

**Religião e Condição Feminina no início do século XIX:  
Controvérsias em torno da Irmã Germana<sup>1</sup>**

Simone Santos de Almeida Silva  
Mestre - UFJF

**I – Introdução**

O presente artigo discute questões em torno da vida religiosa feminina no Brasil, mais especificamente sobre o modelo de vida religiosa alternativo das beatas, dentre os séculos XVIII e XIX. Para a realização deste trabalho tomamos como base uma beata que viveu em Minas Gerais, Germana Maria da Purificação, uma mulher rodeada de controvérsias, e que representa bem um modelo de vida religiosa “não oficial” presente na história do catolicismo brasileiro.

Num primeiro momento vamos analisar a vida religiosa feminina no Brasil e os fatores que restringiram e contribuíram para o seu desenvolvimento. Em seguida, vamos tentar formular uma definição das beatas como um modelo alternativo de vida religiosa feminina e perceber o espaço ocupado por elas diante das demais formas de vida religiosa no Brasil.

Nos momentos seguintes do trabalho, vamos nos aproximar mais da vida da beata Germana, a fim de conhecê-la melhor, pois consideramos que desta maneira teremos mais condições de compreender as formas de vida religiosa não oficial das beatas e suas particularidades.

Por se tratar de um tema que analisa a vida religiosa feminina consideramos a necessidade de realizar este trabalho à luz dos estudos de gênero, uma categoria útil para a compreensão dos papéis femininos na história das religiões. Da mesma maneira, consideramos importante nos orientarmos nas análises de Max Weber, a fim de obter uma melhor compreensão das experiências extáticas vivenciadas por algumas religiosas.

---

<sup>1</sup> Este trabalho é fruto de uma pesquisa desenvolvida no curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.

## II - Vida Religiosa Feminina

Os primeiros religiosos a chegarem ao Brasil foram os jesuítas, missionários que se dedicaram à catequização dos índios e atuaram na educação da colônia. Além dos jesuítas outras ordens religiosas se instalaram no Brasil durante o século XVI. Dentre elas tivemos os beneditinos, os franciscanos e os carmelitas que se fixaram, sobretudo na Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo com expressiva atuação nas casas religiosas da colônia.

É importante ressaltar que das ordens religiosas existentes na colônia durante o século XVI até fins do século XVII, todas, eram ordens religiosas masculinas, pois os primeiros sinais de vida religiosa feminina só aparecem nas últimas décadas do século XVII e inícios do século XVIII.

Portanto pode-se afirmar que a vida religiosa feminina no Brasil foi restrita e tardia, principalmente se comparada com outras regiões, como a América espanhola, por exemplo, onde a fundação das primeiras casas religiosas femininas, datam do século XVI.

A adesão feminina à vida religiosa ocorreu de forma tímida na colônia, devido as dificuldades criadas pela Coroa portuguesa, como forma de restringir a abertura destas instituições. As restrições portuguesas se explicam pelo fato de que havia na colônia um déficit de mulheres brancas o que dificultava os objetivos da Coroa de emaranquecimento da população e a formação de uma classe lusitana no Brasil. Portanto não era de interesse de Portugal que as poucas mulheres disponíveis para cumprir sua função de “reprodutoras biológicas” se tornassem reclusas e celibatárias. (ROSADO NUNES 1997: 482).

Fatores econômicos também influenciaram nas restrições do governo português quanto à abertura de casas religiosas, pois como a colônia era regida pelo padroado – regime em que os monarcas exercem o governo civil e também cuidam dos assuntos religiosos - caberia à metrópole manter os gastos destas instituições e isentá-las das contribuições tributárias.

Porém, se de um lado o governo português buscava restringir a fundação de casas religiosas para mulheres, de outro lado os colonos pressionavam a Coroa para a abertura destas instituições, pois, segundo Riolando Azzi, os conventos representavam “uma saída honrosa para as filhas não casáveis, bastando para isso um dote bem menor do que para o casamento”. (AZZI & EZENDE 1983: 29)

Diante desta “necessidade” colonial, cada vez mais crescente, e das dificuldades impostas pela Coroa quanto à fundação de conventos, surgiu a possibilidade da abertura dos recolhimentos. Estes eram casas religiosas semelhantes aos conventos, porém mais fáceis de serem fundados, porque estavam livres das questões burocráticas da Coroa e dos compromissos dos votos solenes. E como os conventos existentes na colônia só permitiam o acesso das mulheres que possuíssem dotes e que tivessem “pureza de sangue” os recolhimentos se constituíam cada vez mais, numa alternativa para as negras, índias,

descendentes de judeus e mulheres brancas pobres, por sua condição, impedidas de acesso aos conventos, mas desejosas pela vida monástica.

