidem*. p. 1.

“[...] sem que o meu intento seja introduzir, nem adiantar veneração alguma às maravilhosas obras destas servas de Deos; mas somente dar noticias dellas, deixandoas em tudo, & por tudo (como eu o estou, & estarey sempre) sojeitas ao que declarar a seu tempo a authority da Sè Apostolica.”²⁴

Utilizando o trabalho de Carolina Coelho Fortes²⁵, a *Legenda Aurea* é uma coletânea de hagiografias que valorizam a santidade martirológica. Reunidas na segunda metade do século XIII pelo frei dominicano Jacopo de Voragine, Silva e Gonçalves expõem que foram duramente criticadas por se aproximarem da fábula e da ficção. Ao colocar como objetivo apresentar as histórias das ilustres senhoras, Santa Maria quer se distanciar de tais narrativas “fantasiosas”.

Segundo Certeau, os jesuítas Bolland e Henskens introduziram a crítica na escrita hagiográfica, a partir da publicação dos *Acta sanctorum* em 1643. Introduzindo uma metodologia de pesquisa e classificação de manuscritos, trocando a verdade dogmática para a busca da “verdade” histórica, eles conferem as vidas dos santos e mártires como parte da história eclesiástica, desfazendo-se da noção de ficção. Produzida após esse período, em *Rosas do Japão* o Frei aponta de onde retira as histórias dessas mulheres, como será trabalhado a frente, para solidificar a veracidade por trás dos relatos.

De propósito moral e didático, a hagiologia constrói um modelo de virtude cristã pautada na entrega da vida pela e para a fé. Ao falar das japonesas cristãs no Japão, o autor mostra como elas desafiaram a ordem vigente em prol da fé, utilizando da estrutura narrativa hagiológica para a construção da imagem da fiel perfeita.

3.2 A METODOLOGIA

A metodologia para a análise da fonte se divide em dois aspectos. Num primeiro momento, como apresentado, foi empregada a estrutura proposta por Cristina Sobral nas

²⁴ SANTA MARIA, Agostinho de. Protestação do Author. In: *Rosas do Japam, candidas açucenas e ramallete de fragrantas, & peregrinas flores, colhidas no jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade, & idolatria as pudessem murchar, em as vidas das muyto illustres Senhoras, D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz, ou Caraviaxi, & D. Thecla Ignacia, ou Muni, & de suas companheiras, congregadas em o santo recolhimento da Imperial Cidade de Meaco, Corte dos Emperadores do Japam, aonde foraõ prezas...* / Fr. Agostinho de S. Maria. Lisboa : na Officina de António Pedrozo Galram, 1709. - 2 vol.

²⁵ FORTES, Carolina. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, Fábio & BUSTAMANTE, Regina (orgs.). *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. Disponível em <<https://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/carolfortes002.pdf>> Acesso em 01. Dez. 2018.

construções hagiológicas. Num segundo, se pensa sobre a construção da religiosidade feminina oriental tomando como base o ideário da mulher ocidental.

Através da investigação de como se constitui o desenvolvimento da imagem do mártir na hagiologia, se estuda a questão do feminino, por se tratarem de mulheres. Como colocado, se descartou a hipótese de ponderar sobre a *realidade histórica* da narrativa contida na fonte. Se reflexiona acerca da *realidade* que o autor almejava nessas mulheres, pensando em Santa Maria como um europeu, que viveu em Portugal. Acrescentando que pertenceu a uma Ordem Agostiniana que remanesce por questões ideológicas, o que se pode tencionar uma maior rigidez nos dogmas religiosos da Igreja Católica.

Para a delinear a imagem feminina no período a pesquisa utilizou como referenciais teóricos a obra de Charles Boxer²⁶, *A mulher na expansão ultramarina ibérica*, por tratar das práticas misóginas no oriente, e as questões trabalhadas por António Manuel Hespanha²⁷ sobre as visões sobre a mulher portuguesa e a do além mar no recorte estabelecido.

É oportuno apresentar as unidades narrativas propostas por Sobral. Os sintomas da Infância são ligados a manifestações de sabedoria e predisposição a santidade na fase inicial da vida do santo, sendo o nascimento normalmente de família nobre. Penso que isso se dá na hagiologia como uma seleção: nem todos podem ser santos. Somente os predestinados o podem, e servem como lição aos demais do modo de vida a se seguir. A impossibilidade de todos o serem funciona como reforço de que seguindo um perfil preciso talvez os demais possam atingir a santidade.

Com relação a Maturidade, a autora constitui que nessa unidade acontece a exaltação das virtudes do indivíduo. Ao contrário da infância, não existe uma faixa etária estipulada, já que a transcendência do indivíduo ocorre desde os primórdios. Aqui, inclusive, se faz presente a dita atemporalidade apresentada por Certeau. Santa Maria ao descrever as virtuosidades das *rosas* raramente localiza qual momento da vida dessas mulheres ele está se referindo. Normalmente ao narrar uma das qualidades do santo, o hagiólogo coloca um evento em que se confirma a presença de tal atribuição, justificando o emprego do atributo. É principalmente na Maturidade que se empregou a análise da perspectiva de gênero. Porque, em parte, os elogios são associados a condições femininas, como a virgindade e habilidade para os trabalhos domésticos. Outro componente apresentado pela autora acerca da Maturidade corresponde ao

²⁶ BOXER, C. R. *A mulher na expansão ultramarina ibérica, 1415-1815: alguns factos, ideias e personalidades*. Lisboa: livros Horizontes, 1977.

²⁷ HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional, 21-24 Nov. 1994. Lisboa: Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64.

sancionamento de Deus. Ao colocar as honras do santo, essas características se fazem ali presente porque Deus dotou a pessoa de maravilhosas particularidades. Ainda para o trabalho da Maturidade, empreguei a questão do martírio, uma vez que dar a vida por Cristo é a atitude mais drástica de enobrecimento da alma.

A terceira etapa é a Morte. Nela segundo Sobral:

“Ao formalizar o sintagma da Morte, o hagiógrafo fará o santo receber o seu anúncio prévio por revelação mais ou menos explícita e demonstrará que ele se encontrava preparado evocando a sua alegria, a sua exortação aos que o assistem ou descrevendo a sua luta final com os demónios que o assolam e demonstrará a aceitação na glória da alma do santo com a descrição de sinais maravilhosos coincidentes.”²⁸

As mortes das mártires se sucedem de formas diferentes. Todas as três veem a falecer devido a doenças ou a idade, portanto se prepararam para o momento de reencontro com o Criador com grande vigor.

A quarta e última etapa diz respeito ao Culto a essas mulheres. Ele condiz aos momentos tanto em vida quanto póstumos em que algo “milagroso” acontece. Entretanto, o Culto a nossas mártires ocorre já em vida, sendo elas testemunhas ou causadoras de eventos sobrenaturais. Sobral entende como milagre tais ações, e assim como na Maturidade, estão relacionadas a aprovação divina do modo de vida daquele indivíduo:

“A atribuição da capacidade de operar milagres ou de protecção milagrosa constitui assim a contrapartida natural e necessária ao cumprimento pelo santo de um modelo de vida.”²⁹

Apresentada como serão trabalhadas as edificações das imagens dessas senhoras, cabe espaço sobre as concepções em relação a imagem da mulher no recorte estabelecido. Lembrando que, para tal considerações foram empregados os apontamentos sobre a mulher ocidental, já que era esse o contexto do autor.

Boxer ao explicar sobre as hagiologias seiscentistas e setecentistas desenvolve que nessas narrativas quando se tratam de sujeitos masculinos as mulheres são colocadas como ardis e tentadoras para os santos, que bravamente resistem a elas. A comunicação entre sacerdotes e mulheres não poderia ocorrer com contato visual direto, e somente em público, a fim de não provocar os instintos do sexo.

²⁸ SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: *Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1995, p. 101.

²⁹ *Ibidem*. p. 102.

As nossas mártires se retiram em um convento em Manila, local apontado por Boxer como repleto de beatários no período. Inclusive, possuía mais conventos do que a importante Macau. Nesses mosteiros os principais perfis de mulheres eram filhas de emissários portugueses à espera de um casamento ou viúvas. Já os recolhimentos eram fundados por mulheres destinadas a viverem seguindo fielmente os dogmas da Igreja Católica, como acontece com as três senhoras.

