

AS RELAÇÕES INSTITUCIONAIS DE PODER NOS RELATOS HAGIOGRÁFICOS SOBRE MARIE D'OIGNIES (1177-1213)

INSTITUTIONAL POWER RELATIONS IN THE HAGIOGRAPHICAL ACCOUNTS ABOUT MARY OF OIGNIES (1177-1213)



<https://doi.org/10.22228/rtf.v18i2.1473>

Andréa Reis Ferreira Torres

 Universidade Federal do Rio de Janeiro

 Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6904-6344>

 E-mail: andrearftorres@hotmail.com

Resumo: O presente artigo busca analisar as relações estabelecidas entre Marie d'Oignies, que adotou uma forma de vida religiosa não institucionalizada no século XIII, e as autoridades eclesiásticas com as quais ela interagiu, de acordo com os relatos hagiográficos que constroem sua memória. Para isso, foram analisados três textos escritos em sua homenagem com o objetivo de identificar, por meio da comparação e da aplicação da categoria gênero, como cada instituição envolvida em sua trajetória foi incorporada ao discurso hagiográfico.

Palavras-chaves: Marie d'Oignies; Beguinias; Século XIII

Abstract: This article aims to analyze the relationships established between Marie d'Oignies, who adopted a non-institutionalized religious form of life in the 13th century, and the ecclesiastical authorities with whom she interacted, according to the hagiographic accounts that construct her memory. To this end, three texts written in her honor were analyzed with the aim of identifying, through comparison and the use of the category gender, how each institution involved in her trajectory was incorporated into the hagiographic discourse.

Keywords: Marie d'Oignies; Beguines; 13th century

Introdução

Marie d'Oignies, de acordo com a hagiografia¹ escrita por Jacques de Vitry,² um dos quatro documentos que constroem sua memória, seria descendente de família nobre e teria sido destinada

¹ Entendemos hagiografia, de forma mais ampla, como o registro sobre a vida e/ou milagres de uma pessoa que, em determinado contexto, foi considerada digna de veneração. Para fins desse artigo, contudo, ressaltamos que a escrita hagiográfica de Jacques de Vitry e Tomás de Cantimpré, os principais hagiógrafos de Marie d'Oignies, é identificada pela historiografia de maneira particular, como “biografia espiritual”. Uma discussão sobre esse conceito pode ser encontrada na obra de Ana Paula Lopes Pereira, para quem os textos desses autores são “fruto de uma realidade vivida em uma rede de espiritualidade fundamentada nas relações interpessoais”. Cf. PEREIRA, Ana Paula Lopes. O Método Hagiográfico de Jacques de Vitry (+1240) e de Thomas de Cantimpré (+1262). In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA: Usos do Passado, 12., 2006, Niterói. *Anais...* Niterói: ANPUH/RJ, 2006. p. 02.

² Jacques de Vitry foi um eclesiástico formado na Universidade de Paris que se tornou confessor de Marie e membro do priorado de cônegos regulares de Oignies entre 1208 e 1213. De 1216 a 1226, Jacques foi bispo de Acre, na Terra Santa, e a partir de 1229 se tornou cardeal-bispo de Tusculum (diocese de Frescatti, sufragânea de Roma), tornando-se membro

ao casamento ainda muito jovem. Mas ela escolheu, inclusive convencendo seu marido a acompanhá-la, uma vida de castidade e boas ações, sobretudo no que concernia ao cuidado dos leprosos da colônia de Willambroux. Marie é proveniente de Nivelles, que estava no centro do antigo monacato e da nova espiritualidade urbana,³ ou seja, entre a abadia cisterciense de Villers e o priorado agostiniano de Oignies, tendo, em meio a essas instituições, a formação de “bandos de mulheres santas”.⁴

A Vida de Marie d’Oignies (VMO) foi a primeira das consideradas biografias espirituais e a primeira obra acerca de uma pessoa ligada a um grupo religioso não institucionalizado e sobre o qual havia suspeitas a respeito de sua ortodoxia. Marie é adotada como modelo de espiritualidade por Jacques de Vitry e a importância do relato de sua vida reside no fato de que sua prática espiritual, tal qual registrada na hagiografia, pode ser identificada com fonte de inspiração para a espiritualidade de outras mulheres, tanto do entorno de Oignies, quanto de áreas mais distantes, atraindo, inclusive, a atenção de teólogos estudantes da Universidade de Paris, como o próprio Jacques. Segundo o próprio autor, a obra foi redigida a pedido de Foulques de Marseille, bispo de Toulouse.

A hagiografia escrita por Jacques é considerada como uma obra que tem importância historiográfica que excede a vida da própria Marie, servindo como uma fonte para estudo de todo o fenômeno do surgimento das chamadas *mulieres religiosae*. A obra é identificada como o primeiro relato hagiográfico desse desenvolvimento de experiências religiosas originais dentre leigos, particularmente mulheres, e sobretudo nas cidades mais urbanizadas dos Países Baixos e norte da Itália.⁵ O texto tem sido estudado por historiadores interessados no contexto mais amplo da história da religião e a das mulheres na Idade Média. Conforme lemos em Ana Paula Pereira,⁶ a

da Cúria Romana (Cf. SIMONS, Walter. *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. p. 38). Para fins desse texto, as edições consultadas da Vida de Marie d’Oignies foram a tradução ao inglês contante em KING, Margot. *The Life of Mary of Oignies by James of Vitry*. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies: mother of salvation*. Turnhout: Brepols, 2006. p. 33-128; e a edição em latim produzida pelos bollandistas presente em PAPERBROECK, Daniel. *Vita Mariae Oigniacensis*. Per Jacobu de Vitriaco tunc Canon. Regul. Postea Acconen. Episcopum, ae denique Card Tusculanum. *Acta Sanctorum*, Paris, v. 5, junho, p. 542-572, 1867.

³ MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies: mother of salvation*. Turnhout: Brepols, 2006. p. 3.

⁴ VMO Pr, 3. A expressão é usada por Jacques de Vitry para se referir às *mulieres religiosae* que viviam naquela região. Trata-se aqui das formas de vida das chamadas beguinhas. Essas comunidades tiveram início por volta de 1200, na região mais ao sul dos Países Baixos, reunindo mulheres leigas que desejavam viver uma vida piedosa, sem necessariamente aderir a uma ordem monástica. Tanto no caso da hagiografia de Jacques de Vitry quanto no dos demais documentos analisados, as citações apresentadas são traduções nossas, geralmente a partir das traduções das edições consultadas, mas com pequenas variações que julgamos necessárias ao cotejar com a transcrição latina apresentada nas *Actas Sanctorum* em seu sítio online. As transcrições em latim podem ser conferidas no Capítulo 4.1 da nossa tese de doutorado, no qual esta publicação se baseia. Cf. TORRES, Andréa Reis Ferreira. *Mulheres, espiritualidade e relações institucionais de poder no século XIII: uma comparação entre Clara de Assis e outras lideranças*. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de História, Programa de Pós-Graduação em História Comparada, 2025.

⁵ LAUWERS, Michel. Entre Béguinisme et Mysticisme: La vie de Marie d’Oignies (d. 1213) de Jacques de Vitry ou la définition d’une sainteté féminine. *Ons Geestelijk Erf*, Antuérpia, v. 66, p. 46-69, 1992. p. 209-210.

⁶ PEREIRA, Ana Paula Lopes. Maria d’Oignies (1213) e Clara de Assis (1253): dois exemplos e santidade laica nos prólogos de Jacques de Vitry (1160/80-1240) e Thomas de Celano (1200-1260). In: SILVA, Andréia Cristina Lopes (org.). *Construções de Gênero, Santidade e Memória no Ocidente Medieval*. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2018. p. 95-114. p. 100.

excepcionalidade da Vida de Marie d'Oignies reside no fato de que Jacques de Vitry cria um estilo narrativo hagiográfico próprio, composto a partir de uma linguagem afetiva e mística, influenciada pelo texto bíblico do Cântico dos Cânticos e pelo lirismo dos trovadores.

Um dos muitos manuscritos sobreviventes da obra se encontra hoje na Biblioteca Real da Bélgica, em Bruxelas, sob o registro KBR, II 700, fol. I,⁷ o qual foi um dentre três utilizados pelos bolandistas para sua edição da *vita* nos *Acta sanctorum*, em que a tradução que também foi consultada se baseia. Mas foram identificados, até o momento da tradução, 39 manuscritos contendo o texto integral ou fragmentos da *vita*.⁸ Suzan Folkerts chama atenção para o fato de que esta se trata da vida de uma *mulier religiosa* com a maior quantidade de manuscritos medievais de que se tem conhecimento.⁹ Um destaque que deve ser feito, pois vai se relacionar com elementos da pesquisa, é a prevalência de mosteiros cistercienses como local prioritário de cópia da *vita*, sobretudo no século XIII.¹⁰

Além da *Vita* escrita por Jacques, outros dois documentos foram incluídos na análise: o *Suplemento à Vida de Marie d'Oignies* (VMO-S) de Tomás de Cantimpré,¹¹ e o *Ofício Litúrgico de Maria de Oignies por Goswin de Bossut*.¹² Sobre os motivos que teriam levado à escrita do suplemento, o próprio Tomás dedica o texto a mestre Giles, o fundador e prior da comunidade de cônegos Regrantes onde Marie viveu, e diz que resolveu registrar, a pedido de seus amigos e irmãos,

⁷ Tivemos a oportunidade de consultar este manuscrito em uma visita à Biblioteca Real da Bélgica, como parte de nosso plano de trabalho do estágio de doutorado sanduíche, realizado na Università degli Studi di Milano, na Itália, entre outubro de 2021 e março de 2022, sob a supervisão da Professora Marina Benedetti, e com bolsa do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE) da CAPES.

⁸ Para um estudo aprofundado da transmissão da totalidade dos manuscritos, cf. FOLKERTS, Suzan. The manuscript transmission of the *Vita Mariae Oigniacensis* in the later Middle Ages. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.* p. 221-241.

⁹ Essa consideração pode ser feita quando comparamos com a Vida de Elizabeth de Spalbeek, considerada a segunda em quantidade de manuscritos no período, somando 11, ou seja, quase um quarto do montante no caso da Vida de Marie d'Oignies (*Ibidem*, p. 225).

¹⁰ *Ibidem*, p. 227.

¹¹ Tomás de Cantimpré nasceu em 1200, na cidade de Bellinghen, próximo de Bruxelas, e recebeu sua formação em Cambrai, entre 1206 e 1217, quando entrou para a casa agostiniana de Cantimpré. Conheceu Jacques de Vitry quando este pregava as Cruzadas, em algum momento entre 1215 e 1216. É justamente nesse período que Jacques escreve a Vida de Marie d'Oignies, que viria a ganhar o suplemento escrito por Tomás já em ca. 1229-1232. Tomás também foi confessor na Catedral de Cambrai a partir de 1228 e passou a integrar o convento dominicano de Leuven a partir de 1232. Foram consultadas as seguintes edições do documento: FEISS, Hugh. The Supplement to James of Vitry's Life of Mary of Oignies 129 by Thomas of Cantimpré. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies: mother of salvation*. Turnhout: Brepols, 2006. p. 129-166; e a versão latina presente em PAPERBROECK, Daniel. Supplementum Vita Mariae Oigniacensis. Auctore coevo Fr. Nicolao, Canonico Regulari coenobii Cantipratani. *Acta Sanctorum*, Paris, v. 5, junho, p. 572-581, 1867.

¹² Foram consultadas as seguintes edições do texto: FEISS, Hugh. The Liturgical Office of Mary of Oignies by Goswin of Bossut. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies: mother of salvation*. Turnhout: Brepols, 2006b. p. 175-198; e MISONNE, Daniel. Office liturgique neumé de la Bienheureuse Marie d'Oignies à l'abbaye de Villers au XIIIe siècle. *Revue Bénédictine, Maredsous*, v. 111, n. 1-2, p. 267-286, 2001. Além dos três textos aqui apresentados, mencionamos brevemente também a *História da Fundação da Venerável Igreja do Bem-aventurado Nicolau de Oignies e da serva de Cristo Maria de Oignies*, mas não a consideramos na apresentação de fontes nem empreendemos propriamente uma análise do texto, pois a cópia mais recente do material data do século XVI, sem nenhuma comprovação de que se trata de um texto produzido no período medieval (FEISS, Hugh. History of the Foundation of the Venerable Church of Blessed Nicholas of Oignies and the Handmaid of Christ Mary of Oignies. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.* p. 169).

todas as coisas maravilhosas feitas por Marie e que haviam sido omitidas por Jacques de Vitry.¹³ A tradução manuscrita do Suplemento contou com bem menos cópias que aquelas da *vita* de Jacques de Vitry, sendo que sobrevivem um total de seis, todas do século XV.

