



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

MARIA JÚLIA GUIMARÃES SALGADO

**Teresa de Jesus: entre ações, palavras e silenciamentos.**

BRASÍLIA

2023

MARIA JÚLIA GUIMARÃES SALGADO

**Teresa de Jesus: entre ações, palavras e silenciamentos.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do grau de licenciatura em História.

Orientador(a): Prof. Dra. Cláudia Costa Brochado

BRASÍLIA

2023

## RESUMO

Este trabalho propõe um estudo sobre a autoridade das mulheres entre a Idade Média e a Idade Moderna a partir da análise da obra da escritora e mística Teresa de Jesus, chamada também Teresa D'Ávila. O estudo tem por objetivo observar as experiências femininas no período mediante análise de sua obra, especificamente *As Fundações*. Esta monografia tem por base a reflexão de que os escritos femininos podem contribuir para uma aproximação às experiências femininas ao longo da história. Partiremos de Teresa de Jesus para observar os debates quanto à autoridade feminina no período e sua relação com a clausura. Relacionaremos a autoridade que ela detém com a sua participação na fundação e reforma de instituições religiosas.

**Palavras-chave:** Idade Média; Teresa de Jesus; Teresa de Ávila; Carmelitas; Autoridade Feminina.

## **ABSTRACT**

This work proposes a study on the authority of women in the transition from the Middle Ages to the Modern from the analysis of the work of the writer and mystic Teresa D'Ávila. The study aims to observe women's experiences through the analysis of her work, specifically *Libro de las Fundaciones*. The project is based on the reflection that women's writings can contribute to an approximation to women's experiences and relationships throughout history. In this work, we will start from Teresa D'Ávila to observe the debates regarding female authority in the Middle Ages and its relationship with enclosure. Also, about his authority reflected in his forceful position regarding the founding and reform of a religious institution.

**Keywords:** Middle Ages; Teresa of Jesus; Teresa of Avila; Carmelites; Female Authority.

## **SUMÁRIO**

<b>Introdução .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Uma breve biografia teresiana: Santa Teresa e As Fundações .....</b>	<b>10</b>
<b>1.1. Santa Teresa de Jesus.....</b>	<b>10</b>
<b>1.2. Fundações.....</b>	<b>12</b>
<b>2. Autoridade feminina e clausura .....</b>	<b>20</b>
<b>2.1. Autoridade feminina e política sexual. ....</b>	<b>20</b>
<b>2.2. Clausura no contexto da política sexual .....</b>	<b>30</b>
<b>Conclusão .....</b>	<b>36</b>
<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>38</b>

## **Introdução**

O trabalho se insere nos estudos sobre as mulheres, que analisa suas maneiras de estar e perceber o mundo e de como se relacionam com as sociedades nas quais vivem. Apesar da História ser uma ciência que estuda o ser humano no tempo, o estudo dela voltou-se para os aspectos supra-humanos, como a economia, a política, o desenvolvimento, a industrialização, as guerras. Esses campos de pesquisa fazem parte do estudo sobre o ser humano no tempo, mas enfatizam a relação deles com outras dimensões da vida em sociedade. A Escola dos Annales, sobretudo com Marc Bloch, propõe um estudo cujo o homem/mulher passa a ser o centro: “o objeto da história é, por natureza, o homem” (BLOCH, 2002, p. 54). Segundo Jacques Le Goff, no prefácio do livro “Apologia da História”:

Bloch recusa uma história que mutilaria o homem (a verdadeira história interessa-se pelo homem integral, com seu corpo, sua sensibilidade, sua mentalidade, e não apenas suas ideias e atos) e que mutilaria a própria história, esforço total para apreender o homem na sociedade e no tempo. (BLOCH, 2002, p. 20)

Tendo isso em vista, o estudo da História pode ter por foco o ser humano, sua mentalidade, costumes, ideias, seus relacionamentos, mas não apenas no ser humano homem, mas também na mulher. Esse universo feminino, muitas vezes esquecido pela historiografia, a ponto de quase não nos lembrarmos de sua existência ao lermos muitas de suas obras, nos fornece muitas dimensões de estudo, muitas fontes, enfim, muitas mulheres como “sujeitas” da história. Um novo cenário que nos lança ao feminino, nas suas maneiras de entender e estar no mundo.

O estudo das mulheres, desde o século XX, tem apresentado novos horizontes, o que antes era nebuloso e desconhecido agora apresenta novos rostos e personagens. A recuperação que se tem feito do estudo das mulheres, no entanto, tem dado passos curtos ainda, há, proporcionalmente, poucos estudos, poucas fontes traduzidas, pouca produção a respeito. Uma nova história vai surgindo, mas com uma expressão mais sutil, se comparada à estrondosa história masculina, a também chamada “história das marcas”, na qual a memória histórica tem impressa em si os grandes feitos, as grandes inovações, os grandes acontecimentos nos quais os homens foram protagonistas. O contraponto é a “história das pegadas”, a história sutil feminina, menos relacionada aos grandes feitos e

acontecimentos, próprios da tradicional narrativa histórica, e por isso menos presente em sua memória.

Estudar as mulheres é compreender sua importância ao longo do tempo e como contribuiu para a produção da memória histórica, as fontes que se levantam têm sido fundamentais para a chamada História das Mulheres. A historiografia mais recente tem se debruçado sobre o tema, como por exemplo, a historiadora Maria-Milagros Rivera (2005), que dentre vasta produção, trabalha sobre a diferença sexual na história tendo como ponto de partida o conceito de política sexual formulado por Prudence Allen (1997)<sup>1</sup>.

Partindo disso, esse trabalho busca compreender as mulheres na perspectiva espiritual/religiosa, buscando perceber qual o significado desse espaço para elas e se ele contribuiu ou não para a liberdade e autoridade femininas. O ponto de partida é a reforma da Ordem das Carmelitas, conduzida por Santa Teresa de Jesus, também chamada de Teresa D'Ávila, no século XVI, na Espanha. Essa reforma trará novas realidades para as mulheres e sua relação com a fé e a vivência religiosa, nela, Teresa busca construir um espaço de autoridade e liberdade feminina a sua maneira. A partir desses eventos, é possível analisar possibilidade de relacionamentos entre mulheres e homens no período, como se percebem e como se interpretam. Busca-se, portanto, entender a política sexual, proposta por Prudence Allen (1997) e a autoridade feminina nesse contexto. Além da relação entre a clausura e o feminino e como a autoridade feminina é construída nesse espaço. Será que prevalece a ideia de liberdade ou de prisão dentro da clausura? Como as mulheres entendem esse espaço que ocupam? Essas são algumas perguntas que tentaremos responder.

Santa Teresa de Jesus, através de seus escritos, sobretudo As Fundações e Livro da Vida, fornece elementos para pensar a política sexual na Espanha do século XVI. As Fundações foram escritas entre 1572 e 1582, ano de sua morte, com alguns intervalos. A partir da análise da obra, é perceptível que Teresa não se preocupa com a estrutura do texto e nem com os aspectos literários, visto que era escrito em meio às viagens, em um momento de descanso ou outro, ao ponto de até mesmo dar algumas informações

---

<sup>1</sup> Uma abordagem sintética desses conceitos oferece Cláudia Brochado em seu artigo "A *Querelle des femmes* e a política sexual na Idade Média" trazendo pontos importantes para o estudo sobre o tema. (2019).

equivocadas e cometer enganos. Uma das características desse livro é a escrita livre e espontânea, que permite ao leitor adentrar nos pensamentos e nas entrelinhas da pessoa que é Teresa, o texto por não ter passado por revisões da autora, permite entendê-la frente a situações concretas, suas atitudes e reações espontâneas diante das realidades. Apesar da riqueza do texto, a leitura deve ser feita de maneira analítica e crítica, uma vez que está passível de erros e enganos, como por exemplo na dimensão da memória, os esquecimentos, as omissões, as adições e o referencial.

Concomitante à construção do mosteiro, as mulheres também são construídas. As Fundações, além de narrar sobre os mosteiros, narra sobre diversas mulheres, suas vidas e histórias. Entre essas mulheres podemos citar Teresa de Lays, Catarina Godines e suas filhas, Catarina Godines e Maria de Sandoval. Teresa também cita homens que estavam presentes na construção dos mosteiros, mas em menor proporção, entre eles São João da Cruz, Padre Antônio de Jesus e Padre João Batista Rossi. A partir da história dessas figuras, apresentadas nos escritos, é possível pensar na construção do feminino, quais papéis e funções as mulheres desempenham na reforma, mas também no cotidiano da ordem, no relacionamento com Teresa e com os monges e monjas. Não iremos adentrar na vida de cada um desses personagens, mas a partir deles perceber a maneira como Teresa se relaciona e constrói sua autoridade.

O objetivo do trabalho é trazer ao campo acadêmico novas formas de ver as mulheres no período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna, trazendo suas maneiras de estar no mundo, os papéis que desempenham e quais mentalidades as rodeiam. Para isso a leitura analítica e profunda das obras de Santa Teresa, sobretudo no que diz respeito à reforma da Ordem, foram realizadas, bem como a leitura de textos, fontes complementares e bibliografia historiográfica.

As fontes primárias trabalhadas são edições traduzidas: As Fundações traduzida pelas Edições Shalom, com notas doutrinárias de Frei Patrício Sciadini (2011); Livro da Vida, traduzido por Maria José de Jesus e publicada pela Editora Paulus (1983; 2019); demais escritos, como Constituições, Cartas e Poesias, fazem parte das Obras Completas de Teresa de Jesus publicada pelas Edições Loyola (2021). As obras carmelitas, tanto de



Teresa quanto Juan de Yepes e Marie-Françoise-Thérèse Martin<sup>2</sup>, são unificadas para facilitar a consulta e as citações.<sup>3</sup>

A historiografia especializada em Teresa de Jesus analisa diversos aspectos da vida e dos escritos da santa. Célia Maia Borges (2011) centra seus estudos na Ordem Carmelita, o ideal de santidade e os eremitas. Por outro lado, Concha Torres Sánchez (2000) estudará a ordem posterior à Teresa, o conventualismo feminino e o expansionismo contrarreformista. Ignasi Fernández Terricabas (2014) propõe um estudo a respeito da influência do Concílio de Trento na reforma descalça. Além desses, outros historiadores foram estudados para o bom desenvolvimento do trabalho: Joyce de Freitas Ramos (2017); Luciana Lopes dos Santos (2012); Luciana Eleonora Deplagne (2014); Enrique Llamas-Martínez (1970); Esther Alegre Carvajal (2016); e Fidel Fita (2008).

---

<sup>2</sup> São João da Cruz e Santa Teresa de Lisieux, respectivamente.

