A HAGIOGRAFIA DE SANTA CRISTINA E A CONSTRUÇÃO DA SANTIDADE FEMININA NA LEGENDA ÁUREA[1]

THE HAGIOGRAPHY OF SANTA CRISTINA AND THE CONSTRUCTION OF FEMININE HOLINESS IN THE GOLDEN LEGEND

Eliane Martins de Freitas[2]
Lidiane Cristina Maria Tomé[3]

Resumo

O presente texto tem como objetivo refletir sobre as construções da santidade feminina presentes nas hagiografias do século XIII e XIV, momento em que novos modelos de comportamento social, diferenciados tanto pela relação institucional com a Igreja – clérigos e leigos – como por sexo – homem e mulher –, estão sendo estabelecidos. Buscamos compreender, a partir da hagiografia de Santa Cristina, as nuanças da construção do modelo de comportamento feminino na Idade Média, em particular naquelas legendas em que figura feminina parece destoar do modelo de comportamento socialmente aceito e desejado para as mulheres. Os pressupostos teórico-metodológicos que norteiam esta proposta buscam demonstrar que a perspectiva relacional de gênero pensada juntamente com a categoria santidade, apresenta-se como importante instrumento epistemológico no reconhecimento das construções culturais da diferença entre os sexos articuladas com a dimensão do poder. A fonte documental utilizada é *a Legenda*

[1] O presente texto é uma versão revista e ampliada do relatório apresentando ao Programa de Iniciação Científica/PIBIC da Universidade Federal de Goiás como resultado da pesquisa intitulada **SANTIDADE E RELAÇÕES DE GÊNERO: A construção do feminino na hagiografia do século XIII e XIV**, orientada pela Profa. Eliane Martins de Freitas. A referida pesquisa está vinculada ao projeto de pesquisa **"A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS SANTOS - A hagiografia mendicante do século XIII e começo do XIV"**, coordenado pela Profa. Dra. Teresinha Maria Duarte (UFG/CAC).

[2] Professora Adjunto do Departamento de História e Ciências Sociais/UFG/CAC, coordenadora do Grupo de pesquisa DIALOGUS – Estudos Interdisciplinares em Gênero, Cultura e Trabalho. E-mail: emartinsdefreitas@gmail.com

[3] Aluna do Curso de História/UFG/CAC, bolsista PIBIC/AF. E-mail: lidianetome@gmail.com

Áurea de Jacopo de Varazze, que se destaca em meio à documentação hagiográfica do século XIII e XIV por sua extraordinária difusão e longevidade.
Palavras-Chaves: Santidade, Gênero, Hagiografia, Santa Cristina.

Abstract
This paper aims to reflect on the constructions of feminine holiness present in the hagiographies of the thirteenth and fourteenth century, when new models of social behavior, differentiated both by institutional relationship with the Church - clergy and laity - for sex - man and women - are being established. We seek to understand from the hagiography of Santa Cristina, the nuances of building the model of female behavior in the Middle Ages, in particular those in which the female figure captions seems to dangle model desired behavior and socially acceptable for women. The theoretical and methodological assumptions that guide this proposal seek to demonstrate that the relational perspective of gender thought along with the category holiness, presents itself as an important epistemological tool in recognizing the cultural constructions of gender difference articulated with the dimension of power. The source material used is the Golden Legend of Jacopo de Varazze, which stands out amid the documentation hagiographic thirteenth and fourteenth century for its extraordinary diffusion and longevity.
Keywords: Holiness, Gender, Hagiography, Santa Cristina.

I – INTRODUÇÃO

> [...] a mulher é um animal que não é seguro nem estável; é odienta para tormento do marido, é cheia de maldade e é o princípio de todas as demandas e disputas, via e caminho de todas as iniquidades. (Santo Agostinho *apud* BEAUVOIR, 1970, p. 126).
>
> É Eva, a tentadora, que devemos ver em toda mulher. Não consigo ver que utilidade a mulher tem para o homem, tirando a função de ter filhos. (AGOSTINHO, 2002.)