Hespanha traz algumas considerações de Santo Agostinho sobre as “imperfeições” do sexo feminino. Lembrando que, Santa Maria pertenceu a uma ordem agostiniana, essas colocações são extremamente relevantes para o trabalho, uma vez que refletem na educação recebida pelo Frei. No artigo “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão” o autor aponta que para S. Agostinho a mulher não foi feita a imagem e semelhança de Deus, como ocorreu com o homem, e, portanto, o sexo masculino deve imperar sobre o feminino. Ainda nas colocações, a astúcia e perversidade das mulheres são colocadas em proeminência. O estado natural da mulher é o perverso, portanto, o de pureza é precário e deve ser valorizado. Aqui já entra um dos porquês da exaltação das mulheres por parte de Santa Maria, elas rompem com o típico estado devasso. Não é necessariamente um rompimento, uma vez que elas já nascem predispostas a vida em santidade.

O autor do artigo ao falar sobre as colocações de Santo Agostinho aponta para a questão da aparência física da mulher. Para Santo Agostinho a utilização de maquiagem e adornos só deveria ocorrer com autorização do marido, já que estes não se deixam enganar pela presença de tais ornamentos. No caso estudado, a questão da aparência física será sutilmente levantada. O uso de roupas simples e surradas como sinal de recatamento e sobriedade. Outro ponto é que o marido dessas mulheres é Jesus Cristo, são apresentadas como esposas dele, portanto a obediência esperada da relação conjugal é direcionada a Ele.

A forma de lidar com a lascividade feminina é o confinamento dentro do lar, seja como filhas ou como esposas. O lar das *rosas* é o recolhimento, que como será trabalhado na análise, elas almejam de todo o coração, para viverem em dedicação a Cristo. Nesse recolhimento, ocorre a privação do contato com homens. A privação do contato com o sexo oposto é considerada a maior honestidade de uma mulher no período, por preservar a castidade e pureza nos corações delas.

Sendo a devassidão algo natural das mulheres, o não ser foge à regra. Para Hespanha, o contrário da lascividade é a honestidade:

“Nelas, a honestidade é uma virtude contra a natureza, um freio da recta razão que compense a violência das pulsões do desejo e a debilidade da vontade natural para a elas resistir.”³⁰

Portanto, a integridade é atribuída a um maior entendimento, a um exercício de discernimento nas mulheres. Isso resulta em dois aspectos nas mulheres estudadas. O primeiro é que elas são honestas por procurarem seguir a vida de acordo com os preceitos religiosos, e o segundo, por seguirem a vida de acordo com os preceitos são honestas. É uma relação de causa e efeito, a honestidade e a escolha de seguirem a religião cristã estão atadas.

Sobre a possível causa do porque o autor se dedicar tão assiduamente a enaltecer as virtudes delas na fonte, faço considerações sobre a mulher na expansão ultramarina. Hespanha aponta para uma maior autonomia das mulheres nesse período. Anteriormente, a administração dos bens cabia exclusivamente ao marido ou o pai. Com a expansão, Hespanha coloca que o poder jurisdição da mulher aumentou, já que ela precisa atuar em questões presentes em que o companheiro não consegue, devido a distância e a precária comunicação. Isso desperta certa independência da mulher nas questões financeiras, algo que não possuía anteriormente, e desperta nos moralistas desprezo.

Com tais considerações, considero possível averiguar na fonte quais são as características com maior destaque por Santa Maria, bem como os casos das japonesas cristãs se insere no contexto vivenciado em Portugal pelo autor.

3.3 AS HISTÓRIAS

Optou-se por realizar a exposição da narrativa das três senhoras selecionadas individualmente. Em cada ensaio, se sintetizada a história trazida por Santa Maria de cada uma delas, já empregando a análise de acordo com as quatro etapas propostas por Sobral, e os questionamentos acerca do que se espera da mulher no período.

3.3.1 “VIDA DE D. JULIA NAYTO, SUPERIOSA DO RECOLHIMENTO DAS BEATAS DE MEACO CORTE DO JAPAM”³¹

³⁰ HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional, 21-24 Nov. 1994. Lisboa: Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, p. 61.

³¹ SANTA MARIA, Agostinho de. *Rosas do Japam, candidas açucenas e ramallete de fragrantes, & peregrinas flores, colhidas no jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade, & idolatria as pudessem murchar, em as vidas das muyto illustres Senhoras, D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz, ou Caraviaxi, & D. Thecla Ignacia, ou Muni, & de suas companheiras, congregadas em o santo recolhimento da Imperial Cidade de Meaco,*

As primeiras impressões do autor sobre D. Julia Nayto a colocam como irmã de D. Joam Tucuan, ele se converteu ao cristianismo cerca de 1565. Entretanto, não possuem dados sobre o ano de conversão dela nem de seu nascimento, segundo informações no decorrer do enredo estima-se que ela tenha se convertido aos 44 anos.

Sobre a Infância de D. Julia, no enquadramento utilizado coloco que o autor atribui à ascendência dela grande peso. Não são realizados apontamentos sobre a fase inicial de sua vida, mas o autor dedica um subtópico só para falar da conversão do seu irmão. Outro ponto, que já diz respeito também a Maturidade, é de que D. Julia sempre estivera disposta a dedicar a vida ao culto.

Aos 22 anos tornou-se viúva, desejosa de dedicar a vida à religião, entrou num convento de religiosas gentias, onde viveu outros 22 anos. Sobre a conversão dela, Santa Maria traz que:

“Era esta senhora de agudo, e excellente engenho, e capacidade: e pela razão natural veyo a alcançar que a salvação não podia estar naquella seita que observava, nem na multiplicidade de tantos Deoses: e assim desejou ouvir as praticas do Verdadeiro Deos Trino, & uno, que os Missionarios Christãos prégavaõ.”³²³³

A sua conversão é colocada dentro da Maturidade, por se tratar de um elogio ao entendimento dessa mulher. É o momento em que ela aplica o seu “engenho” para realizar a mudança de religião na sua vida. Seu primeiro contato com religiosos cristãos foi com a Companhia de Jesus, em Miyako. Nesse momento ela:

“[...] começou a aborrecer os erros em que vivia, e a abraçar a santa doutrina que se pregava, e como Deos a tinha já previnido, a disposta a terra do seu coração, não podia deixar aquelle celestial graõ de produzir frutos a centos.”³⁴

A religião antiga dela, que não é definida por Santa Maria com nenhum termo além de gentil, aparece como errônea. Entretanto, o autor não se prolonga em fazer apontamentos sobre ela além da questão do politeísmo. A quebra com o antigo se dá pela exaltação do novo, o “acerto” é trabalhado com maior ênfase do que o “erro”. Tanto que após o contato com os jesuítas, ela prontamente solicita o santo batismo e em seguida funda um recolhimento para

Corte dos Emperadores do Japam, aonde foraõ prezas... / Fr. Agostinho de S. Maria. Lisboa : na Officina de António Pedrozo Galram, 1709. - 2 vol. p. 14.

³² *Ibidem.* p. 16.

³³ Optou-se por utilizar a grafia direta da fonte, sem fazer correções da linguagem.

³⁴ SANTA MARIA, A. *Ibidem.* p. 16.

mulheres cristãs. Essa fundação, em parte, se dá para “compensar” os anos dedicados aos “falsos deuses”. Para então, se dedicar totalmente ao modo de vida cristão.

Ao início D. Julia reuniu cinco companheiras, a quem o autor faz menção no Tratado Quarto. Quando se reuniram, cortaram os cabelos e colocaram hábitos pretos e surrados, e professaram os três votos típicos das ordens agostinianas: pobreza, castidade e obediência. Elas estavam subordinadas a Companhia de Jesus, de quem receberam o aval para se reunirem em recolhimento:

“[...] a este instituto haviaõ de dar satisfação pela acção, & exercicio, as que o pudessem fazer, & as mais pela Oraçãõ rogando, & pedindo sempre a Deos pela salvaçãõ, & conversãõ daqueles Imperio do Japam, & da mais gentilidade.”³⁵

No recolhimento, elas viviam em paz e dedicadas as virtudes. O exemplo dado por Santa Maria para ilustrar como essas atribuições operam nelas, é que elas se mantinham em perpétuo esquecimento das memórias do mundo, em claustro, meditando sobre o sofrimento padecido por Jesus Cristo devido ao seu amor a humanidade. Um ponto que despertou maior aguçamento na leitura foi quando o autor coloca:

“Com o grande zelo que tinha de que todas fossem muyto perfeitas, lhes acõselhava a applicaçãõ ao trabalho das mãos.”³⁶

Assim, o cansaço físico do trabalho doméstico traria uma maior observância para as questões espirituais. A dedicação ao culto deveria ser integral, mesmo no momento em que o corpo estivesse desenvolvendo alguma atividade física a mente deveria ter que estar voltada a oração. Outro traço dessa reza constante é o jejum. D. Julia se considerava tão imperfeita que dedicava-se ao jejum mais do que as outras companheiras, em segredo, para a expurgação dos pecados.