<sup>3</sup> Os estudiosos desses autores concordaram em assumir uma citação comum, que consiste na sigla da obra, seguido pelo número do capítulo e do parágrafo, por exemplo: citação do capítulo 1, parágrafo 2 da obra *As Fundações*: F 1, 2. Da mesma maneira a citação das obras teresianas serão utilizadas nesse trabalho, sendo (F) para *As Fundações*; (V), *Livro da Vida*; (Const.), *Constituições*; (Cta), *Cartas*; e (P) para os *Poesias*.

## Capítulo 1. Uma breve biografia teresiana: Santa Teresa e As Fundações.

### 1.1. Santa Teresa de Jesus

Teresa de Cepeda y Ahumada, conhecida também como Teresa de Jesus ou Teresa D'Ávila, nasceu no dia 28 de março de 1515, filha de Alonso Sánchez de Cepeda e de Beatriz de Ahumada, uma família fidalga da antiga nobreza espanhola, de ascendência judaica, de cristãos novos, recém convertidos a religião cristã. Os pais de Teresa são descritos pela própria santa como pessoas muito virtuosas:

Meu pai era homem de muita caridade com os pobres, piedade com os enfermos e bondade com os empregados, tanto assim que jamais se pôde conseguir dele que tivesse escravos, porque lhes tinha grande compaixão. [...] Era homem de grande retidão. Jamais o ouviram jurar ou murmurar. Era honesto em extremo. Minha mãe, que também tinha muitas virtudes, era de grande honestidade; passou a vida com frequentes enfermidades. Era muito formosa, contudo, nunca deu a perceber que fazia caso disso. (V 1, 1-2)<sup>4</sup>

A vida da reformadora do Carmelo foi marcada pelo catolicismo, sua família a educou com bases nas virtudes e princípios propostos por essa religião, além do contato com a literatura e com as artes, que foi frequente desde a infância:

O fato de ter pais virtuosos e tementes a Deus, e de ser tão favorecida pelo Senhor, bastar-me-ia para ser boa, se não fosse tão ruim. Meu pai era afeiçoado a ler bons livros, e assim os tinha em castelhano, para que seus filhos os lessem. Minha mãe tinha o cuidado de nos fazer rezar e de nos ensinar a ser devotos de nossa Senhora e de alguns santos. Começou a despertar-me à piedade na idade de seis ou sete anos. Fazia-me bem ver que meus pais estimavam a virtude. Tinham muitas. (V 1, 1)

O contato com os livros era fundamental na vivência teresiana, desde pequena até a vida adulta, eram tidos por vezes como companhia e até mesmo como escudo que a protegia contra os golpes dos muitos pensamentos importunos. Os livros lidos versavam entre os mais diferentes temas, desde os romances de cavalaria até os hagiográficos. "A segura, a aridez, não era o ordinário, vinha quando me faltava livros. Logo a alma se dissipava. Com livros, os pensamentos iam-se recolhendo como por afagos, o espírito entrava em si" (V 4, 9).

---

<sup>4</sup> [V] TERESA DE JESUS, Santa. *Livro da Vida*. 1o Edição. São Paulo: Paulus, 1983. Trad. Ir. Maria José de Jesus, OCD, segundo a edição crítica de Frei Silvério de Santa Teresa, OCD.

A inspiração para a vida religiosa e para a fundação de mosteiros<sup>5</sup> que marcaria sua vida, segundo a própria autobiografia da santa, nasceu ainda na infância, brincava com as outras meninas de fundar mosteiros, como se fossem monjas, "penso que desejava sê-lo, embora não tanto quanto ser mártir e outras coisas sobreditas" (V 1,6).

Teresa ainda jovem entra para o mosteiro agostiniano Nossa Senhora das Graças, para estudar e ser educada, após a morte de sua mãe. De acordo com ela, sua irmã havia se casado e não seria conveniente ficar sozinha em casa, sem mãe (V 2, 7). O motivo de sua ida era cura-la das vaidades e das leviandades. Sua estadia nesse mosteiro, no entanto, não foi tranquila, nos primeiros dias sofria "mais pelo receio de se haver divulgado minha leviandade, do que por estar no convento" (V 2, 8), mas com o tempo foi se afeiçoando às monjas. Permaneceu por um ano e meio, período em que aprendeu a rezar e buscou encontrar o caminho que melhor poderia servir a Deus:

Desejava, no entanto, que não fosse o de ser monja, pois Deus não me dava esse desejo, contudo temia o casamento. No fim do tempo que ali passei, já estava mais afeiçoada a ser religiosa, embora não naquela casa. Havia ali certas práticas de virtudes que a mim pareciam exageradas. [...] Por outro lado tinha uma grande amiga (Juana Suárez) em outro mosteiro e estava resolvida a não ser monja – caso houvesse de ser - senão onde ela estivesse. Deixava-me levar mais pelo que agradava à minha sensibilidade e vaidade do que pelo bem interesse de minha alma. (V 3, 2-3)

Mesmo diante dos conflitos consigo mesma e com seu pai, que era contra o ingresso no mosteiro, Teresa decide ser monja no mosteiro da Encarnação, fazendo sua profissão de votos em 3 de novembro de 1537. Dentro desse novo ambiente viveu momentos difíceis, idas e vindas da instituição devido a sua saúde debilitada:

A mudança de vida e de alimentação prejudicou-me à saúde. Ainda que a alegria fosse grande não aguentei. Aumentaram os desmaios, com uma dor tão intensa no coração, que espantava os que me viam, além de muitos outros males. Assim passei o primeiro ano, bem mal da saúde. Não penso ter ofendido muito a Deus. A doença era tão grave, que eu

---

<sup>5</sup> O conceito “mosteiro” designa o espaço no qual os monges e monjas buscavam uma vida de reclusão e ascetismo, ou seja, refere-se à forma de vida dos que ali vivem. Em sua origem, o termo “convento” designava as comunidades religiosas que viviam nos espaços urbanos, enquanto o termo “mosteiro”, nos espaços distantes das cidades. No entanto, esses conceitos não têm aplicabilidade no contexto estudado, uma vez que a expansão das cidades impossibilitou espaços de total reclusão. Levando em conta as fontes e escritos de Teresa, mas também os comentários e notas de rodapé dos tradutores e comentaristas das obras analisadas, compreendeu-se que poderiam ser utilizadas, nesse contexto, como sinônimos. “Sabe que, para que a espiritualidade e a presença de suas monjas sejam notadas, não devem fugir dos grandes centros intelectuais e comerciais, mas fundar no coração das cidades espanholas mais importantes” (SCIANDINI, Frei Patrício. *In: [F] TERESA DE JESUS, Santa. As Fundações*. Aquiraz: Edições Slalom, 2011.)

vivia ameaçada de perder os sentidos, e às vezes chegava a perdê-los.  
(V 4, 5)

Diante das incertezas em relação a sua saúde, seu pai busca ajuda para a filha em remédios, médicos e curandeiros, mas nenhum foi capaz de descobrir sua doença e curá-la.

Estando debilitada fisicamente e esperando o próximo tratamento, Teresa se hospeda na casa de sua irmã, Maria de Cepeda, que vivia em uma vila próxima ao "lugarejo muito afamado para a cura de outras enfermidades" (V 4,5). Nesse período ela recebe a visita de seu tio, Pedro S. de Cepeda, que lhe presenteia com o livro *Terceiro Abecedário*, do franciscano Francisco de Osuna. Esse livro sobre vida de oração e recolhimento é o livro espiritual mais marcante em sua vida.

Após três anos cuidando da saúde, Teresa retorna à Encarnação, onde ficará até 1562, quando inicia a reforma e a fundação dos mosteiros.

## **1.2. Fundações.**

Antes de adentrar no que são as fundações é importante entender o histórico institucional da Ordem do Carmo, bem como o contexto histórico em que a reforma ocorre.

A Ordem do Carmo surge no cenário das cruzadas, quando os cristãos do ocidente buscavam conquistar e evangelizar os povos do oriente. Na Palestina, por volta de 1156, como afirma Daniel Rops (1993), um grupo de cruzados decidem viver como eremitas, sob a direção de São Bertoldo de Malifay. Esse grupo evocava as figuras de Elias e Eliseu, personagens do Antigo Testamento que tem suas vidas atreladas ao Monte Carmelo. A história bíblica conta que o rei de Israel, Acab, e sua rainha, Jezabel, conduziam o povo israelita a idolatria, levando-os a adorar Baal, confiando que ele poderia fazer cair sobre o povo a chuva e assim trazer de volta a fertilidade da terra. Elias, então, é enviado pelo Senhor para retirar o povo do paganismo, ele convoca os israelitas a subirem ao Monte Carmelo, que era um santuário pagão, e os confronta, pedindo que escolhessem a quem seguir: à Baal ou ao Senhor. Diante da escolha por Baal, Elias pede aos profetas que invoquem seu Deus para obter a chuva, e assim o fazem, no entanto, não obtém resposta. Portanto, ele invoca o Senhor, Deus de Abraão, de Isaac e de Israel, e, após as oferendas e holocaustos, é atendido. Jezabel, ao tomar conhecimento dos fatos, manda matar Elias, que foge. Posteriormente, Eliseu, discípulo de Elias, frequentará também esse monte. No

primeiro momento, narrado em II Reis 2, se retira no monte Carmelo após o episódio dos rapazes devorados pelos ursos, e no segundo momento, em II Reis 4, quando uma mulher Sunamita vai ao encontro dele, que rezava no monte, para suplicar-lhe pelo seu filho, que havia falecido. Esses dois personagens que sobem ao monte para se retirar do mundo, rezar e ir ao encontro de Deus inspiram os eremitas. Santa Teresa em uma de suas poesias, *Hacia la Patria*, roga por essas figuras:

*A el Padre Elías siguiendo  
Nos vamos contradiciendo  
Con su fortaleza y celo,  
Monjas del Carmelo.  
Nuestro querer renunciado,  
Procuremos el doblado  
Espíritu de Eliseo,  
Monjas del Carmelo. (P, X)<sup>6</sup>*

Por volta de 1209, Santo Alberto de Jerusalém escreve a Regra desses eremitas, ou melhor, carmelitas, que é aprovada em 1226 pelo Papa Honório II, por meio da bula *Ut Vivendi Normam*. Passados 20 anos dessa regra, em 1229, os carmelitas saem da Palestina e instalam-se na Europa, segundo Rops, devido a chegada dos turcos nessa região (ROPS, 1993, p. 186).