O Ofício Litúrgico de Marie d'Oignies é parte do manuscrito MS II 1658, da Biblioteca Real de Bruxelas, datado do início do século XIII. Trata-se de um único caderno, com 14 fólios de dimensões variadas.¹⁴ O manuscrito, conforme sua composição atual,¹⁵ contém os ofícios litúrgicos em honra a Marie (fol. 8v-14r) e a Santo Arnulf Cornibout, monge de Villers, além das *vitae* escritas sobre ambos. A autoria foi atribuída a Goswin de Bossut, um monge do mosteiro de Villers-en-Brabant, que teria atuado como hagiógrafo do mosteiro, escrevendo outras *vitae*, como aquelas da monja Ida de Nivelles, do monge Abundus de Villers e do irmão leigo Arnulf de Villers.¹⁶

A versão analisada para essa pesquisa foi editada por Hugh Feiss, que concorda com essa autoria, mas há alguns questionamentos referentes ao estilo do texto.¹⁷ Na outra edição consultada, Daniel Misonne concorda que o local social de produção do texto é o mosteiro de Villers, relacionando elementos da ornamentação do manuscrito àqueles do Antifonário de Villers do século XIII (ms. 6436, também da Biblioteca Real de Bruxelas) e identificando que se trata de uma estrutura de ofício litúrgico compatível com o rito monástico cisterciense.¹⁸ Cada um dos ofícios (laudes, prima, terça, sexta, nona, véspera e completas) consistem em salmos que são precedidos por antifonas, que têm como temática os dons de Marie, retirados quase que literalmente da *vita* de Jacques de Vitry.¹⁹

Independentemente da discussão sobre a autoria, compreende-se que o ofício foi escrito e usado para a liturgia pública pelos monges cistercienses de Villers. Como veremos ao longo do texto, Marie mantinha algum grau de relacionamento com a Ordem. É relatado que ainda quando criança, ao ver um grupo de monges passarem por sua casa, seguiu as pegadas deixadas por eles.²⁰ Em outra narrativa, ela é visitada pelo próprio São Bernardo.²¹ E Jacques fala da amizade de Marie com um abade cisterciense.²² Embora os textos hagiográficos mencionem outras comunidades cistercienses,

¹³ VMO-S Pr., 1.

¹⁴ MISONNE, Daniel. *Office liturgique neumé de la Bienheureuse Marie d'Oignies à l'abbaye de Villers au XIIIe siècle... Op. Cit.*, p. 271.

¹⁵ Para uma descrição detalhada sobre os documentos que estiveram apensados ao ofício ao longo dos anos, a depender das ações dos arquivistas responsáveis, cf. *Ibidem*.

¹⁶ BOQUET, Damien. The Nun, the Monk, and the Lay Brother: emotional anthropology na affective community in the hagiography of Goswin of Bossut (1230s). *Pakistan Journal of Historical Studies*, Islamabad, v. 5, p. 111-145, 2020. p. 111.

¹⁷ FEISS, Hugh. The Liturgical Office of Mary of Oignies by Goswin of Bossut. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.*, p. 177.

¹⁸ MISONNE, Daniel. *Office liturgique neumé de la Bienheureuse Marie d'Oignies à l'abbaye de Villers au XIIIe siècle... Op. Cit.*, p. 272.

¹⁹ Hugh Feiss demonstra a correlação entre os dons de Marie, correspondentes aos chamados Sete Dons do Espírito Santo, nos dois textos: Temor de Deus (antifonas 57-58, VMO 43-49); Piedade (antifonas 59-60, VMO 50-63); Ciência (antifona 61, VMO 64-72); Fortaleza (antifona 62, VMO 73-75); Conselho (antifona 62, VMO 76-80); Entendimento (antifona 64, VMO 81-86); Sabedoria (antifona 65; VMO 87-92). Cf. FEISS, Hugh. *The Liturgical Office of Mary of Oignies by Goswin of Bossut... Op. Cit.*, p. 182.

²⁰ VMO I, 11-2.

²¹ VMO II, 90.

²² VMO II, 62-63.

vale ressaltar que o mosteiro de Villers tinha forte interação com os locais de atuação de Marie antes de sua mudança para Oignies, como Nivelles e Willambroux.²³

A historiografia sobre Marie d'Oignies se concentra no estudo do texto de Jacques de Vitry e em seu valor para o estudo da espiritualidade de mulheres do período e suas possibilidades e limitações de atuação na vida religiosa. Da mesma forma, este será o foco principal desta análise, pautada nos Estudos de Gênero, que permitem uma aproximação a múltiplas visões do feminino, deslocando a questão de uma posição normativa para o âmbito dos discursos que permeiam o cultural, o social e o político. Essa percepção é balizada pela compreensão de que o gênero está presente em todos os aspectos da experiência humana e de que os saberes acerca da diferença sexual são delimitados por mecanismos de produção que abarcam todas as relações existentes entre as pessoas e as instituições de uma determinada sociedade.²⁴

Assim, o uso da categoria gênero tem por principal objetivo permitir a compreensão acerca de como este interfere na construção dos ideais de espiritualidade e vida religiosa em relação às instituições envolvidas na trajetória de Marie d'Oignies, verificando as formas pelas quais os documentos constroem discursos que nos deixam entrever a percepção da diferença sexual embutida nesses ideais.

Neste sentido, ao nos debruçarmos sobre a historiografia sobre Marie d'Oignies, vemos que Jacqueline Murray²⁵ adota a abordagem teórica pautada nos estudos de gênero para falar do movimento do qual Marie faz parte. Para a autora, o relato de sua vida delinea ideais femininos que valorizavam a mulher e formavam um modelo a ser seguido, sobretudo em contraposição aos ideais adotados por hereges cátaros. De acordo com o hagiógrafo, Marie era capaz de suportar grandes privações e sofrimentos, o que faria com que ela pudesse transitar, como que em uma escala, no sentido da perfeição cristã. Essa abordagem se aproxima das reflexões de Thomas Lacqueur, que, ao defender sua teoria de sexo único, afirma que “ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade”.²⁶ O exemplo da vida de Marie d'Oignies contribui, na opinião de Murray, para explicar a possibilidade de uma relação entre homem e mulher, no caso, Marie e Jacques de Vitry, que não envolvesse subordinação ou dominação, mas compartilhamento de ideias e experiências religiosas.

²³ FEISS, Hugh. *The Liturgical Office of Mary of Oignies by Goswin of Bossut...* Op. Cit., p. 178.

²⁴ A noção de gênero como o saber acerca da diferença sexual é proposta por Joan Scott, autora que considera a importância de se incorporar o gênero ao discurso historiográfico por ser uma categoria que permite analisar os elementos mais fundamentais de toda a organização social. A autora afirma que a mera inclusão de relatos sobre mulheres não fez mudar a compreensão sobre a história, fazendo-se necessário um esforço teórico para entender: “Como o gênero funciona nas relações sociais humanas? Como o gênero dá sentido à organização e à percepção do conhecimento histórico? As respostas a essas questões dependem de uma discussão do gênero como categoria analítica”. Cf. SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995. p. 74.

²⁵ MURRAY, Jacqueline. One Flesh, Two Sexes, Three Genders? In: BITTEL, Lisa; LIFSHITZ, Felice. *Gender and Christianity in Medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011. p. 35-51.

²⁶ LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo*. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001. p. 19.

Por outro lado, Brenda Bolton²⁷ aborda a transição pela qual as beguinarias da região de Brabante-Liège passaram após a morte de Marie. A autora faz uma análise, a partir das coleções de relíquias do priorado de Oignies, da forma como, concomitantemente, a comunidade masculina foi sendo cada vez mais dotada de doações e privilégios, ao passo que as residências das beguinias foram sendo excluídas, sem apoio da hierarquia local.

Associado a essa perda de força do movimento, a autora também realiza o esforço de explicar o porquê de Marie não ter sido canonizada. Jacques de Vitry não conseguiu do papa Honório III mais que uma permissão para que as mulheres de Liège continuassem vivendo juntas em suas casas. A situação com Gregório IX, o mesmo cardeal Hugolino que lera a hagiografia de Jacques, não muda, e a tendência a valorizar a comunidade masculina se mantém. A questão aqui não trata de dar mais privilégios a homens ou mulheres, mas de incrementar comunidades religiosas bem definidas, com regras aprovadas.

Como uma referência no campo dos estudos sobre as formas de vida associadas às beguinias nos Países Baixos, temos o historiador Walter Simons.²⁸ Em sua obra seminal, ele traz uma extensa apresentação de elementos contextuais e da espiritualidade das beguinias e aponta para o papel de destaque ocupado por Marie na conformação dessas novas experiências. Como parte de sua atuação, Simons destaca o papel de Marie como “mãe espiritual” de Jacques e a sua influência tanto na formação de clérigos como ele quanto na espiritualidade desenvolvida por comunidades de mulheres que a seguiram.

De um modo geral, toda a historiografia sobre as beguinias vai abordar a questão dos níveis de institucionalização da vida adotada por essas mulheres. E o faz em comparação com outras comunidades mais bem definidas, como as de monjas cistercienses e cónegas premonstratenses, e a relação entre a ausência da estabilidade com a aproximação de grupos heréticos e adoção de desvios doutrinários do período.

Neste sentido, observamos que *A Vida de Marie de Oignies* tem como principal objeto a construção da santidade de Marie, mas sua análise permite abordar também as relações institucionais²⁹ que estavam colocadas nessa construção.

Marie d'Oignies e seu entorno

²⁷ BOLTON, Brenda. Mary of Oignies: A Friend to the Saints. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies: mother of salvation*. Turnhout: Brepols, 2006. p. 199-220.

²⁸ SIMONS, Walter. *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

²⁹ O conceito de instituição é aqui, portanto, central e pode ser compreendido, de acordo com Andréia Frazão da Silva, como: “[...] organização que apresenta elementos estáveis, tais como cargos, hierarquias, rituais; envolve diversas pessoas com diferentes funções, responsabilidades e esferas de ação; possui fundamentação em normas; é reconhecida socialmente; exerce autoridade sobre grupos sociais; estabelece vínculos com outras instâncias e participa em múltiplas relações de poder, por meio dos membros que a compõem tanto nas relações internas quanto na relação com outras organizações”. Cf. SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. A hagiografia bracarense face à restauração do arcebispado e à formação do reino de Portugal. In: SOUZA, Armênia Maria de; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (orgs.). *Cultura, Palavra e Fé: narrativas e sacralidades no Mundo Ibérico*. Curitiba: Brazil Publishing, 2019. p. 67-89, p. 70.

A história de Marie começa no entrecruzamento de três localidades: a cidade de Nivelles, onde ela nasceu, o leprosário de Willambroux, onde atuou junto com o marido, iniciando sua vida religiosa, e a cidade de Oignies, para onde se mudou em 1207 e se estabeleceu em uma cela na Igreja de São Nicolau, que abrigava uma comunidade de cônegos Regrantes de Santo Agostinho. Passamos a destacar as etapas de sua vida a partir de tais espaços.

Começamos por Nivelles. Marie nasceu nesta cidade, no seio de uma família rica, cuja casa era vizinha da abadia de Santa Gertrudes,³⁰ onde havia um mosteiro de monjas beneditinas. Marie mantinha uma relação com as autoridades de Nivelles, com quem dialogava. Esse era o caso de mestre Guido.³¹ Quando toma a decisão de sair de Willambroux e ir para Oignies, Marie, “como uma filha obediente, pede por e recebe permissão de seu marido Jean e seu irmão, pai espiritual dela, Mestre Guido, para visitar aquele lugar e, se fosse agradável para ela, permanecer lá”.³² Ou seja, Marie precisava não apenas da permissão do marido, mas também de Guido, que era a autoridade eclesiástica local a quem ela se dirigia. Jacques segue o registro dizendo que os dois permitiram a mudança somente porque a amavam profundamente e não queriam vê-la triste e não acreditavam que ela iria querer ficar realmente em Oignies, um local desconhecido e no qual ela não tinha nenhum dos seus amigos próximos.³³

Ainda sobre sua ligação com a cidade de Nivelles, cabe argumentar que, no ofício litúrgico escrito por Goswin de Villers, que, como veremos mais a frente, omite a relação de Marie com Oignies, ela é identificada como Marie de Nivelles por duas vezes, ressaltando seu vínculo, sobretudo com as outras mulheres religiosas de lá.³⁴ Também neste sentido, Jacques relata que, dentre as coisas sobre as quais ela cantou enquanto esperava pela morte, “ela recomendou muito devotamente ao Senhor as suas amigas (isto é, as religiosas que viviam na cidade de Liège) e rezou pela sua paz. [...] Repetia sempre o *Nunc dimittis* desta maneira quando rezava pelas religiosas de Nivelles e por muitas que viviam na diocese de Liège.”³⁵

Já no que concerne à sua relação com Oignies, Jacques faz da ida de Marie para a igreja de São Nicolau um evento milagroso, no qual o próprio santo a recepciona em seu deslocamento e a

³⁰ É mencionado o relacionamento – tanto dos membros do piorado de Oignies quanto da própria Marie – com a igreja de Santa Gertrude em Nivelles quando o hagiógrafo relata que Marie teria previsto a data da morte de um cônego da comunidade que estava doente. VMO II, 84.

³¹ Guido de Nivelles é identificado como pai espiritual de Marie. A partir de uma referência de Thomas de Cantimpré, a editora da fonte vai acrescentar que este Guido era irmão de Jean, marido de Marie, e “padre das beguinhas em Nivelles”. Ele também foi mais um dos discípulos de Pedro Cantor na Universidade de Paris, que promovia a ideia de um apostolado laico (SIMONS, Walter. *Cities of Ladies... Op. Cit.*, p. 126-127).

³² VMO II, 93.

³³ *Ibidem*.

³⁴ SPENCER-HALL, Alicia. *Mary of Oignies, of Nivelles, or of Villers... Op. Cit.* p. 13. Cabe acrescentar que o cisterciense de Villers teria escrito a hagiografia de outra mulher de Nivelles, Ida. Cf. CAWLEY, Martinus. *Send me God: the lives of Ida the Compassionate of Nivelles, nun of La Ramee, Arnulf, lay brother of Villers, and Abundus, monk of Villers.* Turnhout: Brepols, 2003. p. 8-11.