As epigrafes acima, retiradas da obra de Santo Agostinho, um dos mais renomados filósofos da cultura cristã ocidental, são exemplares de como a misoginia, de herança helenística, se fez presente no mundo cristão medieval. Reduzida ao corpo biológico e associada ao pecado qualquer mulher, por mais santa que fosse, representava um perigo. O que explica o fato de que as mulheres tenham sido durante a Idade Média minoria dentre aqueles merecedores do título de santos. Estudiosas e estudiosos da temática têm demonstrado que apesar da maioria dos teólogos medievais conceber uma igualdade teórica entre homens e mulheres em sua capacidade de serem salvos, estes viam, no entanto, os homens como os mais capacitados a praticar as virtudes necessárias para a salvação.

Essa tendência tem um breve intercurso no século XIII, pois de acordo com a historiografia, neste século houve um enorme crescimento da santidade feminina, uma vez que as mulheres representaram mais de um quarto daqueles que atingiram a santidade neste período. Sobressaindo-se quatro modelos de santidade feminina: 1) aquela que surge nas instituições informais como as beguinages; 2) aquela associada à fundação das novas ordens mendicantes; 3) a santidade laica de mulheres casadas, mas que, em sua maioria, está vinculada a antiga tradição da santidade de sangue, ou seja, a adoração de rainhas e reis; e 4) a retomada da tradição das antigas mártires e das santas penitentes, que começou a amadurecer na hagiografia[4] latina no século IX e que no século XIII estava largamente disseminada e incorporada nas coleções hagiográficas voltadas para os pregadores.

Na Legenda Áurea (VARAZZE, 2003), a mais importante das coleções hagiográficas do período, dentre as 182 legendas incluídas na coleção 31 delas tratam de santas, grande parte delas figuras do Novo Testamento ou da Igreja primitiva. Na maioria destas 31 legendas é possível perceber uma aproximação geralmente nova da vida religiosa, estas santas exibiam preocupações com a pobreza voluntária, a caridade urbana, e o ensino público, questões proeminentes nos movimentos mendicantes. E grande parte delas aparece como silenciosas, puras, virgens, enclausuradas, e em penitência. Mas existe, entretanto, um restrito gru-

[4] O termo hagiografia possui raízes gregas (hagio = santo; grafia = escrita) e é utilizado, desde o século XVII, para designar tanto o estudo crítico dos diferentes aspectos ligados ao culto de santos e santas, quanto os textos que têm como temática central os/as santos/as e seu culto, como as vidas, tratados de milagres, relatos de trasladações, viagens espirituais, martirológios, dentre outros (SILVA, 2008, p. 7).

po de santas que fogem aparentemente desta construção generificada, são aquelas que apresentam características tidas como masculinas: sabedoria, rebeldia, força de vontade, dentre outras.

Considerando que a santidade é uma construção social, ou seja, um ideal que se desenvolve historicamente – e que, portanto, tipos diferentes de pessoas são reconhecidas como santas em períodos diferentes –, entendemos que pensar este grupo restrito de santas a partir dos estudos de gênero se afigura como uma possibilidade importante para a compreensão desse caráter transitório da santidade. Assim, o presente texto busca compreender as construções de santidade feminina, num momento que novos modelos de comportamento social diferenciados tanto pela relação institucional com a Igreja – clérigos e leigos – como por sexo – homem e mulher – estão sendo estabelecidos. Interessa-nos, especificamente, compreender, a partir da vida de Santa Cristina, as nuanças da construção do modelo de comportamento feminino na Idade Média, naquelas legendas em que figura feminina parece destoar do modelo de comportamento socialmente aceito e desejado para as mulheres.

II - LEGENDA ÁUREA E HAGIOGRAFIA

De acordo com vários/as medievalistas, as mudanças ocorridas entre os séculos XII e XIII afetaram profundamente o Ocidente Europeu como um todo, mas seu epicentro foi a Itália, pátria da Legenda Áurea. Considerando que todas essas mudanças acarretaram maior contestação à atuação da Igreja, a obra de Varazze pode ser entendida como uma tentativa de convencer o público (religiosos/as e leigos/as) a seguir os exemplos ali narrados das vidas de santos e santas (FRANCO JR, 2003, p. 13).

Os séculos XII e XIII foram marcados por transformações na economia e revigoramento da ordem das relações sociocultural, uma vez que, de acordo com Franco Jr (2003), os tempos eram outros:

> O Ocidente dos séculos XII e XIII conhecia profundas transformações: materiais com maior produtividade agrícola e artesanal, progresso comercial e intensa urbanização; surgimento de intelectuais com o avanço das línguas vernáculas, o nascimento das universidades e o desenvolvimento da filosofia escolástica (p. 13).