No ano de 1247, uma alteração na regra é aprovada pelo Papa Inocência IV por meio da bula pontifícia *Quae Honoren Conditoris Omnium*<sup>7</sup>, que estabelece correções à regra de Santo Alberto. Os principais pontos abordados são: a exigência de um prior, que deve ser escolhido por consenso e os membros da ordem devem prometer-lhe obediência; a profissão de votos de castidade e pobreza, esse exige renúncia à propriedade; deve-se priorizar lugares solitários para as fundações, podendo ser também aonde fosse conveniente para a observância própria da Ordem; a leitura das Sagradas Escrituras deve ser feita em comum; as refeições devem ser realizadas em refeitório, também em comum; há permissão para momentos de conversas e discursão, sobre assuntos da disciplina, bem-estar espiritual e correção fraterna; o jejum e a abstinência podem ser suprimidos em caso

---

<sup>6</sup> [P] TERESA DE JESUS, Santa. *Poesias*. São Paulo: Edições Loyola, 1995

<sup>7</sup> A modificação foi feita pelo Cardeal Hugo de San Caro e pelo Bispo Guilherme.

de doença corporal, fraqueza ou qualquer outro motivo. De acordo com Silveira, essa regra tinha três objetivos:

o de promover a congregação ou congregá-los em *unum collegium* de eremitas até então dispersos; a outra seria cognoscitiva, dando-lhes a finalidade transcendente; e, por último, o afetivo, ao se entrelaçarem sob o nome de *frates*, entre os quais deveria imperar a harmonia participativa e pura. (SILVEIRA, 2017, p. 112)

Em 1432, no dia 15 de fevereiro, a regra da Ordem do Carmo passa novamente por modificações, aprovadas pelo Papa Eugênio IV por meio da bula *Romani Pontificis*. A regra denominada mitigada estabelece uma série de suavizações na vida do mosteiro, entre elas: a ingestão de carne três vezes na semana; a retirada do jejum de sete meses; a permissão da livre circulação dos freis pelo claustro; a diminuição do tempo de confinamento nas celas; a permissão de saídas do mosteiro; a redução do tempo dedicado às orações; o direito e a permanência das propriedades, um privilégio concebido aos filhos da nobreza que adentravam no mosteiro; entre outras mitigações (SILVEIRA, 2017, p. 115).

A próxima mudança na regra ocorrerá séculos depois, no século XVI, com a reforma proposta por Teresa de Jesus. O século em questão é marcado por mudanças importantes, como as trazidas pelo humanismo, o renascimento, as reformas religiosas, sejam as internas à Igreja Católica ou as cismáticas, como a reforma Protestante, bem como as permanências de uma cultura feudal ainda forte nesse período de transição.

As reformas, seja católica seja protestante, são fundamentais para entender as fundações. A reforma protestante iniciada por Martinho Lutero, em 1517, não era um acontecimento inovador e novo, reformas anteriores e cismas já estavam no curso da história e já atingiam a Igreja Católica. Eventos como o episódio dos dois papas, quando um grupo de cardeais descontentes com o Papa Urbano VI decidem eleger outro e escolhem Roberto, Conde de Genebra, para ocupar a "cadeira" de Pedro, tornando-se o Papa Clemente VII. Enquanto aquele era reconhecido como papa da Europa, esse era da França, Espanha, Escócia, Sicília e Chipre. Clemente VII estabeleceu sua residência em Avignon, França, e seu "papado" ocorreu entre 1378 e 1394. A eleição de Roberto concretizou uma ruptura dentro da Igreja, cisma que se estendeu até o ano de 1417. Outros movimentos se sucedem, figuras como John Wycliffe (1320 – 1384) e suas ideias contra o papado, afirmando que o anticristo seria o próprio papa; os ataques às ordens mendicantes; a defesa de um cristianismo apostólico, em língua vernácula e a tradução

da Bíblia; o movimento liderado por Jan Huss (1373 – 1415), que, com seus artigos, se opunha aos poderes e posses da Igreja; o movimento hussita, que, com o apoio do padre Rokycana, fundou em 1450, na Boêmia, uma comunidade de "irmãos" separada da Igreja Católica, denominados Irmão Morávios; etc. De fato, a Igreja Católica já sofria diversas críticas e reformas e, no século XVI, a reforma protestante eclode, causando uma grande ruptura e evasão. A ruptura é lembrada também por Santa Teresa em seus escritos: "Senti imensa compaixão vendo tantas almas que se condenavam, especialmente desses luteranos, que já pelo batismo eram filhos da Igreja" (V 32, 6). No entanto, ela não entra em muitos detalhes e descrições a respeito dos movimentos luteranos.

A reforma católica é também fruto de movimentos anteriores a Lutero, e por isso esse termo se encaixa melhor ao contexto do que "contrarreforma". No entanto, a reforma protestante agitará as bases da Igreja e a obrigará a colocar em práticas as questões que antes estavam apenas no campo das ideias, sendo assim necessário a convocação de um concílio. Em 1536, o Papa Paulo II nomeou nove cardeais favoráveis a reforma dentro da instituição eclesial, criando uma comissão para a elaboração do relatório "Conselho para a Reforma da Igreja" (*Consilium de Emendada Ecclesia*). Entre 1545 e 1563, finalmente ocorre o concílio, depois de algumas outras tentativas falhas, denominado Concílio de Trento. O objetivo proposto era legislar sobre a doutrina da Igreja,

*[...] sólo se pronuncia sobre un tema cuando se constata que hay un consenso muy amplio entre una grandísima mayoría de los padres conciliares. Los temas excesivamente polémicos quedan preteridos si durante los debates, a veces largos y ásperos, no se llega a formular posiciones ampliamente unitarias.* (TERRICABRAS, 2014, p. 1)

O Concílio de Trento foi responsável pela organização do Catecismo Romano, que apresenta a doutrina católica. Nesse concílio foi determinado, como apresenta Terricabras (2014), regras sobre a vida das comunidades religiosas, detalhes sobre a alimentação e vestimentas de cada ordem, os votos de obediência, pobreza e castidade proferidos pelos religiosos ao ingressarem em uma ordem. No pontificado de Paulo II, como apresenta Rops, a Comissão de reforma,

*Estabeleceu um arsenal de regulamentos a que os regulares devem sujeitar-se. Idade e condições de admissão, organização material dos conventos, eleição de superiores, nada escapa a esse código [...].* (ROPS, 1999, p. 113)

A reforma católica, sobretudo por meio do Concílio e do Catecismo, foi fundamental para a reforma proposta por Teresa e para as fundações.

As fundações consistiram em um processo de reforma da Ordem Carmelita. De acordo com o Direito Canônico contemporâneo à Teresa, fundação consistia:

*El conjunto de bienes donados por personas que pueden disponer de ellos legítimamente, destinados a la obtención por largo tiempo de determinados fines piadosos o de apostolado, u obras de caridad tanto de carácter espiritual como temporal, que la autoridad eclesiástica compete erige en persona jurídica o ente moral; esta persona o ente es la fundación.* (SÁNCHEZ, 2000, p. 90)

A historiadora Sánchez complementa afirmando que apesar da regulamentação e definição do que é uma fundação estar presente no Direito Canônico, ela não é respeitada em sua integridade, dessa maneira, nem todas as fundações vão seguir o rito exigido para se fundar, "*la propia Santa Teresa anulaba en su reforma muchas de las condiciones*" (SÁNCHEZ, 2000, p. 90).

O que Teresa propõe a partir da reforma do Carmelo e, conseqüentemente, das fundações, não nasce do acaso, mas é fruto de pretextos, que consistem nas razões naturais para a reforma. O primeiro deles diz respeito a maneira como Teresa via e vivenciava a vocação religiosa dentro desse espaço. O segundo é institucional, a inquietação com a regra mitigada e a busca por viver a religião com fidelidade, sendo a regra primitiva o caminho para isso.

A vivência vocacional na Encarnação não era bem vista por Teresa, os longos anos que ali viveu deram as bases para ela apontar o que considerava os problemas do mosteiro. Ela questionou porque eram permitidas tantas liberdades e libertinagens nesse espaço, considerando que essa não era a vida religiosa que sonhava. As permissividades ali vivenciadas nada faziam além de afastar a alma de Deus, de acordo com a reformadora. As saídas constantes, a ausência de vida de oração, as conversas frívolas, as monjas que tomavam o hábito com seus bens e riquezas, a falta de silêncio, eram vistas como práticas que resultavam em uma religião relaxada. Teresa dizia viver contente em seu mosteiro, isso é um fato, mas havia também um incômodo.

A motivação era também institucional, a regra mitigada não a agradava, e desejava retornar a regra primitiva<sup>8</sup> da Ordem Carmelita. Há um contexto histórico de retorno às origens, diversas instituições religiosas surgiam propondo esse retorno e outras eram

---

<sup>8</sup> A reformadora propõe um retorno a Regra Primitiva, no entanto essa não é a regra de Santo Alberto de 1209, mas sim a regra de Inocêncio IV (bula *Quae Honorem Conditoris*).



reformadas, como por exemplo, as franciscanas Descalças Reais, os franciscanos da Ordem Capuchinha, fundada por São Pedro de Alcântara, a Companhia de Jesus fundada por Santo Inácio de Loyola, entre outras. Teresa sabia desses acontecimentos, e por que não se unir a eles? Em sua autobiografia, o Livro da Vida, ela traz essas questões:

No mosteiro em que eu estava, havia muitas servas de Deus e nele o Senhor era bem servido. Mas em razão da grande penúria, as monjas saíam frequentemente e passavam tempos em lugares onde podiam ficar com toda honestidade e religião. Além disso, a Regra não fora estabelecida nem era observada em seu primitivo rigor, senão de acordo com a Bula da Mitigação, como, aliás, em toda a Ordem. Havia ainda outros inconvenientes, e parecia-me excessivo o bem-estar por ser casa grande e confortável. (V 32, 9)

As razões da reforma se resumem então em duas: retornar a Regra Primitiva e devolver a vivência de verdadeira religião às monjas. Sánchez Torres, ao trabalhar sobre a reforma, afirma que ela será motivada por três conceitos:

*La búsqueda de unión con Dios, que es el fin primordial de la experiencia mística; la contemplación como instrumento para llegar a esa experiencia mística, la unión del alma con el creador; y por último, el ascetismo, que es la revisión actualizada del eremitismo, como única forma de vida que propicia la consecución de los fines anteriores.* (SÁNCHEZ, 2000, p. 154)

A ideia de uma reforma surge então. Conversando com algumas monjas, "uma delas perguntou a mim e às outras, por que não seríamos monjas à maneira das descalças?" (V 32, 10), fazendo referência às franciscanas Descalças Reais. Teresa como já andava com esses desejos, começou a tratar da fundação (V 32, 10).