³⁵ VMO II, 101. “*Nunc dimittis*” refere-se a Lc 2,29-32, passagem conhecida como Cântico de Simeão, que começa com “Agora, Soberano Senhor, podes despedir em paz o teu servo.” (Cf. *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. Ed. Gilberto Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Anderson. São Paulo: Paulus, 2008.).

leva para a igreja.³⁶ Desde esse episódio inaugural, Jacques cria um vínculo de Marie com Oignies, e, em especial, com o priorado de cônegos regrantes, até a sua morte. Ele ainda reforça o culto local, quando afirma que ela foi enterrada na igreja em Oignies, que ela mesma havia escolhido para esse fim, embora, acrescenta Jacques, “algumas pessoas quissem que ela fosse enterrada alhures”.³⁷

O priorado d’Oignies como *locus principal de atuação*

A respeito de sua vida junto ao priorado de Oignies,³⁸ é possível observar que, por parte dessa instituição, Marie tinha grande liberdade, não apenas de movimento, mas para desenvolver e expressar sua espiritualidade da forma como entendia melhor. Ao relatar que ela, ciente da proximidade de sua própria morte, passara três dias e três noites cantando ininterruptamente em louvor a Deus, Jacques acrescenta:

O dia seguinte era domingo e o nosso prior ficou muito aliviado quando ela perdeu a voz, porque ele tinha medo que os homens mundanos que costumavam vir à nossa igreja de diferentes lugares se escandalizassem com o canto incessante com uma voz tão penetrante e sutil, e pensassem que ela era uma tola.³⁹

Por esse trecho, é possível inferir que não havia, por parte do prior, nenhum costume de repreender Marie. Mesmo preocupado com a situação, ele apenas deixou que Marie continuasse cantando. Na narrativa de Jacques, é incutido na figura do prior um senso de reprovação não a Marie, mas àqueles que a poderiam criticar.⁴⁰ E mais do que isso, Jacques faz com que o prior e seus companheiros acompanhem, sem entender plenamente, mas em postura de devoção, as antífonas cantadas por Marie, as quais continham interpretações originais da Bíblia:

Começou a sua antífona, num tom muito alto e supremo, sobre a Santíssima Trindade, sobre a Trindade na unidade e a unidade na Trindade. [...] Expôs as Sagradas Escrituras de um modo novo e maravilhoso e explicou sutilmente muitas coisas dos Evangelhos, dos Salmos, do Antigo e do Novo Testamento que ela nunca tinha ouvido serem interpretadas. Da Trindade desceu à humanidade de Cristo e daí à Virgem Santíssima, aos santos anjos, aos apóstolos e aos outros santos que os seguiram. Depois, por assim dizer, tendo chegado ao último e mais baixo ponto, falou muito dos seus amigos que ainda estavam no mundo e recomendou-os em ordem, um por um, ao Senhor, e derramou muitas orações por eles ao Senhor, e falou tudo isso ritmicamente e na língua românica.⁴¹

Dentre as coisas que Marie teria interpretado, Jacques conta que “ela disse (e alegrou-se muito com o fato) que o Espírito Santo visitaria a Igreja em breve e enviaria trabalhadores santos por toda a Igreja para o benefício das almas e iluminaria a maior parte do mundo”. A partir desse

³⁶ VMO II, 94.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Sobre a composição do priorado, sabe-se que alguns dos seus membros eram sacerdotes. Essa compreensão vem da afirmação feita por Tomás de Cantimpré, de que “por ordem do então bispo de Liège, os outros irmãos que eram padres deslocaram-se a diferentes paróquias da região.” (VMO-S II, 10). Além disso, vemos nesta mesma passagem que, além de Marie, outras mulheres conviviam na comunidade, incluindo a mãe do prior.

³⁹ VMO II, 98.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ VMO II, 99.

trecho, é possível sugerir uma conexão entre o que Jacques registra da espiritualidade de Marie e o tema presente nas profecias que Joaquim de Fiore, que iria se popularizar alguns anos depois.⁴²

Na relação com o priorado, contudo, algum conflito é inserido pela pena de Tomás de Cantimpré. Em um dos relatos, ele conta que o prior Giles havia corrido para remover os dentes de um homem muito santo em vida que acabara de morrer. Marie ficara horrorizada com a cena e teria dito ao prior:

“Não, você certamente não fará isso comigo. Eu fecharia minha boca e cerraria meus dentes para que você não pudesse.” Então o prior rindo disse: “Como você será capaz de fazer isso quando estiver morta?” Ela não acrescentou nada a essas palavras, mas, depois que a janela foi fechada, ela se retirou para seu lugar. Pouco tempo depois, ela deixou o mundo e viajou para junto do Deus da vida. O prior de Oignies, com alguns amigos e companheiros ladrões, transferiu o corpo da mulher morta para um lugar escondido. Deitou a cabeça sobre o joelho e segurou o queixo com a mão direita, enquanto com a mão esquerda empurrava com força a testa. No entanto, de acordo com as palavras da predição que ela fez quando estava viva, ele não conseguiu abrir-lhe os dentes nem os lábios. Depois tentou uma faca e outros utensílios de ferro, sem sucesso, pelo que, frustrado, tratou de voltar a colocar o corpo no caixão. De repente e inesperadamente, veio-lhe à mente o que a serva de Cristo lhe tinha predito quando estava viva e também o que ele lhe tinha respondido como se estivesse a rir-se dela. Prostrou-se imediatamente no chão e, com uma oração suplicante, dirigiu-se ao corpo sagrado: “Na verdade, minha senhora, quis fazer uma estupidez quando tentei anular as tuas palavras. Na verdade, não me lembrava delas e, mesmo que me tivesse lembrado, acreditava que as palavras que proferiste eram ociosas e tolas. Mas agora vejo que nenhuma das vossas palavras passará em vão”.⁴³

Podemos inferir que Tomás nutria críticas a respeito do prior Giles, considerando-o ávido demais por relíquias, o que é reforçado na passagem em que ele recebe as vestimentas de Jacques.⁴⁴ É possível observar por esses trechos o que Tanya Miller identifica como uma valorização das beguinhas como exemplos pelos quais era possível combater certos defeitos morais dos clérigos.⁴⁵ Na construção da autora, trata-se da dedicação dos mestres aos estudos e à razão,⁴⁶ deixando de lado o apostolado que deveriam praticar junto aos leigos. No caso na narrativa de Tomás de Cantimpré, ele critica o prior Giles por dar demasiado valor a coisas materiais, mesmo que fossem símbolos religiosos, e critica também Jacques de Vitry por ter abandonado as mulheres e ido buscar poder em cargos eclesiásticos mais elevados.⁴⁷

⁴² MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.*, p. 8. Nos escritos joaquimitas, há o estabelecimento de três eras que ligam as três pessoas da Trindade ao curso da história. Cada umas dessas eras compreenderia um período de 42 gerações de 30 anos, em uma referência a Mateus 1,17. A primeira, a era do Deus Pai, a segunda, a era do Deus Filho e a Terceira, a do Espírito santo. Pelos cálculos de Joaquim de Fiore, o fim da segunda era e, conseqüentemente, o pleno estabelecimento da terceira, a era do Espírito santo, se daria no ano de 1260. Cf. FALBEL, Nachman. São Bento e a ordo monachorum de Joaquim de Fiore (1136-1202). *Revista USP*, São Paulo, v. 30, p. 273-276, 1996. p. 274.

⁴³ VMO-S II, 14. Na sequência do relato, cabe destacar, o prior pede e Marie abre a boca para oferecer alguns de seus dentes como relíquia.

⁴⁴ “Quando o venerável Tiago foi eleito bispo de Acre, do outro lado do mar, enviou ao mesmo prior todas as vestes episcopais, com muitas outras vestes de linho fino, bem como todos os vasos do altar, com os diversos utensílios dos seus ministros, todos feitos de ouro e prata.” (VMO-S II, 13).

⁴⁵ MILLER, Tanya Stabler. *The Beguines of Medieval Paris*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014. p. 91.

⁴⁶ Mais à frente veremos Tomás fazer também essa crítica a Jacques.

⁴⁷ Ainda falando sobre Jacques, Tomás vai afirmar, em outra passagem, que “O mundo tem muitos bispos em grande abundância. Toda a França, com a sua abundância, mal chega para os impostos anuais dos cardeais. Mas o mundo não vê muitas vezes pontífices sem sedes que imitem Cristo, que se despojem de si mesmo e tomem a forma de servo.” (VMO-S II, 55).

Além das relações de Marie com as cidades onde atuou e o priorado, um relacionamento de destaque que se pode traçar aqui é com o próprio Jacques de Vitry, que além de ter tido uma carreira eclesiástica de grande projeção como bispo e cardeal, atuou como seu confessor durante a vida e foi o autor de sua hagiografia *post-mortem*. Jacques demonstra ter efetivamente convivido com ela ao longo dos relatos, mesmo em coisas simples, como observamos quando ele usa a primeira pessoa do plural para contar sobre a reação que ela tinha quando estranhos se aproximavam: “Ela então fugia para um campo ou uma floresta próxima e, embora tentássemos procurar por ela, era apenas com dificuldade que nós a encontrávamos escondida, mesmo depois de um dia inteiro procurando”.⁴⁸ Ao longo de todo o texto, vemos exemplos da proximidade entre os dois, tanto quando o hagiógrafo usa, como neste trecho, a primeira pessoa do plural, quanto quando fala de situações com um amigo muito próximo, que os estudiosos da hagiografia entendem que se trata dele mesmo.

Um exemplo de situação em que Jacques fala do convívio com Marie, citando a si mesmo como “um de seus mais queridos amigos”, é quando conta que, ao ser ordenado em Paris, “ela estava presente em espírito embora ausente em corpo” e foi capaz de relatar para ele como ele estava vestido e qual era seu estado de espírito naquele momento. Além disso, ela enviou cartas para ele durante essa sua estadia em Paris, as quais continham profecias, que ele mesmo não era capaz de entender até que se realizavam. Uma delas previa que a primeira missa que Jacques rezaria após a ordenação na França seria em Oignies, na presença de Marie.⁴⁹ Intencionalmente ou não, Jacques cria com esse relato uma relação de complementariedade entre ele e ela, entre homem e mulher no âmbito eclesiástico dadas as possibilidades de atuação que a conjuntura permitia. Ele havia se formado em Paris e lá foi ordenado. Ela, embora não fosse uma reclusa, não poderia participar da ordenação dele em Paris, mas possuía uma conexão com o divino que lhe permitia conhecer coisas que os outros, incluindo ele mesmo, não conheciam.

Uma passagem que chama atenção é aquela em que Jacques descreve uma aproximação física com Marie:

[...] quando um dos seus amigos íntimos lhe apertou a mão, por excesso de afeto espiritual e por ser muito íntimo dela, embora na sua mente casta não pensasse em maldade - ele sentiu os primeiros estímulos masculinos a surgirem nele. Ela não sabia nada disso e, quando ouviu uma voz do alto que lhe dizia: ‘Não me toques’ (Jo 20,7), não compreendeu o que significava. [...] Por isso, avisou o homem do perigo que se aproximava e, quando ela lhe disse: ‘Acabo de ouvir uma voz que diz: ‘Não me toques’, mas não sei o que significa’, ele compreendeu o que significava. E, agradecendo o fato de a sua fraqueza não ter sido descoberta, retirou-se da presença dela e, a partir de então, guardou-se cuidadosamente de tais tentações, sempre que tais ocasiões pudessem ocorrer.⁵⁰

A passagem chama atenção sobretudo por conflitar com algumas concepções comuns sobre o relacionamento entre eclesiásticos e mulheres. A sexualidade não está excluída do cotidiano desse relacionamento. Há uma escolha consciente pelo celibato, mas isso não implica uma necessidade de

⁴⁸ VMO II, 65.

⁴⁹ VMO II, 84. A ideia de que esse querido amigo era o próprio Jacques vem dos próprios editores das *Acta Sanctorum*, que tiraram a referência do Suplemento de Tomás de Cantimpré.

⁵⁰ VMO II, 75.

interrupção do convívio nem do eventual desejo. Do mesmo modo, boa parte dos relatos que Jacques faz envolve o relacionamento de Marie com seus amigos, provavelmente os cônegos regentes do priorado de Oignies, como veremos mais adiante. Não há para ele um problema ou qualquer tipo de perigo nessa proximidade.

Ainda sobre o relacionamento com Jacques, um tema recorrente nas passagens da Vida é a ideia de que Marie se torna sua mestra. A ideia está presente quando Jaques descreve os êxtases de Marie, afirmando que “se tivéssemos podido compreender, leste-nos o livro da vida (cf. Ap 20,12), passando subitamente de discípulo a mestre”.⁵¹

Em outra passagem, Jacques fala dele mesmo, e do consolo que recebeu de Marie quando este se sentia mal por acreditar que havia proferido um sermão confuso, clamando “Não sei como falar de ti, ó santa mãe, com suficientes louvores, tu que conhecias os segredos de Deus. O Senhor não abre em vão os pensamentos dos homens, mas dá força para a cura dos doentes pelas vossas orações”.⁵²

Nesse sentido, contudo, a editora da fonte faz uma ressalva: “Jaques de Vitry, um homem do seu tempo, deixa claro que Marie só se torna ‘mestra’ e ele ‘discípulo’ quando está em êxtase e as palavras que diz não são suas. Em tudo o que diz respeito à norma da Igreja, Maria é uma ‘filha obediente’”.⁵³ Além disso, a insistência de Vitry no hábito de Marie pensar mal de si mesma se repete também na conclusão dos êxtases. Em um deles, o relato diz que, quando lembrava do que tinha experimentado: “[...] por um sentimento de desconfiança, ficava confusa e pensava que era tagarela e estúpida e, espantada com o que tinha acontecido, pedia perdão a Deus”.⁵⁴

Por outro lado, é possível observar, e Vitry o coloca de maneira explícita, que Marie tinha liberdade para conduzir ao menos parte de sua espiritualidade.