Outro ponto sobre a Maturidade é o sancionamento de Deus. Ele opera no caso de D. Julia quando Santa Maria traz apontamentos sobre os costumes japoneses de que homens e mulheres não podiam se ver, mesmo que religiosos. D. Julia por ascender de uma família bem posicionada politicamente, era bem recebida pelas mulheres, a quem ia com o objetivo de apresentar a religião e conversão. Sobre essas boas obras:

³⁵ *Ibidem.* p. 19.

³⁶ *Ibidem.* p. 19.

“Por teu meyo obrou o nosso Senhor grandes prodigios; & porque estrava nestas obras com grande zelo da honra de Deos, o mesmo Senhor lhe dava valor, & efficacia às suas palavras, para grandes empresas.”³⁷

Desse trecho interpreto que as “boas obras” de conversão empregadas por D. Julia derivam do sancionamento de Deus para com ela. Ela consegue converter e atrair olhares para o cristianismo por ser escolhida para isso. Claro que suas virtudes de muito contribuem, o fato de ela ser virtuosa faz com que seja aprovada pelo Criador. Mas nesse tipo de escrita, Certeau desenvolve que a predestinação é um elemento essencial. Ainda sobre a conversão, quando a perseguição aos cristãos se torna mais acentuada ela manifesta o desejo de padecer pela fé, mas os padres superiores a proibem de se colocar em risco, devido ao trabalho intenso de conversão que ela desenvolvia. Como dito, a sua posição social anterior a permita adentrar ambientes em que os sacerdotes não conseguiam.

A campanha de evangelização promovida por D. Julia trouxe os olhares para ela, de modo que precisou se retirar do Japão por um tempo, o qual não aparece o recorte na fonte. Ela se retira por aconselhamento dos irmãos da Companhia, já que por ela ficaria e se entregaria às autoridades uma vez que nutria “grandes desejos em que seu coração se abrasava, de derramar o sangue por seu Senhor & Esposos Jesus Christo.”³⁸

Atribuiu-se o desejo de morrer por Cristo como um elemento da Maturidade, já que se trata da maturação da fé. Os elementos colocados como relativos a Morte são apresentados por Sobral como os que antecedem da morte de fato, e não do desejo.

Adentrando os detalhes do que se sucedeu o martírio, Santa Maria associa os eventos com a subida do Imperador Dayfuzama, no ano de 1614. Com o início dos decretos contra os cristãos para que se retirassem do Japão, segundo o relato, os templos e igrejas cristãos eram derrubados e demolidos. As irmãs reunidas na Casa & Oratório das Beatas de Meaco foram intimadas a se retirarem, nesse ano eram em quinze beatas. Não cedendo a retirada, iniciou-se as ameaças e pressões físicas:

“[...] & depois de muytas ameaças, & terrores, vieraõ tambem às obras, tirandoas a hua rua publica, pondoas à vergonha; alli as meteraõ em huns sacos, leadas com fortes cordeis atè o pescoço, que serem molheres, & tam nobres, paraceo ao Governador da Cidade de Meaco, (q era gentio;) ser este o mayor martyrio, que lhes podia dar. Mas vendo o gozo, & alegria com que padeciam aquella vergonha, & tromento por Christo, as mandou apatar huas das outras; & por fi, & por outros as procurou persuadir a cada hua em particular, a que deixassem a Fè, & a Religião Christãa.”³⁹

³⁷ *Ibidem.* p. 21.

³⁸ *Ibidem.* p. 21.

³⁹ *Ibidem.* p. 23.

Ainda sobre se manterem firmes perante a truculência, o relato aponta para a resistência das beatas de não negarem a Cristo:

“Porèm como todas protestassem com muyta união, & conformidade, que perdirão antes mil vidas, do que deixar a Jesu Christo, que pelas salvar dera a vida em hua Cruz, as mandarão a todas despir, & polas outra vez na rua, em tempo que naquella Cidade fazia hum terrivel frio, & cahia muyta quantidade de neve.”⁴⁰

Os trechos selecionados apontam inicialmente para o vigor delas em preservar a crença. A energia que mantinha as senhoras firmes era o “fogo da caridade” dos seus corações por estarem continuamente louvando o senhor⁴¹. Sobre a D. Julia, essa protestava o tempo todo que era cristã e estava disposta a dar a vida pela fé.

A quantidade de irmãs diminui quando os soldados ameaçaram de “despojar da honestidade” delas. Esse é um dos momentos em que o autor trás o culto a castidade feminina. D. Julia percebendo que algumas companheiras se assustaram com a ameaça, enuncia palavras de conforto para que caso elas decidissem se ausentar do martírio:

[...] temendo D. Julia que algumas, que por mais tenras, & de menos annos pudessem fraquear, com o temor de serem violadas, & de perderem a requissima joya da Virgindade, lhes aconselhou que se aufentassem, & deu traça para que escapassem das mãos dos Ministros daquella iniqua justiça.”⁴²

Aparentemente, o martírio por mais valoroso que fosse, não poderia romper com o voto da Castidade. A honestidade feminina nesse caso se faz mais valiosa do que a morte pela fé. D. Julia prosseguiu com o martírio, junto com outras oito companheiras, mas o relato da fonte não aponta informações se ocorreu algum tipo de violência sexual com essas mulheres, no sentido do abuso, uma vez que ficaram nuas na cidade de Miyako perante toda a população.

No segundo dia, foram carregadas nos sacos em que estavam presas para uma praia. Lá, as nove senhoras ficaram largadas na praia, dentro deles, amarradas e despidas, enquanto subia a maré. Ao total, foram três os dias de martírio, um na rua da cidade, e dois na praia. Enquanto estavam na praia, entoavam canções religiosas para se manterem animosas.

As descrições colocam os momentos de martírio sob duas alçadas: a de prazer e de sofrimento. O que é mais comentado é o de prazer, por estarem “derramando o sangue” pela fé

⁴⁰ *Ibidem.* p. 23.

⁴¹ *Ibidem.* p. 25.

⁴² *Ibidem.* p. 24.

que protestavam. O sofrimento aparece em menor intensidade, sendo relacionado as circunstâncias pelas quais elas estavam padecendo: a expulsão da fé cristã no Japão. O desafortunio apresentado não é concernente ao padecimento delas, e sim as causas que levaram a tal situação.

O Governador local, que não é referenciado na fonte, ao perceber que elas não renegariam a religião reuniu a todas e reuniu os seus nomes. Conversou individualmente com cada uma:

“E quando soube deplista se lhe deu, quem eraõ, & a sua grande qualidade, & fidalguia, se arrependeo muyto de se lhe haverem feito taes affrontas, & injurias; porque ainda que estava informado que eraõ nobres, não soube em particular, que o eraõ tanto: & sentido do que se havia obrado, determinou dar conta ao Emperador, para que decretasse o que se havia de fazer.”⁴³

Aqui novamente se faz presente a Infância. Nesse período aconteceram diversos martírios que resultaram na morte do fiel, acredita-se que isso não ocorreu com tais senhoras devido a nobreza de seu sangue. Tanto que o estrato reproduzido se refere como o Governador não sabia qual procedência tomar perante a situação, encaminhando-as para o Imperador.

O Imperador então decretou que todas fossem levadas para Nagasaki e dali mandadas para Filipinas, em castigo pela rebeldia:

“Executouse a sentença pontualmente; & de Meaco forão levadas com grandes incomodos, & molestias até a Cidade de Ozaca: Mas tão alegres, e & gozosas, como se fossem para a recreação das mayores dilicias.”⁴⁴

O degredo foi recebido de bom grado por essas senhoras, por se verem padecendo pela fé:

“Todos estes servos do Senhor, renunciáraõ gostosamente seus estados, & riquezas por assegurar as eternas; & não duvidarão dar a vida pela confissão da Fè: por esta causa são tidos por Martyres do Senhor, pois em odio de sua fè foraõ presos, maltratados, & exeterminados fóra do Japão.”⁴⁵

Como já apresentado, o martírio das *rosas do Japão* se caracteriza pela privação da pátria pela afirmação da religião cristã. Ao falar do martírio Santa Maria focaliza na questão do desterro, e não nos sofrimentos físicos suportados por elas. Ao falar dos padecimentos dessas

⁴³ *Ibidem.* p. 27.

⁴⁴ *Ibidem.* p. 27.