Apesar dos motivos naturais que a moviam, eles não eram capazes de convencer Teresa por completo, dessa maneira uma nova dimensão é introduzida na reforma: a sobrenatural. Essa me parece mais complexa do ponto de vista histórico, uma vez que há inserção de argumentos abstratos da santa, mas também de uma vivência e experiência mística. Teresa tinha motivos concretos para se empenhar na reforma, mas aparenta não serem fortes e decisivos o suficiente, era necessário um motivo decisivo, ou acontecimentos que pudessem convencê-la definitivamente a dar início a uma obra tão pesada. Esse acontecimento são as experiências místicas e sobrenaturais que a santa viverá no período que antecede a reforma. As experiências são incontáveis, desde o primeiro momento em que as ideias para a fundação surgem:

Um dia, depois da comunhão, Sua Majestade me mandou expressamente que trabalhasse nesse caso com todas as minhas forças.

Fez grandes promessas de que não se deixaria de fundar o mosteiro, no qual Ele seria muito bem servido. Disse-me que devia ser dedicado a São José. Este glorioso Santo nos guardaria a uma porta, Nossa Senhora a outra e Cristo andaria conosco. A casa se tornaria uma estrela da qual irradiaria grande esplendor. Embora as ordens religiosas estivessem relaxadas, eu não devia crer que nelas Ele fosse pouco servido. Disse-me ainda que refletisse no que seria do mundo se não houvesse religiosos. Ordenou-me, enfim, referir tudo isso ao meu confessor e suplicar-lhe que não fizesse oposição à projetada obra, nem impedisse a sua realização. Esta visão produziu grandes efeitos e as palavras do Senhor penetraram-me profundamente. Não tive dúvida de que viesse dele. [...] Se antes já tratava das fundações, não era com tanta determinação nem certeza de que se realizaria. Agora, não tinha para onde fugir. Vendo que seria origem de grande desassossego, estava em dúvida sobre o que deveria fazer. Finalmente o Senhor tornou a falar-me sobre o assunto com frequência, sugerindo-me tantas causas e razões convincentes, que reconheci ser sua vontade. (V 32, 11-12)

A mística foi um ponto fundamental na vivência teresiana, fruto da vida de oração e da busca da união com Deus. Essa mística permitiu a essas irmãs um olhar diferente a respeito da realidade religiosa que viviam, além de ser primordial para conferir a elas coragem para romper com a Ordem a qual estavam condicionadas. Visões com santos e santas, como Santa Clara, êxtases, arrombamentos culminaram na obediência, uma virtude e um conselho evangélico<sup>9</sup> essencial para Teresa. De acordo com o escrito *As Fundações*<sup>10</sup>, essa virtude era a responsável por movê-la, era por ser devota a ela que escreve seus textos e histórias e funda a Ordem:

Estando eu no mosteiro de São José de Ávila<sup>11</sup>, no ano de 1562, em que se fundou, recebi ordem do Padre Frei Garcia de Toledo, Dominicano, então meu Confessor, para escrever a fundação do mesmo mosteiro com outras muitas coisas que se verão algum dia se saírem à luz. Agora em Salamanca, onde estou, no ano de 1573, onze anos mais tarde, um Padre Reitor da Companhia, chamado Mestre Ripalda, meu Confessor, viu o livro que trata da primeira fundação. Julgou do serviço de Nosso Senhor escrever-se uma notícia sobre os sete mosteiros que de então para cá, pela bondade do Senhor, se hão fundado, juntamente com as origens dos mosteiros dos Padres Descalços da primeira Ordem, e mandou-me que a fizesse. Pareceu-me coisa impossível por causa dos meus negócios, quer de cartas, quer de outras ocupações forçosas mandadas pelos Prelados. Enquanto me encomendava a Deus, um tanto aflita por me ver com tão pouca capacidade e com má saúde -, que, ainda sem este acréscimo muitas vezes me parecia excessivo o trabalho para a minha fraca natureza -, disse-me o Senhor: "Filha, a obediência dá forças". (F Prólogo, 2)

---

<sup>9</sup> Os conselhos evangélicos consistem em aspectos da vida de Cristo que devem ser vividas pelos cristãos, como uma maneira de se unir a Cristo. Os três conceitos são obediências, castidade e humildade.

<sup>10</sup> [F] TERESA DE JESUS, Santa. *As Fundações*. Aquiraz: Edições Shalom, 2011.

<sup>11</sup> Primeiro mosteiro da Ordem das Carmelitas Descalças fundado por Teresa de Jesus no ano de 1562, em Ávila.

Os motivos naturais, sobrenaturais, os pretextos, o contexto histórico vigente, as ordens diversas que eram reformadas, todos esses se completaram e permitiram uma reforma histórica na Ordem do Carmo, uma reforma que alterou a realidade carmelita e religiosa das mulheres que ali estavam e que farão desse novo mosteiro sua casa e seu espaço de liberdade.

Teresa funda um total de 32 mosteiros, sendo 17 femininos e 15 masculinos, estabelecidos em diversas cidades espanholas, entre elas Ávila (1562), Medina del Campo (1567), Malagón (1568), Valladolid (1568), Toledo (1569), Pastrana (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segóvia (1574), Beas (1575), Servilha (1575), Caravaca (1576), Villanueva de la Jara (1580), Palencia (1580), Soria (1581), Granada (1582) e Burgo (1582).

## Capítulo 2. Autoridade feminina e clausura.

### 2.1. Autoridade feminina e política sexual.

Falar sobre santa Teresa de Jesus e as fundações é falar a respeito do papel das mulheres na sociedade, o espaço que elas ocupavam, a maneira como são entendidas pelos que as rodeiam e como elas são acolhidas. Teresa tem um olhar próprio a respeito do ser mulher e seus escritos deixam claro que a reforma e as fundações são, em primeiro lugar, feitas para elas.

Para compreender a figura feminina na Espanha do século XVI recorreremos ao aporte teórico proposto pela filósofa americana Prudence Allen e a teoria da Política Sexual (1997). Essa teoria diz respeito as “relações de poder estabelecidas entre mulheres e homens ao longo do tempo, tendo a sexualidade e reprodução como centro” (BROCHADO, 2019, p. 5). Dessa maneira, o estudo da política sexual busca entender o relacionamento entre homens e mulheres, como ele é construído, o que ele significa para ambos os sexos, como o poder e a autoridade se inserem nesse contexto, tendo como foco a sexualidade. Prudence afirma que essa política visa as “relações de poder entre homens e mulheres em função do sexo, vendo-as como anteriores a quaisquer outras, mesmo havendo diferenças conforme tempo e cultura” (ALLEN apud BROCHADO, 2019, p. 6). Isto é, antes de qualquer relação de poder, seja política, cultural, social, carismática, está a sexual, essa relação surge desde a gênese do ser humano e o acompanha em todo o tempo e espaço.

Essa relação possui duas perspectivas: a relação dos sexos e entre os sexos. A relação dos sexos diz respeito ao relacionamento que cada indivíduo tem consigo mesmo, com o fato de ter um sexo determinado, ou seja, como eu, enquanto mulher, me relaciono com o fato de ter nascido mulher, é um relacionamento interior. Já o relacionamento entre os sexos é o relacionamento que o indivíduo estabelece com o outro, de mesmo sexo ou diferente, exemplificando, como eu, enquanto mulher, me relaciono com as outras mulheres e como os homens, é um relacionamento exterior. Maria-Milagros Rivera Garreta define a relação dos sexos e entre os sexos:

*las relaciones de los sexos – se dan siempre en una existencia humana: cada mujer y cada hombre reflexiona una o muchas veces a lo largo de su vida sobre su relación con el hecho de ser mujer u hombre; a su vez, mi manera de vivirme como mujer interviene decisivamente en mi modo de relacionarme con las mujeres y con los hombres, y al revés.* (RIVERA, 2005, p. 96)

A respeito da relação dos sexos, Cláudia Brochado afirma:

refere-se à maneira como cada um dos sexos lida com o fato de nascerem mulheres e homens, ou seja, como lidam com essa questão fundadora e repleta de sentido que é nascer num dado corpo, em suma, como lidam com a diferença sexual. (BROCHADO, 2019, p. 6)

Ambas perspectivas se complementam e fundamentam a Política Sexual. Com isso, Prudence Allen observou tendências nesse relacionamento, sobretudo a partir das mulheres do período medieval. De acordo com ela, em diferentes momentos da história as mulheres e os homens se relacionaram de maneira distinta.

A primeira tendência, chamada teoria da complementariedade dos sexos, é observada na Europa feudal entre os séculos XII e XIII, e afirma que “homens e mulheres são distintos, mas não há ser humano superior” (BROCHADO, 2019, p. 6). Essa tendência proporcionará as mulheres uma liberdade e permitirá uma certa igualdade entre homens e mulheres. Milagros Rivera afirma que

*La teoría de la complementariedad de los sexos fue, a un tiempo, efecto y causa de mucha libertad en la vida de las mujeres: son los siglos de expansión de movimientos políticos y sociales más de mujeres que de hombres como las beguinas y beatas; son, también, los siglos de la herejía amalciiana, de la cultura trovadoresca, de Leonor de Aquitania (1122 - 1204), formosa por su independencia simbólica, una de cuyas hijas, Leonor Plantagenet (1156 – 1214), reina de Castilla fundadora de Las Huelgas de burgos, civilizó las relaciones políticas de la corte castellana. (RIVERA, 2005, p. 97)*

A segunda, teoria da polaridade dos sexos, propõe que “homens e mulheres são substancialmente diferentes, e os homens são superiores” (BROCHADO, 2019, p. 10). A mudança da complementariedade para a polaridade, para Allen, tem relação direta com a disseminação das ideias de Aristóteles a partir do século XIII, com o advento das universidades, razão de chamar de “Revolução Aristotélica”.

Aristóteles, em seus textos, apresenta uma visão que inferioriza as mulheres, afirmando que “a fêmea é como um macho mutilado, e as menstruações são esperma, embora não puro, pois lhes falta apenas uma coisa, o princípio da alma” (ARISTÓTELES apud BROCHADO, 2019, p. 11). Apesar de Aristóteles considerar todos os seres com faculdades racionais, as mulheres não as possuem nas mesmas proporções que os homens, sendo necessário que sejam “dirigidas pelos homens dada sua incapacidade de pensar de forma ordenada” (BROCHADO, 2019, p. 11). O contato dos intelectuais, sobretudo os homens que ocupavam as universidades, com a filosofia da Antiguidade, ocasionaram um

olhar de crítica para com as mulheres, uma vez que passam a serem vistas como inferiores, como incapazes de uma produção intelectual. É nesse contexto que surge o movimento *Querele des Femmes*, como uma resposta à polaridade.