Porém os conventos e recolhimentos não foram as únicas possibilidades de reclusão feminina. Não foram raros os casos de mulheres solteiras, viúvas ou órfãs, que em busca de proteção ou de uma vida pia, se juntaram e viveram enclausuradas em casa, como se estivessem num convento. A clausura nos domicílios ocorria não só por conta das dificuldades de acesso aos conventos e recolhimentos, mas também por opção visto que nem todas as mulheres, que adotaram um modelo alternativo de vida religiosa, sonharam estar dentro de um convento ou recolhimento. (AZZI 1983: 56).

### **Beatas**

As beatas podem ser definidas como mulheres, que independente dos obstáculos presentes diante da opção pela vida religiosa feminina, não abandonaram seus desejos de reclusão e viveram recolhidas numa vida de oração e penitência conforme as regras canônicas.

As beatas vivenciaram sua devoção nas margens da vida religiosa feminina oficial, num espaço alternativo, criado por elas, uma região limítrofe de depósitos culturais que lhes permitiam novos cultivos e híbridos surpreendentes (DAVIS 1997: 196).

Desta forma, as beatas não tinham um modo único de vida religiosa, cada uma vivia sua devoção à sua maneira, buscando ser o mais fiel à noção que tinham do modelo tradicional de vida contemplativa - noção esta que certamente variava entre elas. Segundo Riolando Azzi o desejo delas era “cultivar o ideal de perfeição cristã”, e embora não tivessem ligação alguma com as instituições eclesiásticas oficiais, elas não buscavam criar um novo tipo de vida religiosa” (AZZI 1976: 655).

Para Riolando Azzi as beatas viveram no Brasil excluídas das instituições oficiais, faziam votos particulares, mantinham a virgindade, (...) submetendo-se a rigorosas penitências, fazendo a caridade aos que batiam a sua porta (...). Seu gênero de vida era certamente muito mais rigoroso do que o dos conventos (...) e a proporção das verdadeiras vocações entre essas beatas devia ser maior do que entre as religiosas conventuais (AZZI 1983: 56-57).

As beatas foram mulheres que:

não sentiam necessidade de se internarem numa instituição religiosa para viverem uma vida mais

próxima de Deus, [assim] permaneceram em suas casas levando uma vida às vezes de reclusão [ou] aproximaram-se de outras mulheres, através de comunidades leigas, como irmandades ou ordens terceiras, seguindo o exemplo de mulheres santas e piedosas que povoavam seu universo místico. (ALGRANTI 1993: 62-91)

Enfim, elas foram exemplos de carismas que tomavam sentido especial numa sociedade religiosa marcada pela presença leiga; eram mulheres simples e piedosas que, ao agruparem-se num recolhimento, resolveram os problemas de diversas devotas que não tinham a chance de viver nos conventos. (HAUCK 1992: 121-122),

É importante registrar que o modelo de vida religiosa feminina das beatas esteve presente no Brasil desde o período colonial e permaneceu com as mesmas características ao longo dos períodos seguintes. Sua presença também foi marcante desde a antiguidade nos países da Europa e América Latina.

Algumas beatas mudaram seus destinos ao romperem com a dinâmica clássica estabelecida na época, algumas se tornaram conhecidas por sua santidade, como – Santa Catarina de Siena, Santa Teresa d'Ávila, Inês de La Cruz. Outras permaneceram anônimas sofreram acusações, foram perseguidas pela inquisição e deslegitimadas pela Igreja.

No Brasil, não foram poucas as mulheres “santas”, dentre elas, Juana de Gusmão, Jacinta de São José, Rosa Maria Egípcia. Mulheres que, tendo conhecimento da vida de outras beatas, imitavam seus gestos e práticas, levando uma vida de consagração que refletiu sobre o imaginário popular dos fiéis.