⁴⁵ *Ibidem.* p. 27.

mulheres o autor constrói a imagem da fiel que tudo aguenta, que apesar dos revezes elas tudo suportam:

“A Paciencia (generosa virtude, a quem não incurvaõ o pezo dos trabalhos, antes bem como a palma com o mayor pezo delles se levanta mais firma, dando materia às mais virtudes, para que lavrem a sua coroa,) foy nesta animosa serva de Deos maravilhosa; & assi esperava constante, & animosa toda crueldade do tyranno, infundindo constancia, & fortaleza em suas filhas.”⁴⁶

Além de suportarem as incumbências do desterro, anseiam pelos obstáculos a serem enfrentados.

Sobre o que tange a Morte e Culto de D. Julia, poucas informações são colocadas. O relato sobre ela é o menor em número de extensão de páginas, em relação às outras duas mártires trabalhadas. O autor dedica o Tratado sobre ela a realizar apontamentos sobre a fundação da Casa & Oratorio das Beatas de Meaco, para qual as outras duas companheiras almejam ir.

D. Julia Nayto veio a falecer no dia “vinte & oyto de março do anno de 1627”⁴⁷. O Frei não tem conhecimento sobre quais as causas e circunstâncias da morte, apenas de que ela possuía cerca de 62 anos. Com relação a morte dela, se faz novamente presente a questão da honestidade feminina levantada por Hespanha⁴⁸:

“Vio o Senhor adornada a sua alma com inextimavel gala das virtudes, & enfeitada com as preciosas joyas de seys grandes merecimentos, & boas obras, & o muytoo que havia grangeado com o talento da sua grande constancia, & paciencia no sofrimento de tantos, & tam grandes trabalhos: & como verdadeiro Esposo seu a quiz fazer digna (à vista de tantos adornos) de que entrasse a celebrar as vodas, em que com eterno laço de amor se havia de unir com elle por meyo de huma feliz morte. Assalteou a ultima enfermidade, que havia de ser a porta por onde havia de entrar na possessão da gloria.”⁴⁹

Existem dois espectros na fonte quando se trata do sancionamento de Deus para com as senhoras. O de que elas são aprovadas por serem dignas e o de serem tão dotadas de perfeição por serem escolhidas. A legitimação da fé de D. Julia se dá através da vontade de Jesus de se reunir com ela, esposa tão sublime e dedicada. Nesse caso não se faz presente os elementos colocados por Sobral que se referem a Morte, não há um prenúncio, nem o Culto. Após a morte dela, é apresentado que:

⁴⁶ *Ibidem.* p. 27.

⁴⁷ *Ibidem.* p. 31.

⁴⁸ HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional, 21-24 Nov. 1994. Lisboa: Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64.

⁴⁹ SANTA MARIA, A. *Ibidem.* p. 30.

“Muyto sentiaõ as suas filhas que a morte lhe roubasse; e sem embargo que adoravaõ (como amigas de Deos) as suas divinas disposiões, sentiaõ, como era razaõ a grande falta que lhes havia de fazer: & por isso derramavãõ muytas lagrimas. (& todas erãõ devidas ao seu amor) pedindo ao Ceo lha não roubasse; mas como o Senhor a queria coroar de gloria, não conseguirãõ o que pediaõ, nem o que desejavaõ.”⁵⁰

O Culto que aparece é de suas próprias companheiras. Entretanto, nas próximas narrativas, as de suas seguidoras D. Luzia da Cruz e D. Tchecla Ignacia, surgem alguns elogios sugestivos a D. Julia, numa espécie carinho e reconhecimento por todo o trabalho realizado, que podem ser enquadrados como Culto.

3.3.2 “VIDA PRODIGIOSA DA SANTA VIRGEM D. LUZIA DA CRUZ”⁵¹

De acordo com Santa Maria, a *rosa* Luzia da Cruz nasceu em 1580 em Miyako, numa família cristã nobre. Não são colocadas informações sobre as atividades da família, o que a fazia ser nobre. Entretanto, no decorrer da narrativa a influência política de tal casa se mostra importante.

Os elementos de predestinação colocados na etapa da Infância aparecem logo de início no relato:

“Tendo já a menina Luzia doze annos, descobrindo seus pays nella o seu grande entendimento, graça, fermosura, & outros dons naturaes de que Deos a havia dotado, se resolverãõ a recolhela no Palacio em o serviço da Rainha Quiogocundono sogre do Emperador Taycozama; Senhora de nobres respeitos, que ainda sendo gentia permita às Damas (as que eraõ Christãas) o exercicio da Religião Catholica.”⁵²

Desde pequena a D. Luzia é dotada de uma religiosidade associada com o intelecto. Assim como ocorre com D. Julia, a escolha pela religião cristã é atribuída a um maior entendimento, e também pela escolha direta de Deus da devota:

“Em todos estes tempos devemos ter por sem duvida, que o amoroso Senhor a assinalou entre as suas companheiras, assim nas circunstancias de sua notavel vocação, & chamameto a vida perfeita, como no processo dos seus tromentos, que soffreo com admiravel valor, & constancia, & nos regallos, & soberanos favores, com que sua Divina Magestade a regalou, por todo o discurso de sua santa vida.”⁵³

⁵⁰ *Ibidem.* p. 31.

⁵¹ *Ibidem.* p. 32.

⁵² *Ibidem.* p. 33.

⁵³ *Ibidem.* p. 33.

Novamente uma religiosa é posta como esposa de Cristo. Como apresentado por Hespanha, após as mulheres saírem da tutela do pai entram na do marido. Portanto, independentes da relação patriarcal, deviam dedicar a vida ao seu esposo, Jesus. Sendo dama de companhia da sogra do Imperador, soube da existência do recolhimento de D. Julia:

“Constou à noss Luzia, que D. Julia Nayto havia fundado naquella Corte, & Cidade de Meaco huma Congregaçãõ, ou Recolhimento de molheres virtuosas, virgens, & honestas, que com votos de Pobreza, Castidade, & obediencia se consagravaõ ao serviço de seu Divino Esposo debaxo da santa direcçãõ dos Padres da Companhia de Jesus, que residiaõ na mesma Cidade de Meaco.”⁵⁴

Prontamente Luzia manifestou a Rainha o desejo de se reunir em tal recolhimento, afim de dedicar-se totalmente em servir o seu esposo. Entretanto, o pedido de licença foi recusado, levando a beata a grande tormento e intensificação das orações. Associa-se esse momento da privação de reunir-se com as demais religiosas com a fase da Maturidade. Após a negativa de sua tuteladora, Luzia fortifica as orações e penitências, realizando cultos na calada da noite no meio da neve, e em troca, é favorecida por Deus:

“E o senhor a favorecia sensivelmente; pois continuando estas rigorosas penitecias, & mortificaçoens por muytas noytes, não sentio, nem experimentou damno algum na saude, nem sahia da neve com os pès entorpecidos, & frios como succede; mas agiles, & fortes que nunca.”⁵⁵

Com as considerações de Sobral no que se refere ao Culto, que está associado a milagres tanto póstumos como em vida do santo, esses episódios podem se enquadrar nessa etapa da hagiologia. A definição de Sobral para milagre são ações associadas ao sobrenatural, que a natureza não pode explicar. Ao colocar que Luzia não adoecia enquanto estava descalça na neve, Santa Maria reconhece que essa não é a ordem natural, e, portanto, se trata de um prodígio da beata.

As ações sorrateiras não satisfaziam o apetite espiritual da referida mártir. O seu desejo era o de dedicar-se inteiramente a devoção da Santa Fé:

“[...] até que o Senhor foy servido de lhe dar luz, & brios, para a grande resolução que empredeo, de fugir de todo ao mundo, & para se consagrar inteiramente ao seu serviço.”⁵⁶

⁵⁴ *Ibidem.* p. 34.

⁵⁵ *Ibidem.* pp. 35-36.

⁵⁶ *Ibidem.* p. 36.

Com isto, D. Luzia empreende uma fuga, confidenciando os detalhes com sua companheira de orações na corte, D. Tchecla. Numa das saídas do palácio, se despista das demais damas e se dirige para um cemitério cristão. Ela não conhecia o caminho, nunca havia estado em tal local, mas consegue atingir o seu destino:

“[...] & lhe pareceo que via diante de si a Divino Esposo Jesu Christo, que a hia guiando, com cujo favor chegou com brevidade ao cemiterio, sem trocar hum passo do caminho, nem achar cousa que lhe impedisse.”⁵⁷

Esse episódio pode ser encarado como um deferimento divino para com ela, já que ela estava se arriscando e colocando todas as regalias com as quais vivia para lançar-se ao total devotismo. Ao chegar no destino, veste suas roupas mais simplórias e corta os cabelos, para adentrar o voto de Pobreza. A Rainha através de Tchecla localiza D. Luzia, e a expulsa da sua comarca, indo então viver em Nagasaki, para poder mergulhar nos vivenciamentos cristãos.