A segunda metade do século XIII caracterizou-se também como um período de transição, no que se refere às relações dos homens com as instituições não apenas as religiosas, mas todas as outras ligadas ao poder; possibilitou mudanças na relação homem e mulher; mas, favoreceu, também, um crescimento do movimento religioso. Conforme afirma Duarte: "Aquele tempo de transformações que foi a Idade Média, suscitou nas pessoas um desejo de volta às origens do Cristianismo primitivo que alguns medievalistas chamam de regresso à vida apostólica – um estilo de vida baseado no exemplo de vida de Cristos de dos apóstolos" (DUARTE, 2010, p. 5).

Foi, portanto, nesse contexto de transformações que o frade dominicano Jacopo de Varazze[5] escreveu a Legenda Áurea, provavelmente no ano de 1293, lançada inicialmente com o nome de *Crônica de Geravia*. Segundo Franco Jr.. Dos 182 capítulos contidos na obra, Varazze dedicou 21 deles às festas religiosas, os outros 161 restantes contam com a vida de santos e santas. Em 95 textos a figura principal é o mártir; em outros 22, aparecem apóstolos, bispos, papas que não foram submetidos ao martírio; outros 24 textos tratam de eremitas, monges reclusos, e onze são sobre confessores. Entre esses capítulos 31 se referem às mulheres, seja de forma individual ou acompanhadas de outros/as santos/as e quinze desses relatos foram dedicados às santas virgens. Há ainda relatos como o de Santa Dária acompanhada de São Crisanto, ou também como no capítulo 153 que se refere "As onze mil Virgens", no qual não é definido nenhum personagem de forma individualizada, mas sim o martírio por qual passou o grupo como um todo. Destacam-se também os capítulos 114, atribuído a São João Evangelista que informa sobe as circunstâncias da Assunção da Virgem Maria, e 126, intitulado "A natividade da Bem Aventurada Virgem Maria".

É consenso entre os/as estudiosos/as que os relatos presentes na obra não apresentam uma preocupação por parte do autor em delimitar os períodos históricos dos acontecimentos, fazendo apenas vagas referências ao tempo de impérios ou de reinados, sem especificar

[5] Jacopo de Varazze nasceu em 1226, na cidade de Varazze, próxima a Geravia. Com apenas dezoito anos de idade ingressou na ordem dos dominicanos. Progrediu rapidamente na hierarquia da ordem, graças à sua cultura e zelo evangelizador, tornando-se a partir de 1267, líder da Ordem Dominicana na Província de Lombardia. Morreu em 1298 e tornou-se, em 1645, patrono de Varazze, sendo beatificado em 1816 pelo Papa Pio VII. Sua obra mais importante é sem duvida a coletânea hagiográfica Legenda Áurea (FRANCO JR, 2003, p. 12).

claramente quais são eles. Para Franco Jr não há dúvidas de que a obra atingiu o objetivo de Varazze de fornecer aos seus colegas de hábito, os dominicanos ou frades pregadores, material para a elaboração de seus sermões. Material que por um lado, era teologicamente correto, ou seja, isento de qualquer contágio herético, e por outro, compreensível aos leigos que ouviriam a pregação (FRANCO JR, 2003, p. 12).

A Legenda teve sucesso inicialmente na Itália, e depois foi traduzida para outras línguas, alcançado sucesso em várias partes da Europa; em alguns momentos chegou a vender mais edições que a Bíblia. Seu sucesso é explicado devido à capacidade da obra em captar a essência do Cristianismo, sendo capaz de se comunicar entre dois espaços culturais: a elite e o vulgo. Ou seja, ela se insere no que se pode definir como uma cultura intermediária revelando de certa forma o elo de união que cria a identidade mais profunda de uma sociedade (FRANCO JR, 2003, pp. 14/15).

Há que se ressaltar também que Jacopo de Varazze utilizou na construção dos relatos tanto da tradição oral quanto da rica literatura hagiográfica preexistente, não se limitando a compilá-la, o que tinha sido até então mais frequente (FRANCO JR, 2003, p.13). Lembrando que na Idade Média as obras hagiográficas tinham caráter festivo que objetivava influenciar uma memória sobre alguém considerado digno de veneração e de comemoração à sua vitória contra o mal. É por isso que eram lidos em locais públicos e também para servir como concepções teológicas, modelos de comportamento e valores, particularmente aqueles ligados à diferença sexual/identidade de gênero.