A *Querele des femmes* surge como resposta a produções de textos com conteúdo anti-feminino, com destaque para a obra *Roman de la Rose*, escrita no século XIII por Guilherme de Lorris. O autor a deixou incompleta, sendo posteriormente finalizada com versos de Jean de Meung. A historiadora Lucimara Leite fala sobre essa nova parte do Roman:

Essa segunda parte é mais incisiva no tocante ao perfil que traça da mulher, pois a coloca numa posição de fragilidade e inferioridade, o que veio contribuir para o aumento da misoginia, principalmente na esfera do conhecimento, da qual as mulheres foram excluídas. (LEITE, 2008, p. 90)

Em resposta a esse texto, Christine de Pizan escreveu uma carta, posicionando-se contra os que tinham discursos contrários às mulheres. Pizan, a partir desse momento, passa a escrever textos buscando restabelecer a figura feminina, entre eles destaca-se a obra *La Cité des Dames*. Para Lucimara Leite, a autora “teve a perspicácia de atender ao chamado de sua missão: restabelecer a dignidade feminina, principalmente fazendo-se ouvir pelos poderosos da época” (LEITE, 2008, p. 15).

A terceira tendência, a teoria da unidade, é observada a partir do século XV, como consequência das ideias humanistas e renascentistas. A teoria anuncia que “*los hombres y las mujeres somos iguales*” (RIVERA, 2005, p. 100). A visão de igualdade dos sexos, apesar de aparentar benéfica aos olhos dos séculos posteriores ao XV, esconde problemas: o universal masculino e a possível exclusão da complementariedade. Com o advento da igualdade, surge a ideia do neutro universal, que ficará na responsabilidade do ser masculino, todo o neutro fará diretamente referência ao homem, e isso pode gerar uma exclusão progressiva da figura feminina e da dimensão de complementariedade. Essa exclusão apaga da mentalidade moderna que homens e mulheres se complementam e unem-se, que suas diferenças biológicas, sociais e culturais não se excluem e não competem entre si, mas se integram. A teoria da unidade, de acordo com Milagros Rivera, é

*una propuesta progresista frente a la misoginia de la teoría de la polaridad entre los sexos, la que fue impuesta por la revolución aristotélica. Es, sin embargo, retrógrada frente a la de la complementariedad, la que habían defendido Hildegarda y*

*Herralda, porque cierra los espacios de expresión de las dos formas, femenina y masculina, em las que se muestra, sólo y siempre, la criatura humana em el tiempo. (RIVERA, 2005, p. 100)*

Atrelado a essas teorias, a visão da mulher também tem aporte religioso, sobretudo diante da maneira como uma das principais instituições do período medieval e moderno tem em relação a mulher. A Igreja Católica carrega uma responsabilidade de influenciar o pensamento público de ambos períodos históricos, através da Doutrina e da representação feminina defendida. Dessa maneira, pode-se afirmar que a representação da mulher, de acordo com a Igreja, apresenta uma dualidade, de um lado as mulheres são associadas à Eva, a figura que trouxe condenação ao mundo ao ceder às tentações da serpente no segundo livro do Gênesis. Esse discurso é um dos mais fortes na desvalorização das mulheres. Por outro lado, é por meio de Maria, mãe de Jesus, o Deus encarnado, que a figura feminina recebe certa valorização, uma vez que é através dela que a salvação veio ao mundo. De acordo com o livro de Lucas, todas as gerações devem proclamar Maria como a bem-aventurada, e a devoção à Virgem é construída durante a Idade Média. Apesar disso, é necessário destacar que a figura de Maria é colocada como algo inalcançável, um modelo que as demais mulheres jamais conseguirão seguir. Ou seja, são dois discursos contrários, mas que, ao mesmo tempo, se reforçam.

O Catecismo Romano<sup>12</sup>, derivado do Concílio de Trento (1545-1563), ao debater sobre da ligação entre Eva e Maria, reafirma a dicotomia

Por ter dado credito à serpente, Eva acarretou maldição e morte ao gênero humano. Maria acreditou nas palavras do Anjo, e obteve que aos homens viesse [novamente] benção e vida. Por culpa de Eva, nascemos filhos da ira; por Maria recebemos Jesus Cristo, que nos faz renascer como filhos da graça. A Eva foi dito: “Em dores darás a luz [teus] filhos”. Maria ficou isenta desta lei. Conservando a integridade de sua virginal pureza, como dizíamos há pouco, Maria deu à luz a Jesus, Filho de Deus, sem sofrer dor de espécie alguma. (CATECISMO ROMANO, 1990, cap. IV, artigo 3, parágrafo 9, pag. 117)

Essa dicotomia na maneira de observar as mulheres nos remete à maneira como as mulheres se veem e como são vistas, uma vez que as representações de Eva e Maria fazem parte do imaginário feminino medieval e moderno.

---

<sup>12</sup>O Catecismo Romano consiste na organização das regras e da doutrina da Igreja Católica.

Esses conceitos são fundamentais para compreender a visão que Santa Teresa de Jesus terá a respeito da figura feminina e a construção da autoridade feminina na reforma da Ordem Carmelita e fundação dos mosteiros.

Historicamente os escritos teresianos se encontram no período de transição entre a Idade Média e Moderna, no século XVI, entre a teoria da polaridade e da unidade da política sexual. Os escritos, sobretudo *As Fundações* e o *Livro da Vida*, apresentam a visão que Teresa tem da mulher e o papel na sociedade, bem como a relação que ela estabelece com o fato de ser mulher, com as outras mulheres e com os homens.

A maneira como Teresa constrói e apresenta a mulher possui uma dicotomia, de um lado há a visão da mulher internamente, ou seja, a essência manchada pelo pecado e que condiciona a fraqueza feminina, e por outro, a dimensão externa, ou seja, a configuração dela no meio social, o fazer mulher.

A figura feminina é vista por Teresa como um ser inferior e fraco, em diversos trechos ela reforça essa ideia, principalmente diante da relação dos sexos, ou seja, a maneira como ela se observa, mas também entre os sexos, como ela observa as demais mulheres. Cita-se como exemplo:

Vi que era mulher, tão sujeita as paixões e fraquezas como eu (V 34, 4). Parece demasia o dar tantos avisos para este mal e nenhum para todos os outros, havendo tão graves enfermidades nesta miserável vida, especialmente nas mulheres, em consequência de sua fraqueza (F 7, 9). Tenha-se em vista que é extrema a fraqueza humana, especialmente nas mulheres (F 8, 6).

Deixando de lado o contexto em que esses trechos são escritos, mas focando na maneira como a santa percebe a figura feminina, ela é descrita com inferioridade e desvalorização. É possível perceber nesses trechos, mas também nos escritos como um todo, que ela reforça a fraqueza como advinda de todo o ser humano, não apenas da mulher, no entanto essa fraqueza é mais expressiva na figura feminina. Há, portanto, um encontro com o pensamento aristotélico, advindo da Revolução Aristotélica proposta por Allen (1997), da mulher como fraca diante do homem, da mulher como deficitária do princípio da alma e da razão, e também da figura de Eva, tanto ela como Adão pecaram, mas ela foi a primeira a ceder à tentação.

No lado externo, na relação que as mulheres se apresentam diante do outro, há um certo reconhecimento de autoridade, que não ocorre diante de todos e nem mesmo em



todos os momentos, mas em momentos específicos com pessoas específicas. O questionamento que surge é: se Teresa se reconhece de fato como fraca e inferior, sem mérito, sujeita as paixões, como ela reforma a Ordem e se impõe diante das autoridades eclesásticas? Se ela percebe a sua incapacidade por que dar continuidade a algo tão difícil? Se a mulher é tão insuficiente por que criar um espaço que ela considera de liberdade para elas e em seus escritos exaltar diversas mulheres? Essas questões não são facilmente respondidas, mas a maneira como Teresa age a coloca em pé de igualdade com as figuras, de preferência masculinas, que ela convive. Duas figuras podem ser citadas como exemplo: Frei João Batista Rubeu de Ravena, que era Padre Geral, ou seja, padre com função de superior em uma Ordem Religiosa e comissário apostólico, e Frei João da Cruz, um dos responsáveis pela fundação do segmento masculino na Ordem.

O Padre Geral havia recebido ordem de visitar a Espanha, uma viagem apostólica para acompanhar a Ordem Carmelita como um todo, que coincidiu com o período em que Teresa estava fundando alguns mosteiros. No escrito *As Fundações*, ela afirma sentir certo medo diante da visita do Frei João Batista, medo de que ele se opusesse e ficasse contra ela, e também de que ele a mandasse de volta para o mosteiro da Encarnação. O sentimento de medo não surge pelo fato dele ser homem, mas porque sua função enquanto padre geral poderia retirar dela os planos de reforma. Ela apresenta a ele "quase toda a sua vida" e os planos a respeito da fundação do mosteiro São José, Frei João Batista lhe dá uma resposta positiva:

Ele me consolou muito, assegurando que não me mandaria sair dali. Alegrou-se de ver nosso modo de vida, que lhe pareceu um retrato, embora imperfeito dos princípios de nossa Ordem; porque guardamos em todo o seu rigor a Regra Primitiva, enquanto no restante da Religião, em todos os mosteiros, se observava a Mitigada. Desejoso de que fosse muito adiante este princípio de reforma, deu-me amplos poderes para fundar mais mosteiros, e patentes munidas de censuras, a fim de que nenhum Provincial me pudesse ir à mão. Não lhe tinha pedido tais patentes; mas ele, pelo meu modo de proceder na oração, entendera quão grandes eram meus desejos de contribuir para aproximar de Deus as almas. (F 2, 2-3).

Teresa, uma mulher tão fraca e impotente, como ela se denomina, ironicamente recebe amplos poderes para fundar casas. Na relação com São João da Cruz, um carmelita ao qual terá muita afeição, é perceptível a autoridade exercida por ela.

Teresa inicia uma reforma que atingirá a Ordem como um todo. Em suas viagens toma conhecimento de homens que desejavam se unir à reforma proposta por ela, e

percebe também a necessidade de ter uma Ordem masculina. Em uma carta enviada ao Padre Geral, ela apresenta os motivos para tal fundação, "representei-lhe que os inconvenientes não eram bastantes para se deixar tão boa obra e fiz-lhe ver o serviço que prestaria a Nossa Senhora, de quem era muito devoto" (F 2,5). Frei João Batista concede então licença para a fundação de dois mosteiros, mas para tal empreendimento era necessário o consentimento do provincial em exercício e do seu predecessor. Teresa conhece João da Cruz quando estava em Medina, que vai ao encontro dela acompanhando um padre. O encontro dos dois trará importantes consequências para a ordem, mas a fundação dos Descalços só ocorrerá posteriormente. Ele será um dos primeiros a ingressar no segmento masculino e a ela confiará sua vida religiosa.