No entanto quando analisamos as beatas e comparamos seu modelo de vida religiosa com os ermitães, seu correspondente masculino, percebe-se que “o ser mulher” representava um obstáculo a mais para elas. Os ermitães tinham mais liberdade para optar pela vida religiosa e vivenciar sua devoção de maneira dinâmica, peregrinando e pedindo esmolas para a construção de ermida. Ao passo que as beatas, por sua condição, enfrentaram mais dificuldades para vivenciar sua religiosidade, pois sua capacidade de circulação era muito restrita; o máximo que se permitia às mulheres era transitar de casa para a igreja e da igreja para casa, e sempre acompanhada. Além disto desde o nascimento elas já recebiam uma missão: casar-se e constituir família; logo romper com esta dinâmica era algo delicado.

Portanto pode-se pensar que as beatas ao insistirem num modelo alternativo de vida religiosa, rompendo inclusive com os obstáculos impostos por sua condição, experimentaram um modelo de vida religiosa que pode ser chamado de “não oficial”, oposto

ao modelo de vida religiosa oficial dos conventos aprovados canonicamente (AZZI 1983: 24). Estas mulheres precisaram adaptar seus desejos pios dentro das condições que dispunham para realizá-los, ou seja, seguiram fielmente o modo de vida dos conventos, quase como que um desafio, em meio a um verdadeiro combate entre crentes e descrentes que muitas vezes influenciavam seu destino.

É neste contexto, de coexistência de dois modelos de vida religiosa feminina, oficial e não oficial, presente durante a colônia e o império, que se situa a personagem central deste estudo: a beata Germana que viveu em Minas Gerais entre o século XVIII e XIX.

### III - A beata Germana

Germana Maria da Purificação nasceu em Minas Gerais, no ano de 1782, e sofreu desde a infância enfermidades que a impossibilitavam de andar. Além disto Germana também sofria de “afecções histéricas” e convulsões que a deixavam debilitada (HILAIRE 1974: 68-69).

Porém, todo o sofrimento vivido por ela não foi suficiente para abalar sua fé. Germana era uma daquelas devotas que se distingua por seu imenso fervor, passava os dias em constante contemplação, rezava e fazia jejuns. Em nome dessa devoção, Germana conseguiu autorização para morar junto ao seu confessor na Serra da Piedade, em Caeté, Minas Gerais. Um local que desde a fundação de sua primeira capela, pelo ermitão Antônio Bracarena, foi sempre rodeado de relatos de milagres e experiências místicas, tendo como presença constante a figura dos beatos.

Foi neste ambiente que a Irmã Germana começou a vivenciar algumas experiências extáticas. Segundo os relatos do padre José Maria Lacerda, sempre a meia noite de quinta-feira até a noite de sexta-feira, ficava Germana desacordada, estendida, com os braços abertos, pés um sobre o outro, cabeça inclinada para um lado. Assim permanecia nesse estado, imóvel sem tomar alimento nenhum, sem proferir palavra (*Apud* VITORIANO 1985: 66). Mas, à medida que tais fenômenos se repetiam periodicamente, aumentavam os comentários a respeito destas experiências vivenciadas por Germana, entre os fiéis, que cada vez mais subiam até a Serra para verificar o acontecido. Não demorou muito e Germana tornou-se uma santa diante do imaginário religioso popular daquela localidade, sendo cultuada como modelo de religiosidade por muitos, inclusive por um grupo de mulheres que solicitaram à Coroa licença para fundarem um recolhimento no alto da Serra.

A beata viveu por um bom tempo na Serra da Piedade, onde foi “adorada” por fiéis e também perseguida por parte daqueles que a qualificavam como uma figura controversa, e deslegitimavam a santidade e a veracidade de seus êxtases. Isto provocou uma longa discussão entre estudiosos clérigos e fiéis e apenas aumentou seu reconhecimento entre o povo.

Santa ou não, Germana foi uma mulher devota, pobre, parda e deficiente, que freqüentemente aparece citada nas fontes como santa, célebre, e que, curiosamente deu entrada aos 61 anos, no Recolhimento de Macaúbas vivendo até o ano de 1856, onde faleceu e foi sepultada. Sua presença neste Recolhimento nos surpreende, visto que neste período, exigia-se altos dotes para o ingresso das recolhidas, em sua grande maioria, oriundas de famílias tradicionais - e este não parecia ser o caso de Germana.

#### **IV – “As muitas beatas Germanas”: gênero e carisma**

Neste estudo, objetivamos investigar a controvérsia sobre a beata Germana a partir das falas provenientes de diversos segmentos: mulheres que seguiram seu modelo de vida pia, o clero, médicos e outros interlocutores.