III - SANTIDADE E GÊNERO

De acordo com Juliana Silva (2010) uma tradição de santidade feminina foi disseminada no Ocidente cristão durante a Idade Média Central, era a tradição das antigas santas virgens mártires e das penitentes. O culto a essas virgens foi amplamente propagado pela Igreja e, principalmente, pelas ordens mendicantes do século XIII que procuraram defender a salvação da ordem feminina, criando dentro da obra de Varazze um ideal de santidade em torno das vidas dessas antigas cristãs, propondo a virgindade às mulheres como um dos únicos meios para se alcançar o ideal da perfeição cristã (SILVA, J., 2010, p. 11).

O conceito de virgindade remete ao estado ou qualidade de quem é virgem, termo que designava

primeiramente a mulher jovem que havia chegado à maturidade. Na antiguidade cristã o termo passou por uma ressignificação, sendo ligado à integridade corporal, o que explica o crescimento da importância das santas virgens com o aumento das tendências ascéticas no cristianismo.

Segundo Casagrande (1993, p. 112) a adesão total à virgindade operava como principal forma de elevação da mulher no plano da salvação. O estado virginal se situava no imaginário medieval como uma dimensão simbólica altamente significativa. A virgindade pertencia ao estado paradisíaco de que gozaram todos os progenitores e que o cristão, sobretudo a cristã, deveria tentar recuperar com todas as forças, ou seja, a mulher deveria buscar mais o estado virginal do que o homem. Como forma de redenção da figura feminina, considerada ativa no pecado, herança representada pelo passado de Eva. No entanto, a figura de Eva será contraposta pela da Virgem Maria, que constituía um modelo que cada mulher deveria procurar imitar (SILVA, J., 2010, p. 5).

Para estudioso/as da percepção individual ou coletiva da fronteira entre o natural e o sobrenatural, a santidade cristã aparece como uma construção do caráter excepcional de um homem ou de uma mulher, estes constroem a santidade por meio de escolhas de vida, praticando exercícios espirituais ou inspirando-se em modelos gerais como o de Cristo. De acordo com Le Goff:

> As vidas de santos e as coletâneas de milagres visam adaptar os servidores de Deus a modelos que correspondam a categorias reconhecidas de perfeição cristã - mártires, virgens, confessores, etc. – e, para, além disso, a figura de Cristo (1989, p. 211).

Contudo, em nenhum relato é atribuído às santas virgens funções administrativas como fundações de centros religiosos, ou seja, o papel das santas consistia em preservar sua virgindade e dar o testemunho de sua fé. Por mais que a figura dessas mulheres fosse enaltecida no século XIII, suas vidas deveriam servir apenas como exemplo a ser seguido por uma sociedade. Nesse caso, o exemplo mais fiel de virgindade é Maria, porque soube manter-se virgem com uma fé inabalável. Assim, a santificação por meio da pureza sexual podia liberar uma vontade surpreendente de poder e conferir um estatuto que só alguns homens especialistas do sagrado possuíam (SILVA, J., 2010, p. 22).

Segundo Fortes (2008):

> a santidade se manifesta no corpo, mas de formas diferentes de acordo com o gênero. Grande parte dos relatos sobre santas se centra na beleza, que é destruída pela maceração do corpo através de torturas, de práticas ascéticas rigorosas ou do travestismo [...]. Enfrentam sempre situações adversas que a convidam ao pecado, pois são chamadas insistentemente por seus antagonistas a abdicarem de sua fé e virgindade – que andam sempre juntas – para usufruírem de um mundo de delicias e prazeres (p. 87).

Um dos principais valores da sociedade medieval no que diz respeito às mulheres era a inferioridade em relação aos homens. Essa inferioridade é patente na Legenda Áurea onde às vidas das mulheres são aplicados dois expedientes: o de colocar em suas bocas palavras a respeito de sua indignidade e inferioridade; o de legitimar o valor da inferioridade. Fortes (2008) observa, também, que a figura feminina aparece quase sempre sob a tutela de uma figura masculina.