Depois de ter obtido muita da liberdade que tinha pedido anteriormente, ninguém se atrevia a perguntar: “Por que estás a fazer isto? E quando o seu modo de vida ultrapassava os limites da razão humana e ficava por sua conta, com uma espécie de privilégio especial de Deus, julgava tudo, mas não era julgada por ninguém. Porque o Espírito Santo mostrava-lhe frequentemente a razão pela qual algumas coisas deviam ser feitas ou não, algo que nós não conseguíamos alcançar com os nossos sentidos humanos.”⁵⁵

Muitos elementos chamam a atenção nessa passagem. Marie havia pedido por liberdade. A quem exatamente? Ela era “deixada por sua conta”, mesmo quando os que estavam à sua volta discordavam de sua conduta, e Vitry deixa claro que isso acontecia porque ela tinha para isso uma “licença especial” e porque tinha uma relação com a divindade que era direta, não intermediada e sequer compreensível para os outros, dentre os quais o próprio Jacques de Vitry (novamente, verifica-se o uso da primeira pessoa do plural). Há algo de muito enfático nessa afirmação. Um clérigo formado na Universidade de Paris, que logo seria bispo e depois cardeal, declara não ser capaz

⁵¹ VMO II, 48.

⁵² VMO II, 79.

⁵³ KING, Margot. *The Life of Mary of Oignies by James of Vitry... Op. Cit.*, p. 84.

⁵⁴ VMO II, 48.

⁵⁵ VMO II, 66.

de compreender o que uma mulher leiga apreende do Espírito Santo e, então, a deixa em liberdade para fazer como bem entender.

Ainda sobre a relação com Jacques de Vitry, além dos relatos em primeira pessoa, temos também o registro feito por Tomás de Cantimpré, que conta que ele, “ao ouvir entre os franceses, em Paris, o nome da bem-aventurada serva de Cristo, Marie d’Oignies, abandonou os estudos de teologia, pelos quais se interessava imoderadamente, e foi para Oignies, para onde ela tinha ido recentemente”.⁵⁶ Tomás ainda acrescenta que foi por insistência de Marie que Jacques permaneceu em Oignies, como membro do priorado.⁵⁷

O autor não conta nem elucubra a forma pela qual a notícia de Marie teria chegado até Jacques em Paris, mas pode-se imaginar que, estando ele inserido em um ambiente em que se estudava a participação de leigos na vida religiosa, a atividade das *mulieres religiosae* de Liège tenha sido de grande interesse. A respeito da relação de Jacques com a universidade de Paris e a atração exercida sobre ele pelas mulheres religiosas da Diocese de Liège, destaca-se o trabalho de Tanya Miller,⁵⁸ que vai analisar como alguns anos depois, em 1257, o *collège* de Sorbonne cria uma relação de cooperação mútua com as beguinhas de Paris, em que os clérigos atuavam como confessores e pregadores, enquanto elas serviam de exemplo para os pregadores formados na universidade por sua conduta piedosa, entusiasmo religioso e por não se deixarem esmorecer frente às críticas que recebiam dos que eram céticos a seu respeito.⁵⁹ Além disso, vemos Dyan Elliot dizer que “As mulheres, como leigos por excelência, impedidas de serem ordenadas e presas a uma posição perene de subordinação deferente, eram particularmente adequadas para modelar a atitude correta em relação ao clero”.⁶⁰

Em outro relato feito por Tomás, é Marie quem prevê que Jacques se tornará bispo de Acre.⁶¹ Essa passagem, para além de seu valor como elemento da espiritualidade de Marie, que continha visões, mostra como ela se alinha à trajetória eclesiástica do próprio Jacques, uma vez que, mesmo valorizando sua presença ali, o incentiva a ir para longe em nome de um bem maior. Nisso, Tomás cria uma contraposição entre ela e o fundador do priorado. Este, mais preocupado em perder a presença de Jacques na comunidade, manda que Marie se cale quando ela faz a previsão da ordenação.⁶²

Mais à frente na narrativa, Tomás vai acrescentar a dedicação aos estudos à sua narrativa de repreensão, quando diz que Jacques ocupa uma sé na cúria Romana como bispo e cardeal, e estuda

⁵⁶ VMO-S I, 2.

⁵⁷ VMO-S I, 2.

⁵⁸ MILLER, Tanya Stabler. *The Beguines of Medieval Paris... Op. Cit.*, p. 81-102.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 84.

⁶⁰ ELLIOTT, Dyan. *The Bride of Christ Goes to Hell: Metaphor and Embodiment in the Lives of Pious Women, 200-1500*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. p. 48.

⁶¹ “Não vos oponhais ao julgamento divino se vos for oferecida alguma honra nas terras do outro lado do mar. O Senhor dispôs-se a trabalhar lá através de ti para a salvação das almas”. Pouco mais de quatro anos tinham passado depois disto, quando a predição da mulher abençoada se cumpriu e o venerável Jacques foi eleito e consagrado bispo de Acre.” VMO-S I, 3, FEISS, 2006, p. 142; PAPERBROECK, Daniel. *Acta Sanctorum... Op. Cit.*, p. 573-574.

⁶² VMO-S I, 3.

as Escrituras, “enquanto, na Lotaríngia (para a qual, como nós certamente acreditamos, ele foi enviado de volta do Leste como legado por Cristo, o pontífice supremo), almas sem aconselhamento ou auxílio estão indo em direção ao inferno”.⁶³ O hagiógrafo faz esse chamado ao trabalho pastoral, que Jacques teria abandonado para aceitar ser cardeal de Gregório IX. Na construção do texto, Tomás faz uso de uma metáfora na qual o papa havia dado dois pássaros belos, mas mortos para Jacques, enquanto São Lambert⁶⁴ lhe ofereceu um único pássaro, belo e vivo. Sobre aquilo que o papa oferecia, Tomás questiona, como se falasse diretamente a Jacques:

[...] onde está a sua vida? Onde está o vigor da vivência da ação? Onde está o fervor da pregação conscienciosa? Onde está o fruto copioso, eficaz e santo de ouvir as confissões? Onde estão o zelo e o cuidado hábil em extirpar os vícios? Na nossa parte do mundo, corre o boato de que, atualmente, pouco ou nada se pensa nestas coisas.⁶⁵

Com relação a essa passagem, que remete aos relacionamentos de Jacques com a cúria papal, podemos também lembrar que, por meio dele, a notícia da santidade de Marie e seu exemplo como *mulier religiosa* chegou até o mesmo Hugolino de Óstia, futuro papa Gregório IX. Tomás narra que o então bispo de Acre (Jacques) foi a Roma e encontrou o bispo de Óstia (Hugolino) e este falou sobre um sofrimento que vinha enfrentando: “Um espírito de blasfêmia perturba a minha alma e submerge-a em ondas de tentações”.⁶⁶ Após ouvir as lamentações de Hugolino, Jacques respondeu:

“Na Lotaríngia, antes de eu ser bispo, eu tinha uma amiga muito querida de Deus que, pela prerrogativa de sua santidade e mérito, que eram sem igual em seu tempo, tinha obtido de Deus uma graça especial de expulsar espíritos blasfemos. No livro da sua vida, que eu escrevi, há muitos exemplos disso. Esta graça não era apenas para aqueles que a invocavam enquanto ela vivia nesta vida; ela conservou-a também depois da sua morte. Por isso, leve consigo o livro sobre o seu modo de vida e leia-o. Com todo o meu coração e com confiança na misericórdia de Deus e na santidade da sua serva, espero que dentro em breve sintas que foste aliviado da tentação que te perturba”.⁶⁷

A isso, o bispo de Óstia teria respondido que já ouvira muitas maravilhas sobre Marie e pedido por uma relíquia sua.⁶⁸ É difícil avaliar qual o peso que o contato com Jacques e a Vida de Marie d’Oignies teve na trajetória posterior de Hugolino como legado papal junto às mulheres religiosas da Úmbria e da Toscana, mas a relação entre os dois bispos e o espaço que a vida religiosa feminina ocupa em suas trajetórias é algo digno de nota.⁶⁹

⁶³ VMO-S II, 24.

⁶⁴ Refere-se a Lamberto de Maastricht (ca. 636-700), bispo de Liège e santo mártir da Igreja Católica.

⁶⁵ VMO-S II, 26.

⁶⁶ VMO-S II, 15.

⁶⁷ VMO-S II, 16.

⁶⁸ VMO-S II, 16. A relíquia se refere ao dedo de Marie d’Oignies, que Jacques de Vitry levava consigo. Além desse registro presente no Suplemento escrito por Tomás de Cantimpré, esse mesmo autor volta a mencionar a relíquia na sua Vida de Lutegarda de Aywières (VLA 19, KING, Margot; NEWMAN, Barbara. *The Life of Lutgard of Aywières*. In: NEWMAN, Barbara. (ed.) *Thomas of Cantimpré: the collected saints’ lives*. Abbot John of Cantimpré, Christina the Astonishing, Margaret of Ypres, and Lutgard of Aywières. Turnhout: Brepols, 2008. p. 211-296.). E o próprio Jacques fala dela, não na hagiografia por ele escrita e aqui analisada, mas em uma de suas cartas quando relata um milagre em que o dedo de Marie quase foi afogado em um rio na Lombardia, onde ele fora pregar contra os hereges. (Epi. 1, HUYGENS, R. B. C. (ed.). Jacques de Vitry. *Lettres*. In: HUYGENS, R. B. C. (ed.). *Serta Mediaevalia. Textus varii saeculorum X-XIII*. Turnhout: Brepols, 2000. p. 491-652. p. 550).

⁶⁹ Sobre essa temática, conferir a tese já mencionada, TORRES, Andréa Reis Ferreira. *Mulheres, espiritualidade e relações institucionais de poder no século XIII... Op. Cit.*

Daniel Paperbroek, na introdução à transcrição da *vita* nas *Acta Sanctorum*, conta que, segundo uma crônica local, por volta de 1226, uma nova igreja foi fundada em Oignies e Jacques de Vitry, então legado do papa Honório, foi consagrá-la. Na ocasião, ele elevou os ossos de Marie e os consagrou, depositando alguns deles na dita igreja, em baús abençoados por ele juntamente com as relíquias de outros santos, e concedeu grandes indulgências a todos que fizessem peregrinação até ali.⁷⁰ Paperbroeck e, depois dele, Misonne vão dizer que tal ação equivalia à época a uma forma de canonização.⁷¹ O editor das *Acta Sanctorum* chega a acrescentar que isso teria sido feito com consentimento do papa Honório III, mas não cita nenhuma fonte. Logo, inferimos que o autor, partindo da certeza de uma centralização papal do reconhecimento da santidade, que no recorte temporal do estudo estava ainda em consolidação, presumiu uma tal aprovação. Em documento mais contemporâneo, contudo, Tomás de Cantimpré, na hagiografia sobre Lutegarda de Aywières, afirma que Marie “ainda não era canonizada”.⁷² De todo modo, o mero fato de, nesse momento da transladação e consagração dos ossos, Jacques de Vitry agir como legado papal, cria uma ligação entre a Sé de Roma e a iniciativa de promoção da santidade de Marie, que foi vista como relevante tanto pelos contemporâneos quanto pelo editor dos *Acta Sanctorum* e estudiosos posteriores.

Jacques se utiliza em outros momentos de sua proximidade com o papado para atuar em favor da Diocese de Liège, como ele mesmo expressa em uma de suas cartas:

O Papa Honório, no entanto, me recebeu de forma bastante familiar e gentil, de modo que tive acesso a ele quase sempre que quisesse e, entre outras coisas, obtive dele o direito de pregar a palavra de Deus onde eu quisesse, com sua autoridade, tanto na parte oriental quanto na ocidental. Também obtive dele, assim como em cartas de executores e protetores, permissão às mulheres religiosas, não apenas na Diocese de Liège, mas tanto no Reino quanto no Império, residirem juntas na mesma casa e convidarem umas às outras para o bem por meio de exortações mútuas.⁷³

Não apenas Jacques busca a Sé de Roma para interceder pelas *mulieres religiosae*. Tomás menciona um episódio em que Jean de Liroux, clérigo considerado como pai espiritual de Lutegarda de Aywières, “estava a caminho da Cúria Romana para tratar de assuntos relacionados com as religiosas, que estavam a ser incomodadas em todo o Brabante pelos invejosos”.⁷⁴ E Brenda Bolton vai demonstrar como a falta de um apoio mais direto do papado pode ter afetado o destino das mulheres da região.⁷⁵

Partido das relações de Marie e sua santidade com membros da hierarquia eclesiástica, pensamos nas relações institucionais de poder representadas nessa hagiografia e, sobre isso, cumpre

⁷⁰ PAPERBROECK, Daniel. *Acta Sanctorum... Op. Cit.*, p. 542.

⁷¹ MISONNE, Daniel. *Office liturgique neumé de la Bienheureuse Marie d'Oignies à l'abbaye de Villers au XIIIe siècle... Op. Cit.*, p. 274.