A Ordem masculina deixa claro traços do olhar de Teresa para a complementaridade dos sexos: "passando alguns dias, pus-me a considerar que, se fundássemos mosteiros de monjas, seria muito necessário haver frades da mesma Regra" (F 2, 5). A construção da primeira casa masculina ocorre em 1568 em um pequeno vilarejo chamado Duruelo, "a aldeia não era muito conhecida; quase não se achava quem desse informações sobre ela" (F 13, 3). Apesar de ser uma casa do segmento masculino, Teresa se envolve diretamente. A casa foi doada por Dom Rafael, um cavaleiro de Ávila, que ao tomar conhecimento do projeto de fundar o segmento masculino oferece-a a Teresa. A casa, no entanto, não se encontrava em boas condições, "achamo-la em tal estado de sujeira e tão cheia dos ceifeiros do mês de agosto" (F 13, 3). Ao conhecer o espaço ela já traça os planos de como ficará o mosteiro, onde ficará cada cômodo. As péssimas condições não agradaram a Maria Antônia do Espírito Santo, descalça que acompanhou a viagem com Teresa, para ela por mais fervoroso que fosse o religioso, não seria capaz de aguentar o estado da moradia. O Padre Julião de Ávila, que as acompanhava, era do mesmo parecer que ela, mas conhecendo os intentos de Teresa, muda de opinião.

Após conhecerem a cidade que acolheria os descalços, Teresa e seus companheiros vão ao encontro de Padre Frei Antônio de Jesus, que se encontrava em Medina. A ele, Teresa reporta sobre a viagem e sobre a casa, uma vez que ele e João da Cruz seriam os primeiros descalços. No relacionamento estabelecido entre a santa e Antônio de Jesus é perceptível a complementariedade, uma vez que suas maneiras de entender o mundo se somam. Teresa ao apresentar a situação ao Padre aconselha que "se tivesse coragem para estar ali algum tempo, certamente Deus viria depressa em seu auxílio" (F 13, 4), suas palavras de conforto não eram direcionadas apenas a ele, mas

também a ela, já que a conclusão da fundação masculina lhe parecia distante e difícil. Padre Antônio, por outro lado, tinha, de acordo com Teresa, o sentimento de ânimo diante da fundação: “Deus lhe tinha infundido mais ânimo do que a mim, e assim respondeu que não só ali, mas até numa casa imunda ficaria. Frei João da Crus estava nas mesmas disposições” (F 13, 4). Essa união na relação entre os sexos, confere um estado de ânimo, confiança e coragem a ambos, de acordo com a visão de Teresa. Essa relação confere a ambos a troca de conhecimentos, vivências e formas de coexistir com o outro e com Deus: “ele era tão virtuoso, que tenho consciência de poder aprender muito mais dele do que ele de mim; mas não pensei nisto, senão em lhe ensinar o modo de proceder das Irmãs” (F 13, 5).

Além disso, Teresa apresenta na Ordem a submissão, no sentido de obediência e reconhecimento de autoridade, que essas figuras masculinas têm para com ela. Será ela a iniciar tudo, reforma e escreve a regra, ela que é sua fundadora. Ao analisarmos as ordens religiosas femininas, sobretudo as anteriores à Ordem Clarissa fundada em 1212, percebemos que as regras adotadas eram adaptações da Regra de São Bento, modelo de vida religiosa, que foi escrita para os homens e pelos homens, mas que, diante da necessidade, era apropriada e adotada para as religiosas. A partir de Santa Clara, que escreve a primeira regra exclusivamente feminina, essa realidade comum é alterada. Em Santa Teresa vemos traços dessa alteração, mas também o inverso dela. A regra teresiana, apesar de ser uma adaptação de uma regra escrita por homens, é modificada e aplicada para as mulheres, ela escreve a regra para as mulheres, para a realidade de religiosas, as fundações são direcionadas às mulheres, mas que entendendo a importância da complementariedade necessária para o desenvolvimento da Ordem, se adequa ao universo masculino, abraçando-os na ordem.

No tocante à relação construída entre as mulheres, ou seja, a maneira como Teresa observa as mulheres e se relaciona com elas, é também apresentada a maneira como Teresa se relaciona consigo mesma, ou seja, com o haver nascido num corpo feminino. Além de falar sobre a construção da autoridade feminina. Na convivência cotidiana dentro dos mosteiros essa relação se expressa, por exemplo, na maneira de se referir às irmãs do mosteiro São José de Ávila como "almas angélicas", ao mesmo tempo que a vemos se auto criticar, referindo-se a si mesma como "miserável". Teresa, ao falar de seus méritos, deixa claro também que eram recebidos do Senhor:

Grandíssimos eram os desejos, as mercês e o desapego que lhes dava o Senhor (F 1, 6). Bem entendia que uma mulherzinha tão sem autoridade como eu, de nada era capaz; mas quando a alma chega a ter tais ânsias, não está mais em suas mãos resistir. A fé e o desejo amoroso de contentar a Deus tornam possível o que, segundo a razão natural, não o é. (F 2, 4)

Há o reforço da dicotomia interno-externo: considerando que o interno feminino seria fraco, o Senhor age nele, transforma-o e lhe confere graça, méritos (ideia de colaboração com a graça de Deus) e autoridade, que se expressa no externo. A natureza interna fraca é condição atribuída pelo pecado. A fraqueza é conferida primordialmente à mulher porque, como já explicitado, Eva é tida como a que cedeu primeiro à tentação da serpente, portanto, ela teria uma natureza mais débil do que a do homem. Dessa maneira, essa fraqueza não se relaciona necessariamente com a ideia da dignidade da mulher, já que ela é digna independente da sua fraqueza. Essa dignidade lhe é conferida pelo ser “imagem e semelhança de Deus”, a nobreza própria que o cristianismo designa aos filhos de Deus, independente do sexo. É esse o entendimento de Teresa, de que o que mancha essa dignidade é o pecado e a não conformidade com a vontade da Vossa Majestade, como ela se refere a Deus. A partir do momento a mulher tem “fé e desejos amorosos de contentar a Deus” (F 2, 4) o interno fraco se redime com a essência, e a razão natural enfraquecida dá lugar à autoridade feminina.

O homem, nesse contexto, se difere da mulher, mas também apresenta uma dicotomia. Ao falar sobre o Frei Mariano de São Bento, ela afirma que ele é “casto e limpo”, “inimigo de tratar com as mulheres” (F 17,8). No entanto, apesar dos elogios que ela faz a respeito dele, ele não a retribui da mesma forma, “me chamou, já muito determinado e até pasmo de ver em si tão rápida mudança por causa de uma mulher” (F 17, 9). Essas palavras apresentadas pela autora se referem ao ponto de vista do frei que fica pasmo com a mudança que percebe em si e pelo fato dessa mudança ter sido causada por uma mulher. A mudança se refere ao ingresso que faz na ordem, ele que se opunha inicialmente, aceita se juntar ao segmento masculino da Ordem Descalça.

Pelos relatos de Teresa e por sua própria história, os relacionamentos entre homens e mulheres em seu meio parecem ter como tendência a polaridade, apesar de não ser total em todos os seus relacionamentos com homens, mas, de maneira especial, com esse padre. Teresa é vista por ele como inferior, por ser homem, ele seria seu superior. A santa teve muitas dificuldades relacionadas a esse frei, em uma carta enviada ao Padre Geral Frei João Batista, em 18 de julho de 1575, ela afirma:

Este Mariano é um homem virtuoso e penitente, notado de todos pelo seu engenho, [...]; mas, como já disse, foi exagerado e indiscreto. Ambição não entendo que haja nele; é o demônio, como vossa senhoria diz, que arma esses enredos, e move-o a dizer muitas coisas sem refletir. Tem-me feito sofrer bastante algumas vezes, mas, como vejo que é virtuoso, vou passando por cima. (Cta 80)<sup>13</sup>

Na tradução analisada de *As Fundações*, na nota doutrinal, Frei Patrício Sciadini afirma que Frei Mariano “nunca assumiu de verdade o espírito teresiano e sentiu-se quase humilhado em seguir uma ordem religiosa fundada por uma mulher” (SCIADINI, 2011, p. 16). Esse frei foi obrigado pelo Concílio de Trento a se unir a uma ordem religiosa, uma vez que, de acordo com a nova regulamentação, os eremitas não podiam mais viver sem filiação de uma regra religiosa e, portanto, deveriam ingressar em alguma já fundada. Para ele, era humilhante se submeter a uma mulher, motivo pelo qual Teresa afirma ter sofrido muitas vezes por culpa dele. Por outra perspectiva, Teresa, mesmo reconhecendo e criticando os erros dele, o acolhe pelas suas virtudes, Frei Sciadini diz que ela “não se apavorava com coisas tão pequenas” (SCIADINI, 2011, p. 16).

Ainda sobre o seu posicionamento frente à política sexual de seu tempo, Teresa cita o caso de Teresa de Lays. Ela e seu marido, Francisco Velasques, o Contador do Duque de Alba de Tormes, entram em contato com a reformadora, a fim de fundar um mosteiro Descalço nesta cidade, Teresa de Jesus, no entanto, não via muito proveito em tal empreendimento, por ser uma pequena vila e, portanto, seria difícil conseguir renda para o mosteiro. A santa, antes de adentrar na narração da fundação propriamente dita, escreve a respeito de Teresa de Lays. Ela era “filha de pais nobres, muito fidalgos e de sangue limpo<sup>14</sup>” (F 20, 1). Apesar dos aparentes bons antecedentes da família e de já terem quatro filhas mulheres, o nascimento de Teresa de Lays não foi bem recebido, na verdade, seus pais acolheram-na com muito pesar ao ver que era menina. Diante dessa realidade, Teresa de Jesus tece um longo comentário em defesa de sua nova amiga e a sua situação familiar, para a santa, o nascer mulher não deveria ser motivo de desgosto para a família, mas de alegria, uma vez que as filhas trariam grande bens ao ceio familiar:

Por certo, é muita coisa para ser chorada. Dir-se-ia que os mortais, sem entender o que melhor lhes convém - pois de todos ignoram os juízos de Deus -, e não sabendo os grandes bens que lhes podem vir das filhas, nem os grandes males, dos filhos, não querem confiar naquele que tudo sabe e regula os nascimentos, e assim se atormentam pelo que os havia de alegrar. Como gente em que a fé está adormecida, não querem ter o

---

<sup>13</sup> [Cta] TERESA DE JESUS, Santa. *Cartas*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

<sup>14</sup> O expressão “sangue limpo” se refere aos que não possuem em seus antepassados mouros e/ou judeus.

trabalho de refletir, nem se lembram de que é Deus quem assim ordena, e, portanto, devem deixar tudo em suas mãos. Já que por sua cegueira não fazem isto, vejam ao menos que é grande ignorância não entender o pouco resultado de suas penas. Oh! Valha-me Deus! Quão diversamente olharemos esses enganamentos no dia em que se há de entender a verdade de todas as coisas. E quantos pais se verão no inferno porque tiveram filhos; e, de outro lado, quantas mães se verão no Céu graças às suas filhas. (F 20, 3)

Esse trecho evidencia que Teresa de Jesus entende que o nascer mulher não é motivo de desgosto para uma família, pelo contrário, pode ser um grande bem. E, em contrapartida, o nascimento de um homem pode vir a significar uma condenação para a família. Nesse contexto, Teresa não deseja fazer uma ofensiva a respeito da figura masculina, mas, sem rejeitá-la, defender a feminina, encontrando nela a valorização que aquela instituição familiar retirou. Ao narrar a história de Lays, a santa ainda conta que na primeira infância, quando ainda era um bebê indefeso, a amiga foi deixada sozinha pelos pais por quase um dia, sendo socorrida apenas por uma mulher, que ao tomar conhecimento do fato foi ao encontro dela verificar se não estaria morta. Somente após um tempo, os pais se redimiram, passando a aceitar a filha.