Com relação a expulsão para Nagasaki, as referências de Santa Maria são unicamente sobre o trajeto de Miyako para o destino final. Nesse caso, já se passa um momento de Culto em vida da mártir. Durante a viagem de barco, quando esse desvia da rota devido fortes ventanias se segue o episódio:

“Tinhaõ-se os marinheiros jã de todo por perdidos, quando a boa, & animosa Luzia, posta em fervorosa oração, tirou hum *Agnus Dei*; que levava; & lançando-o ao mar no mesmo ponto, sem marearem as vellas, nem tocarem nos remos, trocendo a embarcação o rumo que levava, se voltou por si mesma ao caminho direito, com admiração, & espanto de todos os que hião nella, & particular gozo da Esposa do Senhor, que lhe deu muytas graças; & fez nova estimação, & apresso da virtude da santa relquia do *Agnus Dei*.”⁵⁸⁵⁹

Como apresentado, o barco volta “sozinho” a posição correta que levava ao destino, no momento em que a virgem apresenta um sacrifício, e recebe a estima de gentílicos. Um dos pontos do Culto é o reconhecimento dos demais dos milagres realizados pelos santos. Em Nagasaki se reúne com religiosos da Companhia de Jesus, onde fica por dois anos. Passado esse tempo, a Rainha permite que ela retorne a Miyako. Santa Maria atribui essa resolução a pressão de seus parentes, o que pode ser apontado como um sinal de influência da sua família.

Ao retornar a Miyako, com vinte e seis anos, D. Luzia solicita ser aceita na Congregação de D. Julia. Logo fez os três votos, de Pobreza, Castidade e Obediência:

⁵⁷ *Ibidem*. p. 37.

⁵⁸ *Ibidem*. p. 39.

⁵⁹ *Angus dei* costumam ser pequenas peças utilizadas por religiosos cristãos para proteção divina.

“Os exercicios daquella devota Congregaçãõ, era muyta oraçaõ, penitencias, jejuns, & exercicio de virtuoës. Em tudo procurava a fervorosa Luzia, ser a mais pontual, & mais sollicita.”⁶⁰

Vivenciou a experiência de vida imersa nas demonstrações de fervor com suas companheiras por oito anos. Em 1614 se sucederam os mesmos eventos já citados na narrativa de D. Julia, a expulsão das beatas da Congregaçãõ:

“[...] em que havendose enerudelicido a tyranica perseguiçaõ contra os Christãos, foraõ tiradas por força, do seu Recolhimento, presas, & levadas à presença dos Juizes.”⁶¹

O relato do martírio de D. Luzia é mais rico em detalhes do que o anterior. Para Santa Maria, D. Luzia durante o tormento dos três dias ensacada exposta ao frio se fez mais “avantajada” em penitência do que as demais:

“Ouve em D. Luzia huma notavel, & particular circumstancia que a fez mais aventejada entre suas companheiras, & mais desejosa de derramar o sangue, & sacrificar a vida em demonstraçaõ do seu fino amor, para com seu Divino Esposo.”⁶²

Essa senhora é apontada como extremamente nobre. Estando ela padecendo dos tormentos, exposta ao frio, seus parentes enviam ajuda para retirarem ela daquela situação. O Frei aponta que cerca de quarenta pessoas foram em seu auxílio, algumas por possuírem parentesco direto, e outras pela estima para com ela. Ela dirige palavras ásperas e ofensas para eles:

“Vendo a animosa Luzia que a querião apartar de suas comapanheiras, & irmãas; & privalla do gosto espiritual, que sentia naquelle tromento, por amor de seu Divino Esposo, começou a dar vozes, & gritos dizendo: *Porque me quereis levar daqui? E porque me quereis apartar de minhas irmãs? Eu sou Christãa, & não tenho retrocedido na Fè de meu Senhor Jesus Christo, nem hey de apartar da sua Verdadeira Fè, nem deixarey de o confessar por meu Deos, & Senhor; & que por meu amor deu a vida, & derramou o sangue: & assim eu pelo seu amor desejo com a sua graça derramar o meu: & para mais que façais me não haveis de apartar deste lugar.*”⁶³

⁶⁰ *Ibidem.* p. 41.

⁶¹ *Ibidem.* p. 41.

⁶² *Ibidem.* p. 42.

⁶³ *Ibidem.* p. 43.

No trecho selecionado percebeu-se aspectos da Maturidade. Como apresentado, a pesquisa não desenvolveu-se em colocar em questionamento as “verdades” do período da narrativa, e sim apresentar uma análise da construção hagiográfica. Portanto, quando o Frei coloca que essa mulher estava disposta a dar vida por Cristo em retribuição a ele ter dado a dele por ela, trata-se da valoração do que o devoto deveria estar disposto a fazer. Essa cena é emblemática quando se pensa que D. Luzia possuía todos os meios no momento para deixar o martírio por vontade própria e auxiliar suas colegas. Mas a vontade dela era estar ali presente, com as companheiras padecendo por Cristo.

Por fim, ela foi carregada contra a sua vontade, uma vez que estava amarrada e ensacada, para a casa de um cavalheiro local próximo a sua família. Esse a convence a retornar para o lar, mas D. Luzia já matutava ser mais simples conseguir retornar para a praia da sua casa, do que do local onde se encontrava. Ao retornar para o lar, logo empreende a fuga, que sai bem-sucedida. Novamente na praia, ela mesma se ensaca, mas dessa vez com as mãos livres, para caso alguém vá novamente “salvá-la” ela possa se defender.

O fim do martírio se deu como citado anteriormente. Elas foram encaminhadas para o Imperador e desterradas do Japão. Durante o trajeto para Manila, o deferimento Divino se faz presente:

“Mas como a devota Luzia, & suas companheiras os padeciaõ por amor de seu crucificado Esposo Jesu Christo, caminhavaõ alegres ao seu desterro, & entre os rigores do frio, trabalhos dos maos passos do caminho, no mayor rigor do inverno, com pouca prevençaõ do sustento, mas tudo lhes era suave, & gostoso, porque era seu apponsetador nesta jornada o Amor Divino, que enchendoas de celestial consolação, lhe suavisava com ella todas as molestias recebendoas por sabores, & regallos do Ceo”⁶⁴

Elas tudo suportariam já que estavam predestinadas ao amor Divino. Das etapas propostas por Sobral as mais fortes nesse relato são a Maturidade e o Culto. Ainda sobre a Maturidade, as qualidades de D. Luzia que se destacam são a obediência, a humildade e a castidade. Elas estão interligadas, constituindo o papel de mulher honesta, ao contrário da perversa.

A obediência se externa quando ela, humildemente, não se considera digna de comungar o corpo de Cristo, mas é prescrita pelo sacerdote a fazer, sendo “na obediência admirável”⁶⁵. Ela não se considera merecedora da comunhão, por não cumprir com perfeição os seus votos, durante as penitências não estima que sejam o suficiente para o perdão divino. Quanto a

⁶⁴ *Ibidem.* p. 46.

⁶⁵ *Ibidem.* p. 49.

humildade, Santa Maria faz um ponderamento, de que ela “é a pedra fundamental da perfeição”⁶⁶, entretanto, deve-se ter o cuidado de não exagerar para que se peque por excesso de zelo. Mas essa mártir é perfeita em perfeito grau, os padres ao relatarem suas confissões não apontavam pecado algum, nem sobre a castidade nem quanto pureza de consciência.

A reprodução de estereótipos de fragilidade feminina trazida por Hespanha se faz presente na fonte:

“[...] e para esperar firmes os favores do summo bem tinha feito baixíssimo conceito da sua pequenez, & fragilidade, & altíssimo conceito da misericorida divina [...]”⁶⁷

No trecho a devota reconhece condição “inferior”, porém, o Criador sendo benevolente presta a misericórdia divina, já que ela foi escolhida por ele para passar pelos tormentos em nome da promoção da fé.