⁷² “E Jacques, de piedosa memória, antigo bispo de Acre e depois cardeal da Cúria Romana, cortou o dedo da venerável Maria de Oignies quando esta morreu, embora ainda não fosse canonizada. Deu-o como um presente especialmente valioso ao Papa Gregório IX, de solene memória, que o usou suspenso ao pescoço durante muitos anos contra o espírito de blasfêmia, pelo qual foi atrozmente tentado.” (VLA 19).

⁷³ Epi. 1.

⁷⁴ VLA II, 8. Trata-se de edição monolíngue. Infelizmente, não tivemos acesso ao texto latino dessa fonte.

⁷⁵ BOLTON, Brenda. Mary of Oignies: A Friend to the Saints. In: MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.*, p. 218.

refletir sobre a própria questão do status de Marie dentro das formas de vida religiosa que faziam parte do cenário naquele contexto. Margot King vai defender que Marie era uma anacoreta, argumentando que, embora Jacques de Vitry não a defina assim, ele menciona que ela viva em uma “cela abaixo da igreja”.⁷⁶ Segundo a autora, as celas dos anacoretas, em geral, ficavam adjacentes às igrejas, com uma janela que permitia a visão do altar e a participação nas atividades litúrgicas.

Embora a ideia de anacoretismo nos remeta à solidão e ao isolamento, não é possível relacionar a experiência religiosa de Marie a nenhuma forma de vida reclusa. A hagiografia menciona diversas situações em que ela circulava, como ao relatar que ela “quase todo ano saía em peregrinação à igreja da beata Maria de Heigne onde recebia grande consolação da santa Virgem. A igreja ficava há umas duas léguas de distância de sua casa”.⁷⁷

O fato de ela viver em uma cela anexa à igreja do priorado dos cônegos regrantes de Oignies nos faz questionar o quanto Marie participava da forma de vida religiosa deles. Sobre isso, a hagiografia dá algumas pistas, como quando relata que ela “saudava a bem-aventurada Virgem ajoelhando cento e dez vezes tanto de dia quanto de noite e essa maravilhosa e inaudita devoção continuava por quarenta dias”.⁷⁸ Segundo Margot King,⁷⁹ o ajoelhar-se repetidamente enquanto se rezava Ava Maria era uma prática devocional comum entre os dominicanos. A partir disso, inferimos que poderia ser usual entre os cônegos de Oignies, os quais também seguiam a regra de São Agostinho.

Outra forma de participação demonstrada é na dedicação à igreja de Oignies. Assim, enquanto Jacques retrata a abstinência de sono que Marie se impunha, acrescenta que “durante suas vigílias noturnas, ela guardava as preciosas relíquias dos santos que profusamente guarneciam e adornavam a igreja de Oignies”.⁸⁰ Jacques ainda confere a Marie a função de garantir que as relíquias recebidas eram verdadeiras.⁸¹ Em determinado relato, Jacques conta que:

Um grande amigo nosso e da nossa casa descobriu, entre outras relíquias, um osso de um certo santo que não tinha qualquer comprovação escrita. Quando ele lhe trouxe estas relíquias para garantir que eram verdadeiras, ela percebeu o seu poder e verdade no espírito e, quando rezou para que Deus lhe mostrasse de quem eram os ossos, apareceu-lhe um certo santo, que brilhava com muitos méritos. Quando a santa mulher perguntou ao santo quem ele era, ele não disse o seu nome, mas escreveu quatro letras diante dos olhos da sua mente. Mais tarde, quando as recordou, não sabia o que significavam e, chamando um clérigo, disse-lhe que as letras eram a, i, o, l e perguntou-lhe o que significavam. Ele soletrou-as em conjunto

⁷⁶ VMO I, 24 e em VMO I, 27.

⁷⁷ VMO I, 28. A editora da fonte esclarece que o local mencionado se refere à capela e ao priorado de Heigne, que ficava a duas léguas, ou quase dez quilômetros, de Oignies, em direção a Charleroi.

⁷⁸ VMO I, 29.

⁷⁹ KING, Margot. *The Life of Mary of Oignies by James of Vitry... Op. Cit.*, p. 65.

⁸⁰ VMO I, 34.

⁸¹ “Quando algumas relíquias foram trazidas para a nossa igreja, ela sentiu a chegada dessas relíquias no espírito, mesmo antes de elas chegarem. Exultou com as santas relíquias durante toda a noite e viu que Cristo também se alegrava e que as outras relíquias recebiam as novas relíquias com exultação e alegria. Foi assim que o seu espírito percebeu maravilhosamente se eram ou não verdadeiras relíquias. Quando, na igreja de Oignies, olhou para a pequena cruz que contém um pedaço da Santa Cruz, pareceu-lhe que brilhava muito e que dela saía um raio de brilho celeste.” (VMO II, 91). Cabe ressaltar que, com esse tipo de relato, Jacques também consolida em sua obra a igreja de São Nicolas como um local digno de peregrinação, onde há relíquias legitimadas por uma santa.

e disse-lhe o seu significado e então ela soube claramente que aquelas relíquias eram as de São Aiol, que tinha grande honra em Bourges, na Champagne.⁸²

É possível inferir aqui, novamente, a ideia transmitida por Jacques de que Marie era dotada de um saber não apreensível pela instrução formal dos homens da Igreja. Ela seria, nesse cenário, a única com a capacidade de identificar a legitimidade das relíquias. Por outro lado, quando tratou da identificação de uma relíquia, o hagiógrafo criou novamente a ideia de complementariedade, mostrando como Marie pede o auxílio de um clérigo para, partindo do que ela havia alcançado com as suas capacidades, completasse a informação.

Outra forma de participação de Marie na comunidade foi por meio do auxílio espiritual aos seus membros. Em um dos milagres relatados por Vitry, Marie cuidava e consolava a mãe doente de um “irmão”,⁸³ que, segundo a editora da fonte, se tratava do Mestre Giles. Sobre a relação de Marie com Giles, prior e fundador do priorado de São Nicolas de Oignies desde seu início em 1187 até sua morte em 1233, e aquele que foi a principal testemunha dos milagres que o hagiógrafo registra, Tomás de Cantimpré dedica um texto no início do *Suplemento*. Ele começa sua obra dizendo que muitos amigos e irmãos do priorado solicitaram que ele escrevesse sobre coisas que Jacques de Vitry, identificado como “ex-bispo de Acre e atual bispo de *Tusculum* e cardeal da cúria Romana” já havia registrado.⁸⁴ Se considerarmos que a dedicatória de Tomás realmente é baseada em uma encomenda feita por Giles,⁸⁵ é possível inferir que o prior de Oignies pensasse que a obra escrita por Jacques transmitia muito de sua visão pessoal sobre a santa e omitia elementos considerados importantes para a comunidade.

A ligação de Marie com o priorado de Oignies é reforçada no documento intitulado *História da Fundação da Venerável Igreja do Bem-Aventurado Nicolas de Oignies e da Serva de Cristo Marie d'Oignies*. Nela estão registrados os primeiros passos de Giles e o encontro com Jean de Nivelles, que o autor associa ao florescer espiritual de Marie.⁸⁶

A relação de Marie (e das chamadas beguinias) com a Ordem Cisterciense

Como veremos ao trabalhar, mais a frente, a vinculação de Marie ao bispo de Toulouse, diversos elementos ao longo das fontes que retratam a sua vida remetem à presença de outra ordem de grande destaque no contexto estudado, a Ordem Cisterciense. Essa ligação se verifica desde sua

⁸² VMO II, 91. Segundo a editora da fonte, “Aigulph [Ayoul] era ou Aigulf, abade de Lérins, que verificou e trasladou os corpos de São Bento de Nursia e da sua irmã, Escolástica, de Monte Cassino para Fleury c. 690-707, ou um solitário do século IX que vivia nas florestas perto de Bourges (Pruvium) e que o clero e o povo da diocese escolheram unanimemente como seu bispo. Embora tenha aceitado o cargo com relutância, reinou bem e com sabedoria durante vinte e quatro anos e foi um dos signatários do Concílio de Toulouse em 829. Morreu em 836”.

⁸³ “Quando a mãe de um dos irmãos em Oignies estava laborando em uma doença muito grave e longa, ela frequentemente a assistia e consolava.” (VMO II, 54).

⁸⁴ VMO-S Pr., 1.

⁸⁵ Como mencionamos na apresentação das fontes, Tomás inicia o Prólogo do Suplemento dedicando o texto ao prior Giles e dizendo que o escreveu a pedido de amigos e irmãos. Fazemos essa ponderação tendo em vista as críticas feitas por Tomás ao prior de Oignies, as quais abordamos algumas páginas acima.

⁸⁶ FEISS, Hugh. *History of the Foundation of the Venerable Church of Blessed Nicholas of Oignies and the Handmaid of Christ Mary of Oignies... Op. Cit.*, p. 172.

infância, quando os monges da abadia cisterciense de Villers, que ficava a 20 quilômetros de Nivelles, sua cidade natal, eram já uma fonte de inspiração para os fiéis da região.⁸⁷ No relato, enquanto Jacques diz que desde a infância ela amava a vida religiosa com um afeto natural, ele acrescenta:

Aconteceu uma vez que, quando uns irmãos cistercienses passavam em frente à casa de seu pai, ela olhou para eles e admirou tanto o seu hábito religioso que os seguiu furtivamente. E quando já não podia fazer mais nada, pôs os seus próprios pés nas pegadas daqueles irmãos leigos ou monges, devido ao seu grande desejo.⁸⁸

Essa relação vai sendo mantida ao longo da narrativa, muitas vezes com alusões a santos da ordem, como pode ser visto na passagem em que Jacques conta que “Uma vez, São Bernardo, o pai e lumiar da ordem de Cister, apareceu-lhe como se tivesse asas e estendeu-as à sua volta”.⁸⁹ Vera von der Osten-Sacken afirma que um dos objetivos da VMO era ganhar o favor dos Cistercienses para as *mulieres religiosae*, algo que parece ter tido relativo sucesso, quando considerada a quantidade de cópias cistercienses da *Vita*.⁹⁰ É possível, a partir desse comentário, ponderar que esse é um contexto em que não havia uma separação absoluta entre religiosas e leigas, como por vezes a normatização que nesse momento ainda estava em estágio insipiente nos faz acreditar. E a imposição dessa normatização, muitas vezes compelindo os religiosos homens ao cuidado com as mulheres institucionalizadas, vai ter um impacto nas relações entre religiosos e religiosas.

Além das menções à Ordem Cisterciense nos textos hagiográficos escritos por Jacques de Vitry e Tomás de Cantimpré, faz parte do corpus documental para o estudo de Marie d’Oignies um texto com o ofício litúrgico, estabelecendo a celebração de uma missa e das horas litúrgicas em seu nome. Esse manuscrito teve, como vimos na apresentação das fontes, sua redação atribuída ao mosteiro cisterciense de Villers e demonstra como Marie recebia a devoção de seus monges, sendo identificada no Ofício como abençoada, santa, serva e noiva de Cristo.⁹¹

O Ofício também apresenta de maneira destacada a identificação de Marie como “benigna”, que significa bondosa, mas que era associada no latim à palavra “beguina”. E é esse documento, não exatamente as hagiografias tratadas anteriormente, que associam Marie às assim chamadas beguinas. Segundo Misonne,⁹² é Goswin de Villers, a quem a autoria do ofício é atribuída, que vai primeiro criar essa vinculação entre Marie e o modo de vida das beguinas que a colocam na memória como uma iniciadora: “Alegremo-nos, exultemos e demos glória a Deus, que, para a consagração da nova vida religiosa das suas bondosas (beguinas), iniciou a sua filha Maria, em Nivelles, para fazer a escolha da (veste) branca neve da sua vida religiosa”.⁹³ O editor da fonte argumenta que o hagiógrafo havia estado em Nivelles e conhecido as beguinas daquele lugar, que tinham Marie por inspiração,

⁸⁷ MULDER-BAKKER, Anneke B. *Mary of Oignies... Op. Cit.*, p. 3.

⁸⁸ VMO I, 11.

⁸⁹ VMO II, 90.

⁹⁰ OSTEN-SACKEN, Vera von. *Jakob von Vitrys "Vita Mariae Oigniacensis": zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. p. 234.

⁹¹ FEISS, Hugh. *The Liturgical Office of Mary of Oignies by Goswin of Bossut... Op. Cit.*, p. 178.

⁹² MISONNE, Daniel. *Office liturgique neumé de la Bienheureuse Marie d’Oignies à l’abbaye de Villers au XIIIe siècle... Op. Cit.*, p. 277.