Essa relação entre o que se concebia como masculinidade e como feminilidade pode ser mais bem apreendida a partir do uso da categoria gênero. Esta categoria está presente em todos os aspectos da experiência humana para constituí-los mesmo que parcialmente. Pois, conforme Pedro (2005), gênero é um elemento constitutivo das relações sociais em que está inserido o ser humano, mas também é uma forma de relações que significam poder. O gênero pressupõe diferenças e aponta para as várias possibilidades das experiências e das construções de identidades, daí considerarmos que o gênero também pode ser compreendido como uma construção cultural, onde a sociedade cria modelos de comportamentos a serem seguidos.

Logo a categoria nos fornece um instrumental teórico importante para lidar com os textos hagiográficos, uma vez que estes contêm relatos a fim de cristalizar uma memória sobre alguém considerado digno de veneração e comemoração da sua vitória contra o mal, o diabo e a morte, sendo lidos em festas, escolas e locais públicos com o objetivo de propagação teológica, modelos de comportamentos, padrões morais, valores e saberes sobre a diferença sexual. Como categoria de análise, gênero nos possibilita, portanto, compreender a importância das diferenciações pelas quais são criados e recriados os conteúdos aparentemente fixos do masculino e feminino, explicando historicamente outras relações de poder.

IV - A HAGIOGRAFIA DE SANTA CRISTINA

Em termos de estrutura narrativa pode-se dizer que as hagiografias presentes na Legenda Áurea obedecem a uma estrutura comum às demais hagiografias medievais. Em sua grande maioria o relato tem início com o nascimento do/a santo/a, momento em que se apresenta sua predestinação para servir como servo/a de Deus. Em seguida o/a santo/a é convertido/a em herói/heroína graças às qualidades a ele ou ela atribuídas, qualidades essas como: valentia, firmeza de decisão em não temer a morte para ser fiel ao seu destino, dignidade e fidelidade, e enfrentamento das autoridades pagãs ou da figura masculina a qual era submetida a figura da mulher. Estes, considerados como vilões, nada podiam fazer contra o/a herói/heroína, pois para o mártir e a virgem mártir a sua batalha não era travada individualmente, havia a certeza da presença divina. Por fim, destaca-se a presença do sobrenatural que deverá se manifestar em algum momento, pois não basta a fé interiorizada, ou seja, os sinais externos devem atestar a santidade do/a biografado/a.

A narrativa da vida de Santa Cristina é iniciada com o estudo etimológico do seu nome, recurso utilizado por Varazze, em muitos outros relatos da Legenda Áurea. Segundo ele, Cristina significa "ungida com Crisma", pois teve bálsamo de um bom odor nos atos, óleo de devoção em sua alma e benção em sua boca. Ou seja, seu nome já carrega a força de sua predestinação para servir a Deus.

Segundo a legenda de Varazze, Cristina nasceu de pais nobres em Tiro, na Itália, Urbano, seu pai, era um juiz criminal e pagão devoto. Por ser muito bela e culta era cobiçada por muitos, mas não querendo cedê-la ao casamento, seu pai a instalou em uma torre com doze criadas onde estavam seus deuses de ouro e prata e a consagraram ao culto dos deuses. Aqui temos outra característica da santidade feminina, no geral, principalmente as virgens, são descritas como belas e cobiçadas por muitos homens. Pode-se inferir da menção à beleza física e à cobiça masculina a delimitação do espaço reservado às mulheres: a encarnação do que é vicioso e, por extensão, incompatível com as virtudes necessárias à salvação.

Apesar de seu pai estimulá-la ao culto aos deuses Cristina se opunha ao sacrifício aos deuses pagãos afirmando-se cristã. Depois de desafiar seu pai Urbano, ela quebrou todos os deuses que pertencia a ele e repartiu entre os pobres o ouro e a prata. Desonrado,

seu pai, ordenou que a açoitassem e depois a acorrentassem e encarcerassem. Nem mesmo a intervenção de sua mãe a dissuadiu:

> Então o pai mandou que a conduzissem a seu tribunal, onde lhe disse: "Sacrifica aos deuses, pois se não o fizer será torturada e não será mais chamada de minha filha". Ela: "Você me concede grande graça ao me repudiar, ao não me chamar de filha do diabo, por que quem nasce do diabo é demônio, e você é o pai do próprio Satanás" (VARAZZE, 2003, p. 558).