O Culto é posto como “favores” que Deus concede a mártir. O autor dedica dois subtópicos somente para falar disso:

“Sendo esta virtuosa Vigem tão favorecida, & regalada de seu Divino Esposo, claro está, que também teria muyta entrada com ele, & que as suas petiçãoens, & interceçãoens seroão bem aceitas, & bem despachadas.”⁶⁸

Suas orações são eficientes por ser “favorecida”. O Culto também é marcado pela presença de milagres. Santa Maria narra diversas situações em que estando sozinha D. Luzia foi agraciada pela presença da voz divina. Em uma das situações, a voz partiu do crucifixo:

“Outra vez também em a mesma hora de oração de tarde, ouviu hua voz clara, & distinta que lhe dizia: *Filha se querer ir à tua pátria que he o Ceo, has de vestirte com o vestido da paciência, & humildade: Olha para mim* (disse a mesma voz) levantou os olhos, & pondoos no Santo Crucifixo, entendeo que dele havia sahido aquella suave voz que a animava a padecer, & a humilharse à sua imitação, & exemplo.”⁶⁹

As lições enviadas dos “céus” sempre possuem a finalidade de reforçar a humildade na devota, e a aprovação divina para com ela. O solicitar a D. Luzia que se vista com “paciência e humildade” é um exercício de fortificação de fé, já que para Santa Maria ela não possuía defeito algum. O que é cobrado dela é além da perfeição.

⁶⁶ *Ibidem.* p. 52.

⁶⁷ *Ibidem.* p. 59.

⁶⁸ *Ibidem.* p. 76.

⁶⁹ *Ibidem.* p. 69.

O Culto também ocorre após a sua morte. Ao contrário de D. Julia, D. Luzia sentiu a chegada da morte de forma lenta. Ficou seis anos doente, que são valorizados pela perseverança dela em se manter na Fé mesmo enferma:

“A purgarção, com que o Senhor aperfeiçoou a sua Esposa Luzia, foy tam rigorosa, quanto o he para as almas a ausência de seu Divino Esposo.”⁷⁰

Faleceu em 12 de agosto do ano de 1656, em Manila, no recolhimento fundado em conjunto com D. Julia. O relato trás uma morte sofrida, com dores intensas, mas não aponta uma enfermidade específica. Um ano antes de esvair ela já havia recebido a Extrema Unção:

“Sesenta & cinco de sua idade: que foy anno terrível, & tormento; & com as tempestades do tempo se lhe aumentáraõ, & agraváraõ tanto as dores de todo o corpo, & cresceo a inchação, a que se seguiu huma molesta dysenteria, fraqueza, & fastio, que entendendo os que lhe assistiaõ, que morria, lhe administrarão o Santissimo Sacramento, o da extrema Unção.”⁷¹

Embora dolorosos, os últimos cinco anos da vida da mártir foram dedicados a religiosidade extrema. As dores para ela eram “prêmios, glorias”⁷², por permitirem que ela sentisse as mesmas dores do que seu Esposo. O seu Culto foi com “solenes honras”:

“Foy tam grande a veneração, que a todos causou aquelle devoto cadáver, que ainda que muytos desejáraõ ter por sua devoção alguma prenda sua, naõ ouve quem se atrevesse, nem quem pudesse tirarlhe hum fio da sua roupa, contentando-se somente com levar algua das flores [...]”⁷³

As solenidades em torno do falecimento duraram nove dias, e atraiu diversas pessoas do povoado onde viviam em Manila, chamado por Santa Maria de São Miguel. O relato sobre D. Luzia é o mais denso em número de páginas e é o que mais se fazem presentes os elementos propostos por Sobral.

3.3.3 “VIDA DA NOBILISSIMA DONA TCHECLA IGNACIA, ILUSTRISSIMA CONFESSORA, & MARTYR DE JESU CHRISTO”⁷⁴

D. Thecla ascende de uma família gentia, da cidade de Miyako. Filha de pais “nobilíssimos”, fica órfão de pai aos três anos. Sua mãe se dedica a salvação da alma através

⁷⁰ *Ibidem.* p. 90.

⁷¹ *Ibidem.* p. 91.

⁷² *Ibidem.* p. 91.

⁷³ *Ibidem.* p. 97.

⁷⁴ *Ibidem.* p. 99.

dos cultos dos “falsos Deuses”⁷⁵, mais tarde ela se converte graças a ações da filha. Estando sua mãe desejosa de servir “de todo às virtudes, penitencias, & doutrinas”⁷⁶, entrega os cuidados de D. Thecla a uma parente e amiga de confiança. Nesse momento Santa Maria dedica uma série de elogios para essa senhora:

“senhora nobre, principal muyto honesta, para que em sua casa se criasse recolhida, & bem doutrinada.”⁷⁷

Logo em seguida ele aponta práticas religiosas dessa parente que remetem ao cristianismo. Ela “amava a salvação, sem conhecer o que ela era”, realizava jejuns, era amiga e próxima dos pobres, chegando a privar-se da própria alimentação para ceder aos mais necessitados. Realizava obras virtuosas, que não são descritas, mas são atribuídas a um anseio de salvação por parte dela, mesmo sem conhecer diretamente o “verdadeiro Deus” por ser uma boa pessoa seguia seus preceitos. Thecla viveu nessa casa até os quinze anos, crescendo e observando esse modo de vida. O componente da Infância revela-se nessa mártir pela observação de uma existência cristã, mesmo que não declaradamente devota ao cristianismo.

Ao saber da presença religiosa de sacerdotes de terras estranhas, os religiosos da Companhia de Jesus, ela os procura para os ouvir. Ao entrar em contato, os missionários respondiam prontamente os questionamentos da interessada virgem Thela:

“E assim como lhas hia declarando, se hia sossegando, & pacificando o seu entendimento, & afeiçoando a sua vontade, a abraçar a Santa, & verdadeira Ley de nosso Senhor Jesu Christo.”⁷⁸

A Maturação da fé de D. Thela também ocorre pela aprovação do seu modo de vida por Deus. Após o contato com os jesuítas ela se oferece de todo o coração a doutrina católica, solicitando o batismo:

“[...] sahio das aguas deste santo banho tão favorecida, & regalada de Deos, & tão fortalecida da Divina graça, & adornada de virtudes insusas, que conservou a graça bautimal, sem haver cometido pecado mortal.”⁷⁹

⁷⁵ Santa Maria não relata qual era a religião da sua mãe, apenas faz menção a adoração a ídolos e falsos deuses.

⁷⁶ *Ibidem.* p. 100.

⁷⁷ *Ibidem.* p. 101.

⁷⁸ *Ibidem.* p. 103.

⁷⁹ *Ibidem.* p. 104.

Assim como as outras mártires, ela anseia em padecer a serviço da fé, seu objetivo era servir em o melhor estado de vida possível para seu esposo Jesus. Passa a atuar num hospital para pessoas leprosas, nesse momento também se faz presente o Culto, já que ela opera milagres em tal instituição. Lá os superiores ficaram encantados em como uma donzela tão jovem não sentia asco em estar em contato com pessoas tão adoecidas, e também edificadas por observarem a “devoção e valentia de espirito” com a qual ela servia. Entretanto não pode continuar auxiliando os doentes no hospital, pois lá também se encontravam homens leprosos, que segundo os costumes locais só poderiam ser tratados por mulheres casadas. Esse incidente causa tormento em D. Thecla, uma vez que se via ansiosa em padecer a serviço da religião.

Sua mãe a desampara totalmente quando descobre que se converteu ao catolicismo, a chamando de sacrílega e a desemparrando totalmente. Thecla então se recolhe em lares de amigas e parentes, até que os padres jesuítas presentes em Miyako a encaminharem para a mesma corte em que estava D. Luzia. Na corte da Rainha Quiogocundono, sogra do Imperador, ela poderia assegurar sua virgindade e viver em recolhimento, já que a Rainha permitia o culto religioso. Enquanto viveu lá, nunca perdeu de vista de que o seu objetivo era o adiantamento do seu espirito.

Como comentado na história de D. Luzia, D. Thecla é expulsa e desterrada do Japão após acobertar a fuga de D. Luzia do palácio. A fonte não apresenta para onde ela se retira, nem trás informações relativas a temporalidade, mas ela se retira de Miyako. Após alguns anos os padres solicitam a Rainha que permita o retorno de D. Luzia e D. Thecla para adentrarem a Congregação das Religiosas fundado por D. Julia. O prestígio de D. Julia era tamanho que sob essas circunstâncias a sogra do Imperador permite o retorno delas, já que admirava as grandes virtudes da fundadora de tal recolhimento.