A autoridade feminina é construída no espaço monástico, tendo como ponto de partida a relação dos/entre os sexos, ou seja, a maneira de observar a si mesma e relação com os homens e com as mulheres. A percepção de Teresa em relação à mulher pode até parecer contraditória, mas não é, pois parte de uma diferença que para ela é clara em relação a mulher, a mulher constituída de dignidade, a mulher manchada pelo pecado e a mulher redimida pela fé. A visão da imutabilidade interna feminina é presente na percepção de Teresa, mas difere-se do exterior, mutável pelas atitudes e escolhas. No externo, ela constrói sua autoridade, se assim não fosse, a reforma de uma instituição tão poderosa como o Carmelo não seria possível, apesar das dificuldades as fundações teresianas obtiveram sucesso.

## **2.2. Clausura no contexto da política sexual**

A clausura é vista pela historiografia moderna com desconfiança, esse espaço tem ganhado cada vez mais protagonismos nas produções acadêmicas, com análises que apresentam resultados muitas vezes contraditórios sobre a questão. Por um lado, esse espaço, com suas grades e muros altos, é associado a uma prisão, o lugar onde as mulheres medievais estariam presas, onde sua liberdade estaria encarcerada e escondida. Por outro

lado, visto como um espaço de profunda liberdade e produção feminina, em que as mulheres não estariam submissas à instituição matrimonial.

A contrariedade de ambas faz perceber a importância do estudo das fontes históricas, e isso pode parecer óbvio, um historiador e uma historiadora precisam estudar as fontes, mas muito mais do que isso, precisam entendê-las em seu tempo e espaço, a fim de que as lentes do tempo presente não nos ceguem a fazer uma análise a partir da mentalidade moderna.

Santa Teresa de Jesus, portanto, nos permite enxergar o que é o claustro para ela e para as mulheres que a ele aderiram no século XVI. Sabe-se que a clausura era um dos pontos fundamentais da reforma, o desejo de renovar surge nos primórdios da vivência monástica de Teresa. Ainda no Livro da Vida deixava claro o quanto a “liberdade” vivida era prejudicial a alma.

O que muito me prejudicou, a meu ver, foi não estar em mosteiro muito fechado. Não tendo prometido clausura, as religiosas observantes podiam sem culpa aproveitar a liberdade. [...] Tenho por grande perigo, mosteiros de mulheres com liberdade. São portas abertas para o caminho do inferno, para quem quiser ser ruim, do que garantia contra fraqueza. (V 7, 3)

A liberdade aparenta ser um contraponto direto à ideia de mosteiro, e talvez o seja, mas Teresa, ou melhor a mentalidade cristã, tem uma definição própria a esse conceito. O conceito moderno não se encaixa. Para a santa carmelita a liberdade não se restringe ao “fazer o que quiser quando quiser”, mas ao “fazer a vontade de Deus quando Ele quiser”. No trecho citado, o conceito que melhor se encaixa talvez seja o de “libertinagem”, uma vez que Teresa critica o descumprimento da regra instituída, na qual as saídas, a permanência com as riquezas e propriedades eram realidades vividas pelas religiosas. Para a santa, a “libertinagem” era causa de afastamento das religiosas do bom serviço ao Senhor. Teresa aqui não critica a liberdade da mulher, mas os escrúpulos que a mitigação da regra proporcionava.

Na clausura, a liberdade feminina é apresentada como uma contraposição à sujeição ao matrimônio. Apesar de não fazer uma oposição à vivência matrimonial, o discurso adotado pela santa é o de que se a vontade divina para uma determinada mulher é a vida religiosa, o casamento terá status de sujeição e perda da alma. Ao apresentar a história de Catarina Godines (filha) e sua decisão pela vida religiosa, mesmo com seu pai apresentando-lhe pretendentes para um futuro matrimônio, Teresa afirma:

“Como meu pai se contenta com pouco! Acha muito um grande herdeiro! Quando a mim, penso que minha linhagem há de começar em mim mesma!” Não sentia inclinação para o matrimônio, porque lhe parecia baixeza sujeitar-se a alguém. Não entendia de onde lhe vinha tal soberba, mas bem entendia o Senhor por onde havia de corrigi-la. Bendita seja sua misericórdia! (F 22, 5)

As possíveis ideias de Catarina Godines abrem espaço para pensar a mentalidade feminina, de que o casamento seria “se contentar com pouco” e de que a linhagem poderia vir da mulher, e não apenas do homem.

Em um outro momento, o tema volta a surgir, fazendo a relação mais clara do matrimônio e da clausura:

A não ser quem o experimenta, ninguém crerá o contentamento que gozamos, nestas fundações, quando nos vemos já com clausura onde não pode entrar pessoa do século. Por muito amor que tenhamos aos nossos amigos, não basta para deixarmos de ter esta grande consolação de nos vermos a sós. [...] As monjas que em si virem desejo de sair para o meio de seculares e de tratar muito com eles, fiquem receosas de não terem ainda encontrado a água viva de que falou o Senhor à Samaritana. Temam que porventura se lhes escondeu o Esposo, e com razão, pois não se contentam de viver só com Ele. Tenho medo que lhes provenha isso de umas destas duas coisas: ou não abraçaram o estado religioso só por amor de Deus, ou, depois de abraçado, não conhecem a grande mercê que o Senhor lhes fez escolhendo-as para Si e livrando-as da sujeição a um homem, que muitas vezes dá fim à vida da mulher, e praza a Deus, não lhe aconteça perder também a alma! (F 31, 46)

A experiência que Teresa tem com o divino, como escreve em seus escritos, é a de um peixe que, acostumado com a água do mar, só tem vida se estiver mergulhado nela. A clausura é o mergulhar no Esposo, no momento em que sai daquele ambiente, se sente sem vida. Deixando de lado a poesia e indo para a história, para Teresa a clausura não é uma prisão, mas um espaço de profunda liberdade, por isso se incomodava tanto com as saídas e visitas:

O pior para mim eram as saídas. Eu saía muito. Algumas pessoas, às quais os prelados não poderiam discontentar, gostavam de me ter sua companhia. Importunavam os prelados e eles ordenavam que eu fosse. O resultado seria, segundo iam se encaminhando as coisas, que eu pouco poderia estar no mosteiro. Em parte devia ser astúcia do demônio para não me deixar em casa. (V 32, 9)

Para ela o estar no mundo secular era viver em uma escravidão. A nobreza, por exemplo, era vista como escrava de sua classe social, sem liberdade para agir e pensar:

Eu tinha pena – e ainda tenho – de vê-la [Dona Luisa de La Cerda, viúva de Arias Pardo de Savedra e amiga próxima de Teresa] constantemente forçada a contrariar suas inclinações para obedecer às exigências de sua



nobreza. Nas pessoas de casa ela confiava pouco. Embora fossem boas as que a cercavam, era preciso cuidado de não falar nem atender mais a uma do que a outra, sob pena de ficar malquistada a favorecida. Isso redundava em verdadeira sujeição. Uma das mentiras do mundo é chamar senhores às pessoas de alta classe, que mais parecem escravos em mil pontos. (V 34, 4)

Antes obedecer às exigências de Deus do que as dos homens. Essa maneira de entender a clausura motivará Teresa a lutar por ela, apesar de vive-la ter sido quase impossível durante muitos anos para a santa, devido às viagens para fundar mosteiros (SANCHÉZ, 2000).

Nas Constituições<sup>15</sup> os artigos que falam a respeito da clausura vão do 15 ao 20. Neles, Santa Teresa discorre sobre o que é a clausura, os pontos principais falam que nenhuma monja se mostre sem véu, com algumas exceções; a chave da grade e portaria ficam sob responsabilidade da priora; visitas necessárias, como médicos, barbeiro, confessores, devem ser sempre acompanhadas por duas terceiras; as noviças seguem as regras de visitas iguais as professoras, e em caso de descontentamento e discordância são livres para manifestar oposição; “não se ocupem de assuntos do mundo nem tratem deles” (Const. 18); “tanto quanto possível, evitem comunicar-se muito com parentes, porque, além de que as coisas nos tocam muito, será difícil não misturar nas conversas algumas coisas do mundo” (Const. 19); atenção as conversar, o contato e as visitas com os que são de fora, a fim de que não se ocupe com aquilo que não convém.

Com essas regras, Teresa buscava ir ao “deserto”, como os antigos eremitas, isso significava:

Afastar-se da sociedade, mortificar-se, anular os desejos, a vontade e confrontar-se com o mal a fim de vencer. Ou seja, a mortificação, a humilhação e a ascese eram caminhos para encontrar a luz divina. (BORGES, 2011, 192)

A busca pelo deserto não era novidade, desde a Idade Média a vida eremítica atraía muitos fiéis que buscavam fugir do mundo e das tentações se refugiando em desertos. Esses grupos, no entanto, não viviam de acordo com uma Ordem, cada um era governado por diferentes regras (LITTLE, 2017). A busca pelo deserto é retomada na Idade Moderna, mas a não vinculação desses grupos a Ordens religiosas despertou a atenção da Igreja, que decide, portanto, tratar disso no Concílio de Trento. Como afirma Sánchez

---

<sup>15</sup> Regra da Ordem Carmelita Descalça. [Const.] TERESA DE JESUS, Santa. *Constituições*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

(2000), “*se promulgó un decreto que buscaba reforzar la vigilancia sobre la clausura y el aislamiento*”, dessa maneira a vivência religiosa foi organizada e colocada sob o poder da Igreja.