O trecho revela uma característica de Cristina que nos chama atenção: sua coragem, e mesmo arrogância ao enfrentar o pai. Conforme dissemos anteriormente, a santidade feminina na obra de Varazze é pautada pela inferioridade e submissão das mulheres em relação aos homens. A legenda de Cristina aparentemente estaria rompendo com esse modelo ao enfrentar a autoridade paterna. Como compreender esta atitude que foge aos padrões de comportamento feminino desejado? Cristina representaria outro padrão de feminilidade?

Acreditamos que não, pois ao enfrentar seu pai chamando-o de diabo, ela não está negando sua condição submissa de filha, mas explicitando a falsa condição de pai que a impede de submeter-se ao Pai cristão. Portanto, sua fala que a primeira vista poderia aparentar uma liberdade maior de sua parte comparada a outras mulheres, demonstra ao contrário a qual pai ela iria se submeter. Assim, na disputa entre os "pais" apenas um poderia vencer. Isso fica explicito na sequência dos acontecimentos:

> Em seguida seu pai mandou que rasgassem suas carnes com garfos pontiagudos e que deslocassem seus membros jovens. Cristina pegou um pedaço de suas carnes e o jogou na cara de seu pai dizendo: "Tirano, recebe e come a carne que você gerou" (VARAZZE, 2003, p. 558)

Seu gesto é carregado de grande simbolismo, pois Cristina aceita a condenação com altivez, e em seguida desafia seu pai mais uma vez, devolvendo-lhe a sua carne. Simbolicamente trata-se de devolver ao "mundo" aquilo que não se é mais, de renunciar ao próprio passado, negando a identidade vivida até então.

Enraivecido com essa atitude o pai manda que a coloquem em uma roda e a incendeiem com óleo,

mas em vez de queimá-la as chamas saltam para fora e matam mais de 1.500 homens. É a presença do sobrenatural exteriorizando a fé inabalável de Cristina no Deus cristão. Vendo que Cristina não cederia mesmo com tantas torturas, Urbano atribui tais acontecimentos fabulosos às artes mágicas da filha, e resolve atirá-la ao mar com uma enorme pedra em seu pescoço. De novo temos a presença do sobrenatural, pois o arcanjo Miguel encarregasse de levá-la de volta para terra. Urbano morre nesta mesma noite, antes de colocar em prática a pretendida decapitação da filha. Consolidando-se então a vitória do pai cristão sobre o pai pagão.

A autoridade paterna é substituída então pela de outro Juiz, de nome Hélio. Este manda colocar Cristina numa tina de ferro cheia de óleo fervendo, ao qual deveria acrescentar-se resina e piche. Enquanto quatro homens mexiam a banheira para que ela fosse consumida mais depressa, Cristina louvava a Deus. Para Varazze o fato de Cristina sobreviver a este martírio representa que Deus lhe concedera um novo nascimento. O Juiz furioso, fez com que raspassem a cabeça dela e a levassem até o templo de Apolo. A uma ordem dela o ídolo caiu ficando reduzido a pó Aqui temos outra imagem recorrente na hagiografia das santas virgens: a beleza, símbolo do pecado, é destruída pelas torturas, sua feminilidade é aniquilada, como resultado desse processo tem-se um ser mais forte por que agora está purificado de sua condição original de mulher. Esta força é tamanha que transforma os templos pagãos em pó.

Assustado, o Juiz desiste sendo sucedido por Juliano que continua com as torturas. Juliano manda acender uma fornalha e nela jogar Cristina, que ali permanece ilesa durante cinco dias passeando e cantando com os anjos. Ordena então que colocassem junto dela duas serpentes, duas víboras e duas cobras, mas as serpentes lamberam os seus pés, as víboras não lhe fizeram mal algum e as cobras enroscaram em seu pescoço e lamberam seu suor. Todos estes milagres são descritos para mostrar a superioridade do cristianismo ao inimigo, o paganismo.

Não satisfeito com o que viu Juliano:

> ordenou que cortassem os seios dela, dos quais em vez de sangue jorrou leite. Depois mandou que lhe cortassem a língua, mas Cristina não perdeu a fala, recolheu a língua e lançou-a contra o rosto de Juliano, atingindo seu olho e cegando-o. Cheio de ódio, Ju-

> liano arremessou contra ela duas flechas no coração e uma no tronco, de forma que entregou seu espírito a sob Diocleciano, no ano do Senhor de 287 (VARAZZE, 2003, p. 560).