Retornando a Miyako em 1600, a devota professa os três votos: Pobreza, Castidade e Obediência. Santa Maria trás informações interessantes sobre a presença da Igreja Católica ao falar a respeito do recolhimento. Ela se tratava de uma Congregação por não ser aprovada e confirmada pela Santa Sé, entretanto a ausência da sanção formal de nada comprometia o modo de vida imerso em Fé das senhoras:

“[...] fora desta solenidade nada lhe faltava para huma vida perfeitíssima, muyto confome à que professaõ as Reliogosas das Religiões mais renomadas de Europa aprovadas pela Sè Apostolica, & na observância destes votos resplandecião todas [...]”⁸⁰

⁸⁰ *Ibidem.* p. 114.

A referida mártir esteve presente nos eventos de 1614, quando as beatas foram expulsas do recolhimento e expostas nuas nas ruas. Como já colocado, considerou-se o martírio como um momento de Maturação da fé, quando se desenvolve uma retórica de que elas passam por esse tormento de bom grado em nome de seu esposo, Jesus. Sobre tal episódio:

“Muyto desejava a nossa Santa virgem Thecla particularmente, que aquelles ministros da crueldade lhe tirassem a vida, para de algum modo satisfazer o infinito amor, com que seu Senhor, & Divino Esposo havia sacrificado a sua pela salvar, dandoa em hua Cruz.”⁸¹

Assim como na descrição dada por Santa Maria das outras beatas, durante o martírio que se sucedeu D. Thecla se mantinha animada por estar padecendo por Cristo. O Divino amor a mantinha aquecida e animada. Esse é outro reflexo do sancionamento Divino, por estarem entregando a vida pela religião o Criador as mantinha aquecidas no fogo da fé.

O Culto se faz fortemente presente nessa fiel. Tanto quanto viveu no Japão quanto nas Filipinas, em Manila. O autor dedica um subtópico para os eventos sobrenaturais que a virgem Thecla vivenciou em cada uma das localidades:

“Huma alma tam perfeyta, tam pura, tam purgada das affeições da carne, & taõ aligeirada do pezo das payxoes, por força da sua continua moritificação, & penitencia, de necessidade havia de levantar os seus voos à esfera da altissima contemplação.”⁸²

A especialidade sobrenatural de D. Thecla eram as visões celestiais. O episódio mais forte se faz em Manila, no recolhimento no povoado de São Miguel.

Em 1632 ao estar recolhida no seu estreito quarto, o qual ela adorava por a tornar mais humilde, seu corpo transfigurou. O corpo ficou diáfano, as vestes transparentes, não conseguindo encostar em si mesma. Ao reflexionar sobre o que estava acontecendo, segundo Santa Maria ela concluiu que:

“Entendeo que seu Divino Esposo por meyo dela a assegurava de que era huma das almas predestinadas, & lhe queria tirar de todo os grandes temores que a sua grande humildade padecia nas duvidas da sua salvação, por se ter por huma das grandes pecadoras que havia no mundo.”⁸³

A beata passa então a se dedicar com maior fervor as orações diárias, para não se acomodar com a predestinação ao Céu, para humildemente fugir da sombra da presunção.

⁸¹ *Ibidem.* p. 127.

⁸² *Ibidem.* p. 124.

⁸³ *Ibidem.* p. 130.

Ao ficar doente do fígado no final da vida, considerou-se o começo da unidade que se refere a Morte. O espírito de Thecla então passa a refutar com “admirável paciência, humilde resignação, e uma estranha alegria”⁸⁴ por se aproximar o momento da reunião com o seu esposo, Jesus. Novamente se faz presente a fragilidade atribuída as mulheres no período colocada por Hespanha, a enfermidade vem tomar conta do “frágil, e quebradiço vaso de seu corpo”⁸⁵.

A morte é aceita de bom grado:

“Dando graças a Deos na hora da sua morte, disse ao Cõfessor que nenhua Sousa desta vida a perturbava, & lhe dava pena, & que morria muyto confiada de sua salvação, sem nenhum temos, porque a esperança que tinha na misericorida de seu Divino Esposo a assegurava, & consolava extraordinariamente.”⁸⁶

Ela falece quatro meses após sua companheira D. Luzia, em janeiro de 1657, em Manila. A pedido dos padres, seus corpos são sepultados juntos, uma vez que “na vida havião vivido juntas e unidas por espaço de cinquenta e seis anos”⁸⁷. Segundo o relato se sucedeu uma grande cerimônia para o velório da mártir, estando presente governantes locais, militares, e grandes figuras do Clero que residia na Filipinas. D. Thecla inspirava tanta devoção que repartiram seus antigos vestidos na ânsia de suprir os anseios dos que se faziam presentes na sua cerimônia final.

⁸⁴ *Ibidem.* p. 139.

⁸⁵ *Ibidem.* p. 139.

⁸⁶ *Ibidem.* p. 141.

⁸⁷ *Ibidem.* p. 144.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim da leitura, identificou-se de onde Santa Maria retirou o título *Rosas do Japão*. Tal como as flores, as mártires desabrocharam em meio aos espinhos.

Um ponto interessante averiguado na leitura da fonte é sobre a oposição a religião vigente no Japão, associada com práticas xintoístas e budistas, o autor em certos relatos se contém nas críticas caso a praticante demonstre traços do cristianismo. A primeira mártir esteve por mais de 20 anos em um recolhimento dos princípios religiosos locais. Entretanto, o autor desenvolve maior fôlego ao falar do acerto de D. Julia em se converter, do que dos “erros” do passado. No caso de D. Thecla é ainda mais evidente, durante os anos da infância em que vive na casa da referida parente observa os princípios dogmáticos cristãos, sem que a sua tutora sequer seja cristã. Santa Maria inclusive dedica dispendiosos elogios a ela. O autor está interessado em exaltar o acerto do que execrar o erro. Mas estamos falando de mulheres perfeitas, elas não errão. Talvez apenas não possuíam o conhecimento necessário sobre Jesus Cristo, e por isso o intento de Santa Maria em reforçar a necessidade da evangelização.

As *rosas* buscavam viver o modo de vida cristão em perfeição, sendo ele compreendido principalmente como penitente. O jejum, as devotas rezas de joelho, a privação do sono, e a caridade se fazem presentes durante toda a narrativa. Tais ações se fazem presentes em situações em que as mártires se questionam sobre estarem vivendo a vida na totalidade do claustro. O autor atribui esses questionamentos duvidosos como humildade delas, de não reconhecerem em si mesmas tamanha sublimidade.

Sobre possíveis percepções, no início da análise esperou-se encontrar um grupo de características que correspondessem a idealização da mulher religiosa. Acredito ter atingido o objetivo e delimitado algumas delas, mas o olhar direcionado pode ter afetado o resultado do presente trabalho. As investigações aqui podem ser continuadas indo por outro viés que considere a visão oriental sobre a religião católica.

A essência da análise correspondeu-se em verificar o enquadramento da obra como hagiografia e esmiuçar as etapas que constituem a narrativa. Na Infância, o predominante foi o “entendimento” do qual eram dotadas tais senhoras, já demonstrando a predestinação divina para com elas. Outro elemento presente é a nobreza, entretanto Santa Maria não desenvolve esse aspecto. Apenas assume que assim são, sem trazer detalhes sobre o porque serem nobres. Não se sabe se derivam de famílias miscigenadas, se atuaram no comércio, ou se ocupavam cargos administrativos.

Na Maturidade buscou-se concentrar desenvolver de forma mais extensa a compreensão. Uma vez que é nesse elemento em que o autor dedica a enunciar as diversas exaltações de tais mulheres: castas, obedientes, devotas, justas, doces, pacientes, humildes, alegres, resolutas, valorosas, dignas, predestinadas, fiéis, devotas, favorecidas, mortificadas, mártires, fervorosas, gentis, donzelas, espirituosas, dedicadas, solícitas, delicadas, misericordiosas, dentre outros elogios. Sempre associados com a fé, acredita-se ser assertiva a pretensão de verificar na fonte se a exaltação das mártires se relaciona com a fragilidade e passividade com que eram tratadas no século vivenciado por Santa Maria. Até as forças delas para suportar o suplício são emanadas de Deus.

Quanto a Morte, não se segue exatamente nos termos propostos por Sobral. Readaptou-se a concepção, como as três não padecem em martírio, não passaram por deslumbramentos da morte, por mais que almejassem. Com a velhice e doenças, suas mortes são penosas, mas vista com muito bons olhos por elas, que fortificam a fé através do sofrimento. O Culto se fez presente em vida e/ou morte, os que ocorrem em vida reforçam a ideia da predestinação delas para com Deus. Enquanto o póstumo é relacionado a veneração que se dá após a partida delas.