Assim, buscamos construir um campo discursivo polissêmico que nos permita recuperar a pluralidade de vozes localizadas em torno da nossa personagem. A partir disto analisamos, através de uma meta leitura, a trajetória da beata, como uma arena em que afloram muitas tensões. Nossa intenção não é oferecer um relato “verídico” sobre a história da beata, mas sim recuperar, através dela, a história das “muitas beatas Germanas”.

O que se busca é compreender como eram as relações entre o universo religioso da beata com as pessoas que estiveram à sua volta - mulheres que declararam o desejo de seguir seu modelo de vida pia, fiéis, membros da hierarquia eclesiástica e demais pessoas.

Considerando que as experiências religiosas produzem e reproduzem identidades, resistências e novos significados, pretendemos apontar a Irmã Germana como um “modelo”, para em seguida, perceber o espaço que ela ocupava diante do universo simbólico dos fiéis.

Também nos propomos a pensar em que medida as experiências vividas por Germana e demais beatas foram condicionadas pelo “ser mulher”. E neste contexto desejamos compreender as especificidades deste modelo de vida religiosa feminina “não oficial” das beatas em relação ao correspondente religioso masculino - os ermitães.

Além disto buscamos analisar as formas de vida religiosa “não oficial” como modelo alternativo vivido pelas beatas percebendo as continuidades e descontinuidades diante do modelo oficial.

Nossa intenção é fazer uma inter-relação entre os elementos obtidos com o estudo da Irmã Germana e os elementos obtidos sobre a religiosidade feminina, de modo que possamos, ao mesmo tempo, recuperar a história de nossa personagem central e colaborar para uma melhor compreensão das beatas e suas formas de vida religiosa. Porém esta inter-relação somente será possível após conhecermos bem o nosso objeto de estudo.

Enfim, com base nas atribuições dadas pelos fiéis, objetivamos demonstrar que havia uma série de elementos específicos que compunham o universo religioso das beatas, e legitimavam a sua santidade. Algumas destas mulheres viviam sua devoção mais

intensamente, levavam uma vida ascética, faziam penitências para a mortificar os sentidos, como, por exemplo, o uso de cilícios na cintura ou ingestão de alimentos amargos e freqüentemente faziam jejuns que as deixavam bastante debilitadas. Essas mulheres pias não raro vivenciavam experiências místicas: tinham visões e experimentavam êxtases que, por ora, as deixavam paralisadas ou as derrubavam no chão.

Logo, elas rompiam com o modelo de vivência religiosa cotidiana das pessoas, e quando em estado extático, experimentavam um modo de vida religioso extraordinário. Em função disto, para muitos fiéis elas inspiravam fé e santidade: eram figuras carismáticas que por seu estado extático se situavam nas fronteiras entre o hábito cotidiano, ordinário, e o extracotidiano, extraordinário (WEBER 1994: 361).

Um estudo sobre a Irmã Germana, como mulher e como religiosa, proporciona uma melhor compreensão da singularidade de sua experiência religiosa de natureza extática, e de sua devoção, que mesmo fora dos claustros a levou a se afastar do contato com o mundo. Da mesma forma nos possibilita perceber as implicações destes fenômenos extáticos experimentados por Germana diante da comunidade local e do clero, e principalmente, contribuir para que possamos compreender o carisma da beata, como um dom pessoal, que cria tensão com o modelo sacerdotal, por mais que ela não tivesse a intenção de se afastar do modelo de vivência religiosa oficial dos conventos.

É importante ressaltar que nosso enfoque sobre Germana se concentra nos elementos onde se situam as tensões em torno desta personagem: o modelo de vida religiosa feminina não oficial, as relações de gênero, e as experiências extáticas vivenciadas pela beata.

Portanto para a realização deste trabalho nos apoiamos nas análises em torno da história da mulher e dos estudos de gênero. Compartilhamos com o pensamento de Olwen Hufton que não concebe um estudo das práticas religiosas sem referências ao universo feminino e sem a participação diferenciada entre o feminino e masculino (HUFTON 1988: 243-250).

Também tomamos como base as análises de Joan Wallach Scott, pesquisadora que considerou o gênero como “uma maneira de se referir à organização social entre os sexos” permitindo a compreensão dos papéis sociais desempenhados pelo homem e pela mulher e a relação entre cada um (SCOTT 1990: 30).