A saga de Cristina encerra-se com uma poderosa imagem: o peito que jorra leite no lugar de sangue. Esta imagem é utilizada também na legenda de outras santas e para alguns/mas estudiosos/as Varazze ao fazer jorrar leite e não sangue dos ferimentos destas santas estaria realizando um paralelo com a ideia delas "nutrindo os seus filhos", que seriam aqueles que assistiram seu martírio – e, indiretamente, os que tomassem conhecimento dele –, com "as verdades do cristianismo" representadas nesse milagre. Assim, temos o sacrifício da mártir que morre em nome da fé diante de todos. A "vítima imolada" para a nutrição e crescimento da Igreja: a "oferenda viva", que se assemelha ao Cristo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No relato da vida e martírio de Santa Cristina, temos uma santa objetivada como símbolo da fé e do sacrifício a ser seguido pelos irmãos dominicanos, mas não pelas mulheres. Varazze apresenta uma mulher que insurge contra o paganismo, mas não contra a autoridade masculina representada pelo Deus cristão. Ela contorna sua condição de mulher por ser cristã, por ter assumido as verdades do cristianismo e deixar que seu Senhor se "manifestasse" por ela. Nesse sentido, é possível inferir que o dominicano defendesse, por meio de Cristina, as qualidades que os irmãos pregadores deveriam ter, o que fica mais evidente nas últimas linhas do relato dedicadas pelo compilador a trabalhar com as "qualidades" pelas quais Cristina é admirável. Afinal, se uma mulher podia fazer isso, imagine do que os irmãos dominicanos seriam capazes.

Assim, apesar de inicialmente sermos levados/as a crer numa liberdade de Cristina – elementos associados ao masculino nos relatos da Legenda Áurea –, acreditamos que a essência desse relato encontra-se na construção de uma personagem cuja fé superaria o infortúnio de seu sexo e cuja vida seria coroada com o martírio. Logo atributos masculinos são incorporados a esta Santa. Daí podermos concluir que há uma masculinização de Cristina, uma vez que ela tem sua feminilidade quase suplantada pelos atributos masculinos (como coragem, liberdade de expressão e perseverança) que recebe para que possa alcançar a salvação.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. 7 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

BEAUVOIR, S. de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. V. 1. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. IN: DUBY, Georges e PERROT, Michele (Org.). *História das mulheres*. A Idade Média. Trad. Ana Losa Ramalho e outros. Porto. Afrontamento. s/d. vol.2, pp.99 – 139.

DUARTE, Teresinha Maria. *Os séculos XI, XII e XIII ou a Idade Média Central.* Texto inédito. Catalão: UFG/CAC/Depto de História e Ciências Sociais, 2010. pp.1-7.

FORTES, Carolina Coelho. Santidade e gênero: Vauchez e o modelo masculino. IN: *Hagiografia e História*: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central. Rio de Janeiro, Junho 2008. pp. 81-90.

E GOFF, Jacques. *O Homem Medieval.* Tradução Maria Jorge V. Figueiredo. 1ª Ed. Lisboa: Presença, 1989.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *HISTÓRIA*. SÃO PAULO: UNESP, v. 24. n. 1, 2005. pp. 77-99

SILVA, Andréia C. L. Frazão. Reflexões sobre o uso da categoria gênero nos estudos de História Medieval no Brasil (1990-2003). *Caderno Espaço Feminino*. Uberlândia: UFU, v. 11, n. 14, pp. 87-107, 2004. Disponível em: http://portalfeminista.org.br/artigo.phtml?obj_id=2216&ctx_cod=5.3 Acesso em 28 de Abril de 2011.

SILVA, Andréia C. L. Frazão. Das reflexões sobre santidade, gênero e sexualidade nos textos berceanos. IN: *Hagiografia e História* - reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central. Rio de Janeiro: HP Comunicações Editora, 2008, v. 1, p. 45-60.

SILVA, Juliana Martins. *A virgindade no século XIII: as santas virgens na obra Legenda Áurea.* 2010. (TCC Graduação). Catalão: UFG/CAC/Depto de História e Ciências Sociais, 2010.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea.* Vida de Santos. Trad. Hilário Franco. Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Artigo recebido em 11 de setembro de 2011
e aceito em 30 de novembro de 2011