Sobre as informações trazidas pelo contexto, a independência com que os jesuítas atuavam no Japão se faz presente as questões de independência do Clero regular. Como o Clero secular não assistia as necessidades no além-mar, coube ao regular a administração. Santa Maria faz apontamentos sobre o recolhimento não ser autorizado pela Santa Sé, entretanto as beatas estavam ao encargo dos religiosos da Companhia de Jesus presentes no Japão. Estes desenvolvem laços com dirigentes locais, relações essas que foram possibilitadas pela ação comercial empreendida no Japão. No relato os sacerdotes utilizam dessa influência para o auxílio das beatas, como o perdão cedido a D. Julia Nayto e D. Tchela Ignacia, que permite o retorno delas a cidade de Miyako.

A hagiografia presente se adequa as colocações de Certeau acerca de se tratar de um discurso de virtudes. Entretanto, a pesquisa não se preocupou em estabelecer a quem se destinava a obra. De certo modo, Santa Maria obteve todas as licenças necessárias do Santo Ofício para a publicação. A burocracia instaurada para a publicação de obras religiosas visava inspecionar e conter a proliferação de literaturas fantasiosas sobre santos.

Entretanto, as *Rosas do Japão* não são reconhecidas como mártires pela Igreja Católica. Em pesquisa, os 26 Mártires do Japão conferidos pela Igreja são homens que estiveram num martírio pela cruz em Nagasaki em 1597. Usualmente o termo martírio é associado ao padecimento pela fé, entretanto Santa Maria o emprega de modo incomum, a perseguição da fé e o degredo já o caracteriza. As nossas mártires ansiavam pela morte por Cristo, mas uma das

possibilidades para que isso não tenha ocorrido é a influência de seus familiares. Talvez a política de martírio fosse mais branda também com mulheres, as informações trazidas pela fonte não permitem conclusões.

Quanto a análise pela perspectiva do gênero, as características encontradas que permitem esse viés tangem a virgindade e o trabalho manual. Como colocado na metodologia, a honestidade não é o atributo comum para as mulheres do período. Caracterizadas como lascivas e astutas, considera-se como a possibilidade da dedicação do autor em exaltar com tanta persistência a virgindade de tais senhoras o contraste para com o ambiente em que ele vive. Também pode ser um reforço moral para aqueles e aquelas que vivem na observância dos preceitos religiosos. O trabalho manual aparece como algo inato das mulheres, ao se recolherem em Manila elas ficam responsáveis por todos os afazeres domésticos, afim de se manterem em humildade. Existe uma glorificação a tudo que foge da ordem da nobreza de tais senhoras, já que não precisavam desempenhar tais atividades no passado.

Outro ponto sobre tal perspectiva, é a subordinação ao sexo masculino. As beatas sempre estiveram sob a tutela da Companhia de Jesus, seja na fundação da Congregação em Miyako, ou quando empreendem o desterro para Manila. Um episódio sintomático dessa relação é quando começam as perseguições diretas a D. Julia. Essa deseja se entregar de todo o coração para as autoridades a julgarem e aplicarem as penas cabíveis, mas os padres a proíbem de tomar tais medidas, e a enviam para um local seguro. Embora o martírio seja louvável, as ações em vida de D. Julia se fazem mais preciosas.

As colocações a cerca de Santo Agostinho apresentadas por Hespanha se fazem presentes em *Rosas do Japão*. O Santo em seus manuscritos estabelecia a tutela da mulher para o pai, e depois o marido. É significativo Santa Maria referir-se a elas como esposas de Cristo. Quando estabelecem contato íntimo com a doutrina católica, uma das primeiras ações de D. Luzia da Cruz e de D. Thecla Ignacia é o corte do cabelo, em renúncia a qualquer tipo de vaidade mundana. Ao falar sobre a subordinação da mulher para como marido, Hespanha atenta para a questão da aparência física trazida por Santo Agostinho, a mulher só poderia se “embelezar” com a expressa autorização do esposo. Casadas com Cristo, vestem roupas simples para imergirem na mais pura humildade, dispensando qualquer relação com as questões mundanas.

A fonte dispõe inúmeras outras possibilidades de estudo. Uma delas é verificar se o sancionamento de Deus é colocado como causa ou efeito da perfeição de tais mulheres. A leitura realizada com o embasamento teórico e metodologia presentes não permitem apontamentos nesse sentido. Aplicando o atual olhar sobre a fonte, sobre essa questão ela aparenta ser em partes causa e em outras efeito da aprovação Divina para com elas. Outro ponto concerne ao

recorte empregado na fonte. Para delimitar a extensão do trabalho, foram analisadas as três histórias mais densas dessas mulheres. Entretanto, a narrativa de Santa Maria dispõe de mais relatos sobre mulheres japonesas religiosas. Uma das possibilidades de investigação é a comparação das narrativas entre esses dois grupos de mulheres, se existe alguma questão hierárquica entre elas, se algumas são “mais santas” do que as demais, ou se a disposição em narrar com minuciosidades as três *rosas* é apenas uma questão de fôlego. Lembrando que a extensão da narrativa de nada está associada com qualidade.

Considera-se importante novamente ressaltar que a análise foi carregada com um olhar prévio, que considerava a fonte como um reflexo do presente de Santa Maria, o começo do século XVIII. Essa abordagem limitou os campos de pesquisa, embora tais questionamentos tenham se comprovado.

A valoração desse trabalho de conclusão de curso se empreende em trazer tais narrativas ao conhecimento público. Embora um artigo anterior abordando a fonte tenha sido localizado, não foram apontados questionamentos particulares sobre tais senhoras, nem suas histórias mencionadas. *Rosas do Japão* ainda possui muitas perspectivas de estudo, principalmente acerca das questões da religiosidade feminina cristã nos séculos XVII e XVIII.

FONTE

SANTA MARIA, Agostinho de. *Rosas do Japam, candidas açucenas e ramallete de fragrantas, & peregrinas flores, colhidas no jardim da Igreja do Japão, sem que os espinhos da infidelidade, & idolatria as pudessem murchar, em as vidas das muyto illustres Senhoras, D. Julia Nayto, D. Luzia da Cruz, ou Caraviaxi, & D. Thecla Ignacia, ou Muni, & de suas companheiras, congregadas em o santo recolhimento da Imperial Cidade de Meaco, Corte dos Emperadores do Japam, aonde foraõ prezas...* / Fr. Agostinho de S. Maria. Lisboa : na Officina de António Pedrozo Galram, 1709. - 2 vol. Disponível em: <<http://purl.pt/11504>> Acesso em 10. nov. 2018.

REFERÊNCIAS

- ALONSO, Carlos. *Agostinhos em Portugal*. Madrid: Ed. Religión y cultura, 2003.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira de. *Ordem dos eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/7253/1/HRFS_8_Eremitas.pdf> Acesso em 01. Dez. 2018.
- BOXER, C. R. *A mulher na expansão ultramarina ibérica, 1415-1815: alguns factos, ideias e personalidades*. Lisboa: livros Horizontes, 1977.
- _____. *A Igreja e a expansão ibérica: 1440-1770*. Lisboa: Ed. 70, 1978.
- _____. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CYMBALISTA, Renato. Os mártires e a cristianização do território na América Portuguesa, séculos XVI e XVII. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. N. Ser. V.18. n.1. p.43-82, jan-jul 2010.
- FORTES, Carolina. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, Fábio & BUSTAMANTE, Regina (orgs.). *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. Disponível em <<https://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/carolfortes002.pdf>> Acesso em 01. Dez. 2018.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional, 21-24 Nov. 1994. Lisboa: Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64. Disponível em <https://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/acs_MA_4953.doc> Acesso em 01. Dez. 2018.
- HICHMEH, Yuri Sócrates Saleh. *O cristianismo no Japão: do proselitismo jesuíta à construção ideológica da perseguição (1549-1640)*. 2014. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Defesa: Curitiba, 11/04/2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1884/35685>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

MULLET, Michael A. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Europeia*. Lisboa: Gradiva, 1985.

PERROT, Michelle. *As Mulheres e os silêncios da História*. Bauru: EDUSC, 2005.

SILVA, Luciana Nogueira da; GONÇALVES, Margareth de Almeida. Protocolos de Escrita na narrativa de Martírios e os Agostinhos no Império Português (1600-1709). In: *XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, 2014, Rio de Janeiro, RJ*. Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, RJ, 2014. Disponível em: <http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400546019_ARQUIVO_ANPUH.pdf> Acesso em: 14. nov. 2018.

SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: *Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1995, p. 101-114.

VEYNE, Paul. *Foucault. Seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.