Da mesma maneira, recorremos às análises de Max Weber em busca de uma compreensão da experiência extática experimentada pela beata Germana, (que constantemente a colocava em tensão entre o hábito cotidiano, e o sobrenatural) e sua rejeição ao mundo. Seguindo a concepção weberiana que considera o carisma como uma força extracotidiana, um dom pessoal; buscamos investigar a controvérsia em torno da santidade dessa beata, recuperando os meandros da elaboração de seu carisma: a

radicalidade de sua opção religiosa, a sua condição feminina e a sua experiência religiosa (WEBER 1994: 179-80).

É importante ressaltar que nossa intenção neste projeto não foi explicar o modo alternativo de vida religiosa ou caracterizar as beatas a partir de um único modelo, mas demonstrar que nosso objeto permite delinejar e compreender melhor a presença de um modo de vida religiosa não oficial que permaneceu do período colonial até os séculos XIX e XX.

Conscientes do olhar crítico que o historiador deve ter sobre as fontes, e da multiplicidade destas, registramos as informações recolhidas dentre os documentos, o núcleo principal da nossa pesquisa, cruzando dados e inserindo-os dentro de uma discussão historiográfica a fim de reconstruir a história da beata Germana. Buscamos então reencontrar os elementos camuflados nas entrelinhas dos discursos em torno de nossa personagem, que nos possibilitem construir uma análise em torno destes discursos e práticas e aprender o ambiente vivido pela beata.

E embora tenhamos consciência da impossibilidade de reconstruir os fatos tal como eles aconteceram, também sabemos que as fontes freqüentemente contêm informações que fornecem dados que vão além de sua função original, especialmente as fontes oficiais, como inventários e requerimentos; produzidos em cumprimento das normas burocráticas vigentes da época.

## **V - O que as fontes disseram**

Nossa pesquisa foi realizada, em sua maior parte, através de uma pesquisa bibliográfica, sendo que o núcleo básico deste trabalho se concentra nos documentos em torno dos discursos sobre Germana, os quais nos forneceram até então os subsídios para realizar nossa tarefa. A documentação obtida é diversificada, constituindo-se de fontes primárias e secundárias, impressas e manuscritas, encontradas num levantamento inicial sobre nossa temática.

É através dos documentos registrados a partir das visitas realizadas à Serra da Piedade por parte de médicos, clérigos, fiéis e viajantes, enfim, pessoas que conheceram ou ouviram algo sobre Germana, que temos acesso às falas a respeito desta beata e de suas seguidoras. E é por meio deles que podemos assimilar os elementos de resistências e representações deste universo religioso apreendendo as características específicas das beatas.

Consultamos algumas fontes manuscritas como um requerimento, presente no Arquivo Nacional - RJ, datado de 07 de julho de 1817, encaminhado ao Rei, por Clara da Paixão de Jesus, para a fundação de um recolhimento, onde a requerente declara o seu desejo e de algumas mulheres de viverem junto a Germana seguindo os exemplos de vida

pia desta beata. Tal requerimento nos demonstra que o modelo alternativo vivido pela beata inspirava seguidoras, desejosas em fundar um recolhimento próximo a Serra.

Também selecionamos algumas fontes impressas que contém relatos de pessoas que mantiveram contato com a Irmã Germana ou que ouviram comentários de sua vida e assim recolhemos vários textos como relatos de viajantes, documentos civis e eclesiásticos, correspondências e memórias, que nos permitirão fazer uma análise crítica.

Dentre as fontes impressas, podemos destacar as viagens de Saint Hilaire, que esteve na Serra da Piedade. É através de seu relato sobre o encontro com Germana, que assimilamos mais informações sobre a beata. Segundo o viajante, Germana era “uma pessoa de costumes puros e conduta irrepreensível” que morou nas proximidades da Serra da Piedade em Caeté e que desde a infância apresentava êxtases considerados como uma mistura de patologia e misticismo (HILAIRE 1974: 68). De acordo com ele, à medida que os fenômenos experimentados por Germana foram aumentando, igualmente foi crescendo sua devoção, o que a impulsionou a se recolher num abrigo na Serra da Piedade. A partir de então, a beata passou a ser considerada por muitos moradores da região como uma mulher mística, exemplo de santidade e devoção entre os fiéis que subiam ao alto da Serra para admirá-la (HILAIRE 1974: 68-69).