⁹³ Cântico 39 R.

por terem convivido com ela e manterem sua memória.⁹⁴ Como notado por Alicia Spencer Hall, chama atenção o fato de Goswin omitir completamente a relação de Marie com Oignies, algo que pode ter sido deliberado, como forma de criar um vínculo mais próximo e exclusivo dos cistercienses de Villers com ela.⁹⁵ Reforçar que Marie era de Nivelles, ao invés de Oignies, tem a ver com a influência exercida por Villers sobre aquela cidade, que é vista como o local de maior florescimento da espiritualidade das beguinias no contexto.⁹⁶

Ressaltamos que Oignies tinha uma beguinaria e que Marie não vivia nela. Ela vivia isolada em uma cela na igreja de São Nicolas, do priorado dos cônegos regrantes de Oignies. A beguinaria da cidade ficava a quatro quilômetros de distância da igreja e há relatos de interação entre as duas casas religiosas. Segundo o texto de Tomás de Cantimpré, uma das irmãs do prior da comunidade de cônegos vivia nessa beguinaria.⁹⁷ Walter Simons inclui Oignies como uma dentre as primeiras comunidades de beguinias formadas na região de Brabante-Liège entre 1200 e 1230 e cita fontes com relatos de clérigos que atuaram junto às beguinias daquela cidade.⁹⁸ No que diz respeito à evolução da comunidade de beguinias em Oignies, o autor afirma que as primeiras mulheres eram companheiras de Marie, que viveram perto da igreja e do priorado desde 1207 até a sua morte, em 1213. Já em 1239 há um testamento que atesta a existência de uma beguinaria em Oignies, que posteriormente foi deslocada para longe do priorado, e continuou existindo até 1352.⁹⁹

Retomando a análise dos pontos em que a hagiografia de Marie reforça a presença dos cistercienses, em um dos eventos relatados pelo hagiógrafo, o receptor do milagre é um monge que queria se afastar absolutamente de todos os pecados, de modo a retornar ao estado de inocência de Adão e Eva. O monge se torna tão obcecado pela evitação a qualquer forma de prazer, a ponto de evitar tomar a hóstia nos dias prescritos pela Ordem, que acaba entrando em um estado de depressão e melancolia.¹⁰⁰

Esse relato é bem específico a respeito da relação de Marie com a comunidade Cisterciense em questão, ao afirmar que “O abade, que era um amigo da santa mulher e que conhecia seu poder,

⁹⁴ Sobre esse tema, encontramos referência também na hagiografia escrita por Jacques, em que ele diz que a relação entre Marie e as outras mulheres permaneceu mesmo após a sua morte: “Depois de sua morte, ela não abandonou aqueles que havia amado em vida e voltou para muitos e frequentemente falava às santas mulheres de boa conduta. Ensinou aos seus amigos o que deviam fazer, avisou-os dos perigos e tirou-lhes do coração todas as dúvidas, por meio de sinais certos e secretos. Acreditamos que, por suas orações, ela obteve do Senhor o esplendor da sabedoria e o fervor da caridade para alguns de seus amigos.” (VMO II, 109).

⁹⁵ SPENCER-HALL, Alicia. *Mary of Oignies, of Nivelles, or of Villers... Op. Cit.*, p. 11.

⁹⁶ *Ibidem*, passim; SIMONS, Walter. *Cities of Ladies... Op. Cit.*, passim.

⁹⁷ VMO-S II, 10.

⁹⁸ SIMONS, Walter. *Cities of Ladies... Op. Cit.*, p. 45. Além de Oignies, as outras comunidades estão as cidades de Liège, Huy, Nivelles, Thorembais, Zoutleeuw, Saint-Truiden e Borgloon. No mesmo mapa em que Simons apresenta a localização dessas comunidades, ele demonstra como a existência de estradas permitia a comunicação entre elas. Com relação aos clérigos, são citados Jean e Guido de Nivelles.

⁹⁹ SIMONS, Walter. *Cities of Ladies... Op. Cit.*, p. 293.

¹⁰⁰ VMO II, 62.

já que o havia sentido algumas vezes por experiência própria, fez com que o monge fosse levado até a serva do Senhor”.¹⁰¹

Outro exemplo de sua relação com os cistercienses inclui também uma religiosa de origem nobre. Jacques conta que, no momento de sua morte, Marie recebeu a visita de uma mulher que havia sido a esposa do duque de Louvain, mas que havia deixado o mundo para se tornar monja.¹⁰²

Além da relação de Marie com um abade da Ordem Cisterciense, chama atenção no relato o que identificamos como sendo uma moderação na representação do poder de Marie. Ela o auxiliou a eliminar a tristeza que carregava e fez com que voltasse a si, mas, após isso, “ele recebeu o Corpo de Cristo e tomou o remédio da salvação e se recuperou perfeitamente”.¹⁰³ Ou seja, Marie é, nesse relato, uma espécie de intercessora, mas a cura verdadeira veio porque o monge voltou a receber a hóstia sagrada, prática da qual tinha se afastado.

A relação de Marie com os Cistercienses aparece novamente em um episódio em que ela converte seus próprios irmãos:¹⁰⁴

Vivendo prudentemente no meio de homens de uma nação depravada, tornou-se “tudo para todos” (ICor 12,6), a fim de conquistar todos para Deus. Assim, os seus dois irmãos de sangue e alguns outros, embora estivessem anteriormente imersos nas coisas do mundo, inspirados e ajudados pela sua prudente admoestação, deixaram tudo e entraram na ordem de Cister.¹⁰⁵

Em outro relato envolvendo os Cistercienses, uma jovem religiosa da ordem¹⁰⁶ é levada até a cela de Marie em busca de auxílio, pois vinha sendo perturbada por um demônio que a visitava trazendo “blasfêmias e pensamentos impuros”.¹⁰⁷

Nesse episódio chama atenção também outro registro. Por meio de suas orações e jejuns extremos, Marie conseguiu libertar a jovem monja, mas, uma vez o demônio tendo deixado seu lado, Marie precisava saber o que fazer com ele. Nesse ponto, a hagiografia vai dizer que ela, que “não se

¹⁰¹ VMO II, 63. Margot King não faz nenhum comentário sobre que casa religiosa deveria ser essa, mas o editor das *Acta Sactorum* propõe que seja o mosteiro de “Alna ad Sabim” ou o de “Camberona versus Montes Hannoniae”. Segundo o site da Enciclopédia Católica, “Alna” se refere à Abadia de Aulne, que fora fundada como mosteiro beneditino em 656, passou aos monges cisterciense de Claraval em 1147 e permaneceu com a Ordem até o século XVIII, quando foi incendiado pelos franceses (Disponível em <https://www.newadvent.org/cathen/16005c.htm>. Visualizado em 30/01/2025). Já Camberona conseguimos relacionar à abadia de Cambron, na região de Hainaut, que teria sido fundada pelo próprio Bernardo de Claraval em 1148. Cf. POUMON, 1954, p. 75-76 apud https://fr.wikipedia.org/wiki/Abbaye_de_Cambron. Acesso em 31/01/2025.

¹⁰² VMO II, 106.

¹⁰³ VMO II, 63.

¹⁰⁴ Em outra passagem relativa à sua família, é relatado que, por atuação de Marie, um parente seu, que era cavaleiro “tenaz nas armas e entregue às vaidades mundanas” foi convertido (VMO II, 58).

¹⁰⁵ VMO II, 64.

¹⁰⁶ Segundo a editora da fonte, a comunidade de monjas cistercienses à qual Jacques de Vitry se refere poderia ser a de La Chambre, perto de Bruxelas, fundada em 1200. Em outra passagem, é registrado que um amigo dos religiosos de “La Cambre” foi visitar Marie (VMO I, 39). A editora da fonte não faz nenhum comentário que permita verificar se se trata da mesma comunidade. Outra possibilidade é que seja a de Aywières, também na diocese de Liège (KING, Margot. *The Life of Mary of Oignies by James of Vitry... Op. Cit.*, p. 67). Aywières é uma comunidade de destaque no mesmo contexto da diocese de Liège, sobretudo graças à hagiografia escrita por Tomás de Cantimpre, em 1248, sobre Lutgarda. O mesmo Tomás que havia escrito, em 1230, um Suplemento para a Vida de Marie d’Oignies (*Ibidem*, p. 133), documento que faz parte de nossa análise.

¹⁰⁷ VMO I, 31.

considerava segura nem queria fazer nada sem conselho, chamou um mestre íntimo em quem confiava”.¹⁰⁸ A hagiografia não especifica quem era esse mestre, embora se possa inferir que fosse um dos cônegos do priorado de Oignies. De todo modo, chama a atenção que Vitry faça essa ressalva em relação aos limites da autonomia de Marie enquanto relatava um evento milagroso no qual ela era representada como dotada de muito poder.

Ideia parecida comparece quando Jacques está falando sobre “o espírito de conselho” de Marie. Ele retoma a ideia de que Marie era instruída pelas Escrituras e pelo próprio Espírito Santo, mas ressalta sua humildade em aceitar conselhos dos outros, “sujeitando-se voluntária e devotamente”.¹⁰⁹

Jacques tem, acima de tudo, uma preocupação em demonstrar que a proposta religiosa de Marie é ortodoxa. Ele faz isso, por exemplo, no momento em que realiza toda uma digressão sobre a história dos padres do deserto, que empreenderam, assim como ele e Foulques estão fazendo, o esforço de registrar os exemplos dos santos para edificar os fiéis: “Por isso, eles registraram por escrito as virtudes e as obras dos santos que os precederam, para uso dos que vieram depois, a fim de fortalecer a fé dos fracos, instruir os ignorantes, incitar os indolentes, estimular os devotos à imitação e refutar os rebeldes e os infiéis”.¹¹⁰

O discurso anti-herético e as limitações à atuação religiosa de mulheres

A historiografia entende que a Vida de Marie d’Oignies foi escrita com o intuito de ser um material de pregação anti-herética.¹¹¹ Isso se associa a outro relacionamento que podemos observar: com o bispo Foulques de Toulouse,¹¹² personagem de destaque na luta contra os identificados hereges, que havia ido para a Diocese de Liège após ser expulso da Provença, como um resultado de sua luta contra os Albingenses. Jacques de Vitry associa a situação de Foulques à atração exercida pelas “santas mulheres” de Liège:

Foi por isso que, quando o santo e venerado pai, o bispo de Toulouse, foi exilado da sua cidade pelos hereges e se dirigiu aos países da Gália para implorar ajuda contra os inimigos da fé, foi até à diocese de Liège, atraído como que pela fragrância e reputação de certas pessoas, soldados de Deus na sua verdadeira humildade. Não podia deixar de admirar a grande fé e devoção, em particular, das santas mulheres que veneravam a Igreja de Cristo e os sacramentos da santa Igreja com o maior desejo e reverência, mas que eram quase ou completamente humilhadas e desprezadas nas suas próprias regiões. Ele estava cheio de um grande desejo de que aquelas coisas que ele viu e ouviu fossem recolhidas, para que não pudessem.¹¹³

¹⁰⁸ VMO I, 32.

¹⁰⁹ VMO II, 76.

¹¹⁰ VMO Pr 1.

¹¹¹ Jacques estava envolvido no combate às heresias e ele mesmo relata, na hagiografia, que iria pregar para “aqueles que Deus havia inspirado a lutar contra os hereges.” (VMO II, 94).

¹¹² De acordo com Brenda Bolton (1975, passim), Fulco de Toulouse viveu entre ca. 1155 e 1231. Ele começou sua vida como trovador, mas sua obra ficou cada vez mais voltada para o entusiasmo com o movimento cruzadístico. Em ca. 1195 ele, junto com a mulher e dois filhos entram para a vida religiosa, na ordem cisterciense que, neste período, havia se tornado o principal agente do papado nas cruzadas. No contexto do início da atuação contra os Albingenses, Fulco foi eleito bispo de Toulouse, tendo tomado posse em fevereiro de 1206.

¹¹³ VMO Pr, 2.

É a Foulques que Jacques de Vitry dedica a Vida de Marie d'Oignies e diz que a escreveu a seu pedido.¹¹⁴ A respeito da relação direta entre o bispo de Toulouse e a hagiografada, Jacques de Vitry registra duas visitas feitas por Foulques a Marie. Em um primeiro relato, o hagiógrafo diz que “um grande personagem” veio visitar Marie e, enquanto “falava com ela por sua abundante humildade e intensa caridade, ele recebeu tanta consolação ao olhar para ela que por um dia inteiro nenhum gosto material de comida podia dissipar o gosto de mel em sua boca”.¹¹⁵ Nesse ponto, Vitry usa um recurso retórico curioso, em que em um primeiro momento chama o bispo de Toulouse de “grande personagem” e diz que está deliberadamente omitindo o seu nome, pois este sofreria muito com qualquer coisa que gerasse elogios a ele, mas, na sequência, introduz uma espécie de diálogo exaltado que dá a ideia de que é mais importante registrar as virtudes de Marie que atender a uma demanda do bispo:

Por que você está coberto de constrangimento? Por que está zangado comigo? Quem te chamou pelo seu nome? Embora eu diga que este homem estava em exílio, não há muitos bispos de Toulouse além de você que viveram antes e que poderão vir depois? Por que eu devo silenciar os elogios à serva de Cristo por causa do seu constrangimento? O que você tem com isso? O que você tem que não pode aceitar? Isso não é sobre a suas glórias, mas sobre a glória de Cristo [...]. Então, pare de resmungar comigo. Essas coisas sobre as quais eu falo não são suas, mas do Senhor, dadas por Deus humildemente recebidas por você, e elas pertencem à serva de Cristo que iluminou com seus méritos as durezas da sua peregrinação.¹¹⁶

Ainda sobre a relação com Foulques de Toulouse, chama atenção o relato feito por Jacques de que este a teria visitado no seu leito de morte. O bispo então celebra uma missa na Igreja de Oignies, perto do altar onde Marie havia colocado sua cama nos momentos finais da vida.¹¹⁷

O elemento central da relação entre o bispo de Toulouse e Marie é a questão anti-herética. Andre Vauchez considera que a Vida de Marie d'Oignies é um “*texte fondateur*”, que buscou defender uma nova forma de vida religiosa além de ter servido como propaganda anti-herética, promovendo uma proposta de religiosidade feminina ortodoxa em contraposição aos cátaros.¹¹⁸ No texto de Jacques, Marie é associada ao discurso anti-herético quando o autor diz que ela tinha capacidade de “perceber muitas coisas pelo espírito do entendimento”, dentre as quais, a cruzada sobre os hereges na Provença. Na época, ainda não havia notícias sobre isso, mas, escreve Jacques, “foi quando Deus falou com ela no espírito e era como se ele estivesse se queixando de ter perdido toda sua terra e ter sido banido como um exilado de suas regiões”.¹¹⁹ Com isso, Jacques coloca Marie como alguém que está não apenas em um diálogo excepcional com o divino, mas em uma posição privilegiada para prevenir contra a aproximação de hereges.