No caso específico feminino, a clausura determinada é estrita, com isso as monjas não podiam ter contato com pessoas de fora, com exceção de parentes de primeiro e segundo grau, e só poderiam receber visitas de superiores, confessores, médicos ou de alguém que fosse realmente imprescindível. Com essas restrições, as mulheres tiveram menos liberdade para ir e vir, o que pode ter sido negativo para outras ordens femininas no período, mas, para Teresa, era o aporte institucional para a reforma. Pode se levantar o questionamento de que Teresa poderia ter apoiado e instituído a clausura em resposta ao Concílio de Trento, mas essa questão surge anterior à reforma, ainda quando era professa na Encarnação, como relata no Livro da Vida (iniciou a escrita em 1562), e a resolução a respeito dos regulares só será aprovada em dezembro de 1563, um ano depois da primeira fundação, e os efeitos dela só surgirão nos anos seguintes. Uma resposta definitiva não pode ser dada, mas especula-se que é possível essa interpretação, pela proximidade dos acontecimentos, porém é importante ter conhecimento que apesar da escrita do Livro da Vida ter iniciado em 1562, as ideias apresentadas nele aparentam ser anteriores a isso, em especial o que diz respeito a sua infância e vida religiosa na Encarnação. O Concílio de Trento teve influência na reforma, no entanto não a determina, não é a única razão que motiva a reforma. A instituição da clausura não é uma resposta direta a Trento, mas uma construção que a precede.

No Concílio “*se toman medidas para asegurar la libertad de las mujeres que entren en una orden religiosa, garantizando que no lo hagan coaccionadas o pressionadas*” (TERRICABRAS, p. 2, 2014). Com isso as mulheres advindas da nobreza não seriam obrigadas a tomar o hábito por pressão e a mando da família. A própria Teresa faz críticas a esse comportamento:

Há pais que colocam suas filhas em mosteiro onde não encontram meios para seguir o caminho da salvação. Estão em pior perigo que no mundo. Se quisessem seguir meu conselho, seria melhor, para a própria honra das suas filhas, que as casassem, embora em condições humildes, ou tê-las em casa. (V 7, 4)

Teresa em seus escritos quase não cita o Concílio de Trento, e quando o faz, não apresenta ideias ou posicionamentos. No entanto, a partir da análise de suas ideias e das propostas conciliares é evidente sua importância e influência na reforma teresiana:

*El protagonismo de las monjas Descalzas, en detrimento de los frailes, es un hecho sin precedentes en la historia de la Contrarreforma y de todos los movimientos evangelizadores y fundadores que se habían dado hasta la fecha dentro de la iglesia católica. (SÁNCHEZ, 2000, p. 17)*

A clausura como apresentado é fundamental na reforma de Teresa, mas não visa aprisionar as mulheres, mas construir um espaço de liberdade de pensamento, de produção, de convivência e de afastamento do mundo. Apesar de Teresa não a ter vivido com intensidade, uma vez que as fundações exigiam viagens, conversas e contato com o mundo exterior, o legado da clausura permaneceu.

## Conclusão

A análise dos escritos de Santa Teresa de Jesus permitiu entender que durante o período de transição da Idade Média para a Moderna as mulheres têm um papel importante na reforma das ordens religiosas católicas. Ela, de maneira especial, propôs e realizou uma revolução dentro da Ordem Carmelita, as fundações trouxeram uma proposta religiosa de autoridade e liberdade.

As fundações desde o seu primórdio tinham os traços dessa autoridade, pela forma como a fundadora se relacionava com os que a rodeavam, esse traço é a herança deixada por ela. Teresa se relacionava com liberdade com mulheres, homens, nobres, burgueses, pobres, padres, confessores, preladas e prelados, relacionamentos com especificidades próprias, pois esses reconheciam de uma maneira ou de outra sua autoridade religiosa, teológica, fundadora, literária.

A partir do espaço religioso do mosteiro, a figura feminina desenvolveu um novo papel social e uma nova dimensão dos relacionamentos sexuais. Dentro dele, a mulher pôde se expressar e construir um local novo para si, um refúgio do mundo, das relações consideradas desnecessárias, relações profundamente desiguais. O mosteiro foi para elas o espaço por primeiro de autoridade feminina. A clausura não era de acordo com Teresa uma prisão, mas um espaço em que as mulheres exerciam sua autoridade e liberdade.

Conclui-se, portanto, que o entendimento que a santa faz do mundo é próprio da realidade cristã, e traz novas chaves para entender o pensamento religioso espanhol do século XVI e os relacionamentos entre os sexos e dos sexos. Santa Teresa de Jesus em seus escritos, sobretudo os analisados nesse trabalho, Livro da Vida e As Fundações, apresenta personagens, tanto femininas quanto masculinas, que contribuíram para a reforma da Ordem Carmelita. A partir da análise das relações estabelecidas é possível compreender a política sexual e suas manifestações no período estudado. A política sexual, bem como as tendências na relação entre os sexos e dos sexos, não são modelos enrijecidos, portanto é possível perceber diferentes tendências no século XVI. Nos escritos da autora é perceptível duas de maneira clara, a tendência da complementariedade e a da polaridade. Além disso, a visão a respeito da figura feminina também é evidenciada, tanto de valorização quanto de desvalorização. Essa visão é delineada a partir das relações da santa com figuras próximas a ela, seja mulheres ou homens, e da maneira como Teresa se observa diante delas.

A autoridade feminina é construída em um novo espaço, na clausura e na Ordem das Carmelitas Descalças. Essa construção será fundamental para a reforma de Santa Teresa. A autoridade surge do relacionamento entre os sexos e dos sexos e da maneira de se interpretar diante de si e do outro. Teresa em diferentes contextos se coloca como autoridade e como uma figura de respeito, sobretudo diante do poder eclesiástico e político.

O estudo a respeito de Santa Teresa permite um universo de objetos de estudo para aprofundar e analisar, ela é uma figura feminina profunda e complexa que nos possibilita entrar na mentalidade e no ser mulher. A partir dela e de outras figuras dos períodos medieval e moderno o estudo sobre as mulheres é possível.

### Referências Bibliográficas:

- [F] TERESA DE JESUS, Santa. *As Fundações*. Aquiraz: Edições Shalom, 2011.
- [V] TERESA DE JESUS, Santa. *Livro da Vida*. 1ª Edição. São Paulo: Paulus, 1983. Trad. Ir. Maria José de Jesus, OCD, segundo a edição crítica de Frei Silvério de Santa Teresa, OCD
- [Const.] TERESA DE JESUS, Santa. *Constituições*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- [P] TERESA DE JESUS, Santa. *Poesias*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- [Cta] TERESA DE JESUS, Santa. *Cartas*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- ALLEN, Prudence. *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*. Montreal, Eden Press, 1985 y Grand Rapids, MI/ Cambridge, William Herdmans, 1997.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- BORGES, Célia Maia. Os eremitas e o ideal de santidade no imaginário Português: o Deserto dos Carmelitas Descalços no séc. XVII. *Lusitania Sacra*, 23, Jan – Jun 2011, p. 189-206.
- BROCHADO, Cláudia Costa. A *Querelle des femmes* e a política sexual na Idade Média. *Revista Brathair*, v. 19, n. 2, 2019.
- CARVAJAL, Esther Alegre. Dos visiones sobre la mujer, dos ideologías sobre la ciudad. Cristine de Pizan y Teresa de Jesús: de la Ciudad de las Damas al Castillo Interior. *eHumanista*, Califórnia, EUA, v. 33, p. 211-229, 2016.
- CATECISMO ROMANO*. Tradução de Frei Leopoldo Pires Martins, O. F. M. Petrópolis: Serviço de Animação Eucarística Mariana, 1990.
- DEPLAGNE, Luciana Eleonora de F. C. Pioneirismo, utopia e nacionalismo: a épica-feminista de Christine de Pizan. In: STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska (Orgs.). *Estudos feministas e de gênero: articulações e perspectivas*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2014.
- FITA, Fidel. Santa Teresa de Jesus en aldea del Palo, año 1557. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 66, ano 1915. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de

Cervantes,2008.

HEYMANN, Frederick G. *John Rokycana: Church reformer between Hus and Luther*. *Church History*, Vol. 28, N. 3, 1959.

INOCÊNCIO IV. *Bula Pontificia QUAE HONOREM CONDITORIS OMNIUM*. 1247. Disponível em: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/whatever-is-for-the-honor-of-the-creator-of-all-7865> Acesso em: 5 de jan de 2022.

LEITE, Lucimara. *Christine de Pizan: uma resistência na aprendizagem da moral de resignação*. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

LITTLE, Lester K. Monges e Religiosos. In: LE GOFF & SCHIMITT, Jean Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

LLAMAS-MARTÍNEZ, Enrique. *Santa Teresa de Jesus y la Inquisición Española*. Discurso de ingresso en la Academia de Doctores de Madrid. Madrid, 1970.

RAMOS, Joyce de Freitas. Construindo um discurso de santidade: a obra de Santa Teresa de Ávila como autobiografia espiritual em sua produção e recepção. *Bilros*, Fortaleza, v. 5, n. 10, p. 95-114, 2017.

\_\_\_\_\_. *Ler, Reformar e Escrever: Teologia Mística na expressão feminina de Teresa de Ávila*. Dissertação de mestrado, PUC-SP. São Paulo, 2017.

RIVERA GARRETAS, Maria-Milagros. *La diferencia sexual em la historia*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2005.

ROPS, Daniel. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1993.

ROPS, Daniel. *A Igreja da Renascença e da Reforma. II. A reforma católica*. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1999.

SÁNCHEZ, Concha Torres. *La clausura imposible. Conventualismo femenino y expansión contrareformista*. Madri: Asociación Cultural Al-Mudayna, 2000.

SANTOS, Luciana Lopes dos. *A madre fundadora e os livros: Santidade e cultura escrita no “siglo de oro” espanhol*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2012.

SILVA, Matheus Corassa da. O grande cisma do ocidente (1378 – 1417) em O Sonho (1399), de Bernat Metge. *Medievalis*, Vol. 2, 2012.

SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. Isenção administrativa carmelitana. A procura por autogestão dentro da Ordem Terceira do Carmo em Minas Gerais (XVIII – XIX). Tede de doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

TERRICABRAS, Ignasi Fernández. *La influencia del Concilio de Trento em las reformas descalzas*. *Libros de la Corte*, Madri, Espanha, n. 9, ano 6, 2014.