Por meio deste material, também percebemos o significado da beata para o viajante francês, que dedicou boa parte do seu relato sobre a Serra à Germana.

Outra fonte impressa encontrada é o documento intitulado “Visitas Pastorais do Bispo de Mariana, D. José da Santíssima Trindade”. Este, visitando a freguesia da Serra, menciona a beata como a “Célebre Irmã Germana” (POLITO& LIMA 1998: 122). Neste registro de Dom José, foi possível absorver o ambiente de devoção presente na capela de N. S. da Piedade, as posturas do confessor da Irmã e o modo como o bispo de Mariana concebia Germana e suas seguidoras. Estas últimas, consideradas pelo bispo como “mulheres de vida escandalosa (...) tocadas da graça, pelo cheiro da virtude que respirava a sobredita capela” (POLITO & LIMA 1998:122).

Os relatos do bispo D. José da S. Trindade sobre a Irmã Germana, também nos demonstram as polêmicas ocorridas em torno dos fenômenos vivenciados pela Irmã e dos cultos realizados na capela da Serra, o que ocasionou a proibição destes pelo bispo de Mariana (POLITO & LIMA 1998:123). No entanto verificamos que tal proibição não só durou pouco, como também não interferiu no culto à Irmã porque, segundo S. Hilaire, Germana foi morar na casa de seu confessor enquanto seus fiéis trataram de pedir autorização ao Rei para continuarem a realizar suas missas no santuário da Piedade (HILAIRE 1974: 69).

Tais acontecimentos nos induzem a pensar na resistência de Germana que, para permanecer reclusa, se recolhe na casa de um padre durante as restrições episcopais e do

seu significado para a vida das pessoas que a admiravam, já que estas se empenharam para que pudessem continuar a cultuar sua “santa”.

Também selecionamos o livro de historiador Joaquim Norberto de Souza Silva, “Brasileiras Célebres”, escrito em 1862. O autor tinha como objetivo em sua obra, resgatar do esquecimento o nome de algumas mulheres consideradas célebres por ele. Através desta fonte nos certificamos do significado de Germana para o autor, visto que, no capítulo *Religião e Vocação*, há algumas citações sobre a beata. Nos comentários do historiador percebe-se uma preocupação em definir os fenômenos vivenciados por Germana, de acordo com as concepções dadas pelos diferentes personagens que a rodeavam (SILVA 1862).

Recolhemos ainda outras fontes impressas, como o livro “Impugnação Analítica de um Exame (...).” Publicado pelo médico Antônio Gonçalves Gomide, este foi realizado com a intenção de refutar a afirmação de outros dois médicos que anteriormente haviam confirmado o estado sobrenatural da beata Germana. Segundo Dr. Gomide os êxtases da beata não passavam de achaques e nada tinham de sobrenatural (GOMIDE 1814: 32).

Dispomos também do livro “Sítios e Personagens” do padre Joaquim Silvério de Souza em 1897, um catálogo, segundo o autor, “de alguns brasileiros, cujos feitos, (...) deram foro entre os beneméritos da Religião” (SOUZA 1897). Nesta obra o padre dedica um capítulo a beata Germana exaltada como uma pessoa “enteada da fortuna (...) nascida e criada num recanto de Minas, celebrou-se esta criatura de maneira phenomenal” (SOUZA 1897: 343).

Nossos esforços se concentraram em verificar a maior quantidade de dados referentes ao nosso objeto, e para isto pesquisamos nos arquivos eclesiásticos da capela da Serra da Piedade e nos arquivos da Cúria de Mariana e de Belo Horizonte. Da mesma maneira nos empenhando, sem êxito, para obter permissão para pesquisar nos arquivos do Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição de Macaúbas - instituição religiosa onde Germana passou seus últimos anos e onde foi enterrada.

## VI-Conclusão

Este trabalho foi uma pesquisa extensa e por vezes árdua, mas acreditamos que ao final desta tarefa, pode-se realizar não só uma análise sobre as experiências de Germana como também, colaborar para uma compreensão mais rica da vida religiosa feminina não oficial, ou seja, das beatas, suas particularidades e a sua representação para a sociedade do século XIX.