¹¹⁴ Conferir a apresentação da fonte no Capítulo I para uma abordagem mais detalhada das circunstâncias de dação da Vita e o envolvimento de Fulco.

¹¹⁵ VMO I, 41.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ VMO II, 102;104.

¹¹⁸ VAUCHEZ, André. Prosélitisme et action antihérétique en milieu féminin au XIII siècle: La vie de Marie d'Oignies (d. 1213) par Jacques de Vitry. In: MARX, Jean (ed.). *Propagande et Contra-propagande religieuses*. Brussels: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1987. p. 95-110.

¹¹⁹ VMO II, 82.

Um posicionamento mais crítico a essa ideia, contudo, pode ser achado em Vera von der Osten-Sacken, que afirma que a VMO “objetivava predominantemente uma reforma clerical interna e foi escrita primordialmente para os clérigos educados em teologia. Seu principal objetivo é representar a nova forma de piedade das mulheres. Por essa razão, ela oferece uma coleção de exemplos práticos como auxílio para a pregação. Jacques de Vitry facilitou o seu uso por meio da subdivisão de categorias intituladas. Uma explícita intenção anti-cátara não pode ser afirmada”. A autora não justifica essa conclusão e, ainda sobre a relação com a heresia, afirma que as *mulieres religiosae* foram muito influenciadas por pregadores itinerantes que recrutavam para as cruzadas, liderando campanhas de penitência e condenando a usura.¹²⁰

Como exemplos hagiográficos que podemos associar a esses elementos de pregação anti-herética, no *Suplemento* de Tomás lemos que, uma vez, “um rico comerciante, ainda dado a ocupações seculares, saiu de Nivelles com alguns outros habitantes da cidade para a visitar em Willambroux” e, depois disso, “frequentemente retornou à mãe de sua salvação”.¹²¹ Esse mesmo homem teria, a partir disso, tomado a decisão de “tomar a cruz” e lutar contra os hereges Albingenses.¹²² Ou seja, na passagem, Marie funciona como impulsionadora da busca pelo movimento de combate às heresias.

Em um dos relatos de Vitry, lemos que Marie sempre ajudava seus amigos quando eles tinham qualquer perturbação e representa isso por meio de um episódio em que um desses amigos foi tentado por um demônio disfarçado:

Uma vez, o diabo do meio-dia (Salmo 90,6), que anda nas sombras, tentou um dos seus amigos especiais, tanto mais perigosamente porque de forma mais sutil. Esse inimigo ardiloso transfigurou-se em anjo de luz, com uma aparência exterior de retidão, e apareceu-lhe em sonhos, em privado, repreendendo-o por alguns vícios e advertindo-o, com astúcia, sobre algumas coisas boas que devia fazer. [...] Da mesma forma, ele se apresentou como se fosse constante na veracidade e, como um sofista, esse traidor se esforçou para obscurecer sua falsidade, escondendo enganosamente o mal em uma amálgama de coisas inculpáveis.¹²³

O uso da palavra sofista aqui chama a atenção. O termo passou em algum momento a ser entendido como ligado à ideia de falseamento intelectual, tendo como base o fato de que os sofistas gregos pensavam a verdade como construção humana, dependendo o conhecimento da experiência individual. Além disso, defendiam o relativismo moral e epistemológico, e negavam a ideia de uma verdade universal.¹²⁴ Sobre o “diabo da meia-noite”, Margot King explica que São Jerônimo teria chamado assim ao diabo que se disfarça de anjo iluminado para corromper o dogma cristão.¹²⁵ Vitry

¹²⁰ OSTEN-SACKEN, Vera von. *Jakob von Vitrys "Vita Mariae Oigniacensis"... Op. Cit.*, p. 234-235.

¹²¹ VMO-S I, 4.

¹²² VMO-S I, 4.

¹²³ VMO I, 30. Ana Paula Lopes Pereira apresenta uma análise dessa passagem pela chave interpretativa da amizade como prática caritativa (PEREIRA, 2013, p. 214). Mais à frente abordaremos outros pontos em que a amizade é destaque nos relatos de Vitry sobre a atuação de Marie.

¹²⁴ Os sofistas gregos eram filósofos itinerantes que ensinavam retórica e argumentação em troca de pagamento. Descrição disponível em <https://mundoeducacao.uol.com.br/filosofia/sofistas>. Acesso em 25/01/2015.

¹²⁵ KING, Margot. *The Life of Mary of Oignies by James of Vitry... Op. Cit.*, p. 65.

não deixa claro que o amigo de Marie estava interagindo com um herege fora do sonho, mas pode-se inferir que a construção narrativa seria destinada à pregação anti-herética.

Considerando, ainda, que os movimentos identificados como heréticos no período eram, sobretudo, de caráter não conformista e anticlerical, outro elemento que podemos associar à visão de heterodoxia de Vitry é a constante presença de clérigos na experiência religiosa de Marie. Embora ela fosse aquela capaz de realizar milagres, é possível perceber o reconhecimento da autoridade clerical em algumas passagens. Quando o hagiógrafo relata como Marie costumava tomar para si qualquer ferida, doença ou aflição que estivesse acometendo a um dos seus amigos, acrescenta que, frente ao evento miraculoso,

[...] ela chamava imediatamente um padre para fazer o sinal da cruz sobre o local afetado, e era como se a doença se assustasse com o poder da santa cruz e fugisse para outro lugar. Quando o padre repetidamente fazia o sinal da cruz, a doença intermitente e fugaz não ousava mais suportar o peso da cruz, e saía por completo do corpo da serva em uma maravilhosa e inaudita forma de veneração da cruz.¹²⁶

Outro ponto que pode ser ressaltado nesse mesmo sentido é o que aparece junto à temática do desejo da mendicância. O hagiógrafo narra que Marie “queria ser alimentada com esmolas e queria ser recebida nas casas de estranhos. Ela queimava com tamanho desejo pela pobreza, que ele pegou uma pequena bolsa na qual colocar as esmolas e uma pequena xícara na qual ela poderia beber água [...] enquanto mendigava”.¹²⁷ Vitry não chega a expressar nenhuma reprovação sobre esse desejo de Marie. Pelo contrário, o relato aparece no mesmo tom de todas as outras maravilhas que ele vinha relatando sobre ela. A conclusão do relato é que seus amigos ficaram muito tristes quando a viram com a bolsinha e a xícara dizendo adeus. E o hagiógrafo conclui: “Embora quisesse fugir e mendigar, ela foi contida por duas coisas: ela escolheu permanecer porque sua ausência pareceria intolerável para seus irmãos e irmãs. Também ela fez o que podia”.¹²⁸ A ênfase dada pelo hagiógrafo para justificar a impossibilidade de Marie realizar seu desejo é uma noção de comunidade e amizade. Ela não foi embora porque escolheu ficar com seus irmãos e irmãs. Do mesmo modo, Jacques vai colocar apenas a possibilidade de Marie peregrinar para a Terra Santa de modo figurativo, talvez como parte de suas visões. Ele diz que quando ela tomava a Eucaristia, “suportava pacientemente todos os perigos desta peregrinação. Vencia todas as fadigas deste deserto e, tendo sido revigorada por este alimento, punha de lado todas as carências desta miséria”.¹²⁹

Ainda sobre o desejo de partir em peregrinação, vemos Jacques relatar, enquanto fala das visões de Marie sobre uma cruzada promovida contra hereges na Provença, que ela “mal poderia ser contida, caso ela pudesse ir para lá sem causar escândalo entre seus amigos”. Sobre qual seria a intenção de Marie indo ao local dos conflitos com os hereges, Jacques registra que ela teria dito: “Lá

¹²⁶ VMO I, 40.

¹²⁷ VMO II, 45.

¹²⁸ *Ibidem*. Ao invés de “Ela fez o que podia”, a editora da fonte opta por “*Also she did what was permitted for her to do*”. Na transcrição do latim, não vemos essa ideia de permissão. É possível inferir que a autora tenha optado por essa tradução para tentar extrair mais significado da sutileza com a qual, de todo modo, Jacques registra que Marie não pode realizar seu desejo de mendigar.

¹²⁹ VMO II, 92.

eu honraria meu Senhor confessando seu nome ali onde tantos homens ímpios o negaram blasfemamente”.¹³⁰ A ideia de escândalo pode sugerir que não era algo lícito e o que antes Jacques trata como a tristeza que sua ausência iria causar, ganha um outro tom, deixando mais claro que ela não poderia ir, muito provavelmente porque, nesse caso, a peregrinação envolveria um elemento de pregação também, como se pode inferir a partir da ideia de que Marie queria “confessar”¹³¹ o nome de Cristo, para a qual estava impedida por ser mulher, iletrada e leiga.

Já em Tomás de Cantimpré, vemos uma versão de Jacques que efetivamente coloca uma limitação bem objetiva para a busca espiritual de uma mulher:

Na Lotaríngia, vi uma outra nobre mulher que tomou a cruz com um maravilhoso ardor de espírito; cingida com uma corrente de ferro, caminhou descalça, sem qualquer transporte, até à terra santa de Jerusalém. E tu, ó venerável Jacques, eras então bispo de Acre. Obrigaste-a a regressar para casa montada num cavalo e com sapatos. Logo que regressou para casa, entrou para a ordem de Cister, deixando para trás a sua casa, inúmeros bens e os seus filhos.¹³²

Fica clara a posição de Tomás a respeito dos limites impostos às mulheres: ela não poderia ter tomado a cruz e ido à Jerusalém; deveria ter entrado para uma casa religiosa, como faz na sequência. Ou seja, a entrada para uma ordem religiosa tradicional continuava sendo, aos olhos dos mesmos homens que homenageavam a proposta alternativa de Marie, uma solução ideal para o todo das mulheres.

Ainda no que diz respeito às possibilidades de atuação de Marie, Jacques reforça o interdito à pregação. Em determinada passagem, escreve: “Com muitos suspiros, em lágrimas, orações e jejuns, ela insistentemente pediu e obteve do Senhor que ele a recompensasse com outra pessoa para o serviço e ofício da pregação (que ela mesma *de fato* não podia exercer) e lhe deu um pregador para si mesma como um grande presente”.¹³³ Nos parece significativa a ênfase que o hagiógrafo coloca na afirmação de que Marie não poderia pregar. Se fosse óbvio e dado, não haveria a necessidade desses parênteses. É possível ver aqui com clareza que a hagiografia contém elementos pensados para delimitar qual poderia ser a atuação religiosa de uma mulher. Após discorrer longamente sobre os milagres de Marie, Jacques acrescenta mais esse “presente” obtido por meio de suas orações: ele mesmo, o clérigo que poderia fazer aquela uma coisa que ela não podia.¹³⁴

¹³⁰ VMO II, 82.

¹³¹ A editora da fonte traduz “*confitendo*” como “*witnessing*”, que seria mais diretamente traduzido como “testemunhando”, mas preferimos manter a palavra mais próxima do latim.

¹³² VMO-S II, 18.

¹³³ VMO II, 69. Grifamos o “de fato”, pois ele não estava presente na tradução de Margot King, que coloca entre parênteses apenas “*which she could not herself exercise*”. Achamos interessante incluir, seguindo o latino “*actualiter*”, porque se relaciona à inferência que fazemos sobre essa passagem em seguida à citação. Tomás de Cantimpré afirma que o pregador que Marie ganhou como um grande presente é o próprio Jacques: “É a si mesmo que o venerável Jacques se refere na sua *Vida de Marie*, sem mencionar o seu próprio nome, quando relata que o Senhor deu à sua serva um certo pregador que, na sua morte, ela recomendou ao Senhor com muitas orações.” (VMO-S I, 2).

¹³⁴ É Tomás de Cantimpré quem afirma que o pregador que Marie ganhou como um grande presente é o próprio Jacques: “É a si mesmo que o venerável Jacques se refere na sua *Vida de Marie*, sem mencionar o seu próprio nome, quando relata que o Senhor deu à sua serva um certo pregador que, na sua morte, ela recomendou ao Senhor com muitas orações.” (VMO-S I, 2).