O que se buscou ao longo da dissertação, foi situar a condição fronteiriça das mulheres de vida religiosa não oficial, friccionando conceitos em constante tensão como mulher/homem, alternativa/resistência desejo/condição. Buscou-se demonstrar a

especificidade do modelo alternativo de vida religiosa, originado a partir de uma adaptação das mulheres, frente ao modelo de vida religiosa conduzida, em sua maioria, pelos homens.

Respeitando os limites do trabalho, selecionamos um caso em especial, a Irmã Germana, a fim de obter uma definição mais precisa do objeto, e a partir de uma trajetória singular, compreender contextos sócio-históricos mais amplos. Logo não se realizou um trabalho biográfico, o que se pretendeu foi perceber as especificidades do modelo de vida religiosa não oficial, um campo ainda pouco explorado na historiografia.

Percebendo os elementos presentes na religiosidade da Irmã Germana e reconhecê-los nas características gerais da vida religiosa feminina possibilitou-nos trazer à tona elementos específicos deste universo feminino como jejuns, mortificações, êxtases. Elementos estes muitas vezes escondidos nas entrelinhas dos discursos sobre as religiosas, ou camuflados em meio a mitos e preconceitos.

Neste estudo, principalmente no que se refere a Irmã Germana, algumas questões puderam ser conhecidas, outras no entanto permaneceram submersas. Contudo a trajetória das beatas, que não foi insignificante e nem teve um caráter efêmero, permanece como um sinalizador da necessidade de se investigar as inúmeras “Irmãs Germanas” adormecidas na historiografia. Sendo assim se faz urgente um trabalho se submersão na diversidade desse modelo religioso feminino não oficial.

## Bibliografia

AZZI, Riolando. **A Vida Religiosa no Brasil**, enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1983.

\_\_\_\_\_. Beatas e penitentes: uma forma de vida religiosa do Brasil Antigo. Revista Grande Sinal, Rio de Janeiro, 1976.

ALGRANTI, Leila. **Honradas e Devotas**: Mulheres da Colônia, condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822. Rio de Janeiro: José Olympo; Brasília: Edunb, 1993.

CORRÊA, Eliane Machado; SILVA, Simone S. de Almeida. A religiosidade nas origens do espaço urbano juizforano: petições e despachos para ereção de capelas em devoção a Santo Antônio. IN: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, M. S. (Orgs). **Memórias Eclesiásticas: documentos comentados**. Juiz de Fora: UFJF, 2000. p. 25-33.

DAVIS, Natalie Zemon. **Nas Margens**: Três mulheres do século XVII. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

GOMIDE, Antonio Gonçalves. **Impugnação analítica do exame feito pelos clínicos Antonio Pedro de Sousa e Manuel Quintão da Silva em uma rapariga que julgaram santa na Capela de Nossa Senhora da Piedade da Serra, próxima à Vila Nova da Rainha do Caeté**. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1814.

HAUCK, João F. **A manifestação espiritual e evangélica na vida do povo e nos pobres**. In: História da Igreja no Brasil. Petrópolis: Paulinas, 1992. Tomo II/I.

HILARE, Auguste de Saint. **Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

HUFTON, Olwen. **Mulheres/ Homens: uma questão subversiva**. In: BOUTIER, Jean e JÚLIA, Dominique (org). Passados Recompostos: campos e canteiros da história. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/FGV, 1988.

NUNES, Maria J. Rosado. **Freiras no Brasil**. In: PRIORE, Mary (org). História das Mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 1997.

SCOTT, Joan. Gênero: **Uma Categoria Útil de Análise Histórica**. São Paulo: Revista Brasileira de História, v.9, n.17, set. 88/fev.89.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. **Brasileiras Célebres**. Introdução de Antônio José Barbosa. Brasília: Senado Federal. Fac Símile 1997.(Coleção memória brasileira, n.6).

SILVA, Simone S. de Almeida. **Religião e Condição Feminina no início do século XIX: Controvérsias em torno da Irmã Germana**. 2003. 123 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - ICHL, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2003.

SOUZA, Joaquim Silvério. **Sítios e Personagens**. São Paulo: Typographia Salesiana, 1897.

TRINDADE, José da Santíssima Dom Frei. **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Estudo introdutório: Ronald Polito de Oliveira. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro, I.EPA. M.G,1998.

VITORIANO, João Nicodemos. **Compilação da Historia de Caeté**: através dos autores. Contagem: Multipress Industria Gráfica, 1985.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3º edição Brasília: Unb, 1994.