Nesse sentido, é feito um esforço pelo hagiógrafo para conciliar o que seria a fonte de autoridade espiritual de Marie e a sua própria:

Embora ela tivesse sido ensinada interiormente pela unção do Espírito Santo e por revelações divinas, ainda assim, externamente, ela ouvia de bom grado os testemunhos das Escrituras que estavam inteiramente de acordo com o Espírito Santo. Embora o Senhor pudesse ter iluminado os seus discípulos interiormente sem os instruir verbalmente, ensinou-os exteriormente pelo ofício da voz, e expôs-lhes as Escrituras quando disse: “Vós já estais puros, por causa da palavra que vos fiz ouvi.” (Jo 15,3).¹³⁵

Sobre a noção de “unção do Espírito Santo”, Anneke Mulder Bakker vai explicar que se trata da sabedoria concedida pelo Espírito a pessoas que, de outra forma, não poderiam atingi-la e de uma “fundação para o conhecimento infalível incutido pelo próprio Deus naqueles que tiveram o privilégio de receber a unção do Espírito”.¹³⁶ Usando os exemplos de Guilherme de Saint-Thierry, Hadewijch e Eve de St. Martin, a autora fala sobre a percepção que esses místicos tinham de que havia duas formas de se adquirir conhecimento: uma partia de uma sede por aprender, que levava à constante busca por conhecimento e a uma tendência a “forçar seu caminho pelos segredos da majestade celestial”, esse grupo seria associado aos escolásticos; a outra forma seria aquela das “pessoas tímidas que não abrem ousadamente o seu próprio caminho para este santuário, mas são convidados a entrar”.¹³⁷

Jacques enfatiza a sabedoria de Marie em diversos momentos da hagiografia, inclusive para reforçar suas relações com aqueles com quem convivia: “Muitos dos seus amigos íntimos, que tinham frequentemente experimentado a sua divina prudência, não se atreviam a fazer nada de importante sem o seu conselho, porque o que ela não podia saber através da razão humana, divinamente inspirada, sabia-o através das orações que enviava”.¹³⁸

Segundo Ana Paula Lopes Pereira, “Maria possuía uma rede de amigos ao seu redor, [...] como Jean de Dinant¹³⁹ e Jean de Nivelles.¹⁴⁰ Ela viaja a cidades próximas de Oignies, como Nivelles

¹³⁵ A Bíblia de Jerusalém acrescenta uma nota à palavra “puros”, dizendo que ela também pode ser traduzida como “podados”, pois a raiz grega tem os dois significados. Nos pareceu relevante dentro da concepção de que, nesse trecho, o hagiógrafo parece estar preocupado em recortar, delimitar, as possibilidades da espiritualidade de Marie. A palavra em latim, contudo, significa “limpo” e Jacques dá continuidade a essa imagem na sequência do texto, dizendo que Marie estava “a cada dia mais e mais limpa com as palavras da santa Escritura e era edificada por exortações para a virtude.” (VMO II, 71).

¹³⁶ MULDER-BAKKER, Anneke B. *Lives of the Anchoresses*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005. p. 142-143.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 143.

¹³⁸ VMO II, 77.

¹³⁹ Mencionado pela hagiografia como um “santo velho homem” (“*beatus senex*”), conhecido como “o jardineiro” (“*cognomine Hortulanus*”), afirma que Marie o havia amado muito e o considerado como um pai (“*quasi pro patre eum habebat*”). Nessa passagem também é mencionado o Irmão Richard de Manechan, outro amigo seu que havia falecido. Cf. VMO II, 53.

¹⁴⁰ Descrito por Vitry como “[...] um santo homem de vida honesta e boa reputação dentre homens maus, luz, professor e pai espiritual de toda a diocese.” (VMO II, 57). Walter Simons acrescenta a informação de que Jean de Nivelles deve ter sido, assim como o próprio Jacques de Vitry e Hugolino, estudante do teólogo Pedro Cantor na Universidade de Paris, a quem Simons identifica como sendo o mais proeminente entre os clérigos defensores de um apostolado leigo, em contraposição àqueles que viam este como uma forma de concorrência (SIMONS, Walter. *Cities of Ladies... Op. Cit.*, p. 126).

e sua antiga Willambroux para visitar seus amigos e familiares”.¹⁴¹ Jacques de Vitry enfatiza esses vínculos de amizade acrescentando dentre os motivos da sua santidade, sua disponibilidade para auxiliar os amigos, em avisar sobre os perigos trazidos por espíritos malignos, fortalecer aqueles que eram fracos na sua fé, aconselhar quanto a coisas que poderiam estar planejando fazer, proteger os que estavam prestes a cair em pecado.¹⁴²

Para além da menção a laços de amizade, como vimos anteriormente, é possível observar que os relatos demonstram uma profunda integração de Marie com a localidade, sobretudo nas narrativas de milagres. Em um, Marie cura dois meninos de Oignies com membros quebrados, outro com um sangramento no ouvido, uma mulher com uma doença chamada *squinancia*.¹⁴³ Além de leigos, a hagiografia relata que clérigos recorriam aos poderes milagrosos de Marie, como um padre de Oignies chamado Lambert e outro de Nivelles chamado Gueric. Da mesma forma, o chamado Mestre Guido de Nivelles, “homem devoto e seu pai espiritual” também foi curado de uma doença na garganta.¹⁴⁴

Nessas atuações itinerantes de Marie também é possível perceber como ela interagia com outras comunidades femininas, como quando vai ao auxílio de “santas virgens que serviam piamente a Deus na vila de Manne”.¹⁴⁵

Um tema que Jacques vai enfatizar em sua narrativa é a ideia de que Marie tinha detratores, pessoas que a caluniavam e perseguiram.¹⁴⁶ Com relação a isso, é possível observar a sensibilidade do

¹⁴¹ PEREIRA, Ana Paula Lopes. “*Deus amicitia est*”. Caridade e Amizade em perspectiva comparada: as vitae de beatas da diocese de Liège no século XIII face à Doutrina da Caridade na Patrística e na Mística Cisterciense. Tese (Doutorado em História Comparada), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. p. 214. Na hagiografia, podemos observar esses deslocamentos em algumas passagens, como: “Aconteceu uma vez, quando vivia em Oignies e foi visitar alguns dos seus amigos em Willambroux, que, no regresso, passou pelo meio de Nivelles.” (VMO II, 67). Ou “Um dia, ela estava em um pomar que pertencia a um certo homem em Willambroux [...]” (VMO II, 70).

¹⁴² VMO II, 47.

¹⁴³ Segundo o dicionário Collins, trata-se de uma palavra usado no século XIV para se referir a doenças da garganta. Disponível em <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/squinch>. Acesso em 29/01/2024. Parece merecer destaque o fato de que, embora o dicionário pareça se referir à presença da palavra somente um século depois, ela figurava na hagiografia, mostrando uma das tantas temáticas relativas ao medievo que esse gênero textual permite estudar.

¹⁴⁴ VMO II, 55. Destacamos a construção narrativa de Vitry segundo a qual a intervenção miraculosa de Marie era mais eficiente na cura de doenças que a ação dos médicos.

¹⁴⁵ VMO II, 56. Em nota, a editora da fonte vai esclarecer que esta comunidade deveria ser uma “casa informal”, uma vez que não aparece no levantamento de comunidades beguinas realizado por Walter Simons. Sobre isso, contudo, vale pontuar que o próprio Simons afirma que “de 1190 a 1230, beguinas se reuniram informalmente em comunidades soltas sem vínculos institucionais. Isso mudou por volta de 1230, quando grupos de beguinas começaram a adquirir propriedade, adotaram conjuntos e regulamentações para governar suas vidas como comunidades, e se apresentaram para o mundo exterior como instituições religiosas, tanto na forma de pequenos conventos ou como complexos arquitetônicos maiores separados de alguma forma da comunidade urbana ao redor, os assim chamados beguinas de cortes” (SIMONS, *Cities of Ladies... Op. Cit.*, p. 36). Disso entendemos que, no período no qual Jacques escrevia, assim como naquele que ele retratava, não havia ainda beguinas que poderiam ser classificados como formais.

¹⁴⁶ A ideia aparece em “Retribuía o mal com o bem e não respondia aos caluniadores, mas rezava por aqueles que a perseguiram, perseverava nos seus projetos por meio da constância de espírito, suportava tudo graças à firmeza de alma, abordava de bom grado as coisas difíceis com magnanimidade e não temia os problemas ameaçadores devido à sua serenidade.” (VMO II, 73). Também em “Não só teve paciência para resistir aos que se lhe opunham com espírito de fortaleza, mas também foi paciente na abstinência de todas as seduções carnis.” (VMO II, 75). Uma possibilidade de inferência aqui é relacionar com a situação do próprio bispo de Tolouse, promotor da hagiografia, que é apresentado como alguém perseguido, que se encontrava em exílio graças à ação dos hereges.

texto de Jacques quanto à condição de mulher religiosa de Marie e como isso interferia na apreensão de sua atuação pelos demais, além da percepção que possíveis leitores da hagiografia poderiam ter. Vemos, em um dos relatos em que Marie aconselha um amigo seu, que não basta para o hagiógrafo todo um preâmbulo repetindo, como em diversos momentos do texto, que ela demonstrava insegurança em sua própria sabedoria e confiava apenas naquilo que lhe vinha por inspiração divina ou revelação.¹⁴⁷ Ele precisa ainda fazer o seguinte apelo:

Perdoai-me, irmãos, vós que unis dignidade a dignidade e que unis prebenda a prebenda (Cf. Is 5,8¹⁴⁸)! O que eu disse não é meu, mas foi revelado por Cristo. Poupai a serva de Cristo. Não caluniei a inocente. Como é que ela vos prejudicou, se aconselhou o seu amigo de forma salutar, se disse a verdade tal como a ouviu de Deus? Mas se vós, que muitas vezes folheais as páginas de Graciano, alguma vez olhardes para este pequeno livro, podereis desprezar as visões desta serva de Cristo como fantasias ou sonhos, rindo, como é vosso hábito. Os fariseus não só zombavam do Senhor, quando ele falava da avareza e dizia que um rico jamais poderia entrar no Reino dos Céus (Lc 18,25; Mt 19,24; Mc 10,25), como o julgavam louco.¹⁴⁹

Quando menciona “as páginas de Graciano”, Jacques se refere ao chamado Decreto de Graciano, uma obra de direito canônico de ca. 1140, produzido pelo monge bolonhês de mesmo nome. Nessa obra, que será a base jurídica da Igreja por séculos após a sua publicação, há dois pontos identificados como muito claros no que concerne ao nosso objeto de estudo: buscava-se criar uma clara divisão entre clérigos e leigos e instituíam-se novas proibições, ou reforçavam-se antigas, para a atuação das mulheres no âmbito religioso, como a pregação, a concessão do batismo e o contato com objetos sagrados. Pode-se notar que Jacques está inserido em um contexto em que podem ser pinçadas da história várias fontes que contêm diretivas normatizando a vida religiosa feminina: após o Decreto, temos, em 1210, Inocêncio III proibindo as abadessas de pregar, abençoar e ouvir as confissões das monjas; em 1234, Gregório IX proíbe as mulheres de entrarem no santuário, de celebrar missas, de pregar, de ler o Evangelho em público e de ouvir confissões; em 1298, Bonifácio VIII determina a necessidade de clausura absoluta para todas as religiosas.¹⁵⁰ Isso demonstra o constante esforço de normatização por parte da hierarquia eclesiástica, assim como permite inferir que propostas alternativas às formas mais tradicionais de atuação religiosa e resistências às interdições continuam sendo apresentadas por mulheres ao longo do século XIII.¹⁵¹

Considerações finais

¹⁴⁷ “[...] ela respondeu hesitante, mas, divinamente inspirada e assegurada da certeza da sua crença por revelação divina [...]” (VMO II, 78).

¹⁴⁸ Na Bíblia de Jerusalém, “Ai dos que juntam casa a casa, dos que acrescentam campo a campo até que não haja mais espaço, até serem eles os únicos moradores da terra”.

¹⁴⁹ VMO II, 78.

¹⁵⁰ LAUWERS, Michel. L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident medieval. *CLIO. Histoire, femmes et sociétés*. Online, v. 2, 1995. p. 5.

¹⁵¹ Em nossa pesquisa de doutora, propomos um exercício comparativo entre os casos de quatro mulheres no recorte que compreende o IV Concílio de Latrão (1215), quando foi proibida a criação de novas ordens e regras, e o Concílio de Viena (1311), quando foi feita uma interdição mais enfática a atuação das chamadas beguinas. Cf. TORRES, Andréa Reis Ferreira. *Mulheres, espiritualidade e relações institucionais de poder no século XIII... Op. Cit.*

Em suma, a trajetória de Marie, conforme registrada nas fontes analisadas, é caracterizada por um intenso relacionamento com as instituições eclesíásticas de seu entorno. O que marca mais a interação é o reconhecimento da sua santidade, ou seja, a valoração positiva de seus atributos e comportamentos. Isso pode ser explicado pelo fato de que todos os documentos sobre ela aos quais tivemos acesso são devocionais, mas nuances podem ser observadas. As características de sua proposta de vivência religiosa, em particular a não reclusão, fazem com que o relato hagiográfico seja uma fonte privilegiada para a apreensão das possibilidades e limitações da atuação de mulheres no período abarcado.

Por um lado, temos os relatos sobre as interdições à forma de viver/expressar a sua espiritualidade, delimitadas pelos próprios hagiógrafos, Jacques e Tomás, e a narrativa da presença de pessoas contrárias a ela, que se baseavam em elementos do direito canônico instituído à época para tentar restringir a atuação de Marie e, conseqüentemente, de todas as mulheres às quais Jacques se refere no prólogo de sua obra. Por outro, é possível perceber que o discurso eclesíástico, ao menos aquele produzido por Jacques de Vitry e outros de mesmo ambiente intelectual, valorizavam a participação das mulheres na vida religiosa e buscavam maneiras de acomodar suas expectativas dentro daquilo que era considerado ortodoxo. Esse quadro mostra uma realidade complexa e multifacetada no relacionamento entre as mulheres e as instituições eclesíásticas de seu contexto.

Recebido em 07 de outubro de 2025
Aceito em 02 de novembro de 2025