

A mística como crítica nas narrativas de mulheres medievais

Mysticism as critic in narratives by medieval women

*Ceci Maria Costa Baptista Mariani**
*Maria José Caldeira do Amaral***

Resumo: O místico afirma a presença de Deus pela experiência que o alcança a partir de um processo de negação que possibilita a ele se libertar de todas as afirmações que pretendem enquadrar a Deus. Os textos místicos vão se constituir por narrativas de processos, caminhos, itinerários onde se fala do trabalho humano de busca desse Deus absolutamente transcendente que vindo a eles num encontro surpreendente, se revela muito maior do que seu pensamento é capaz de pensar e do que sua vontade é capaz de querer. Essa dialética que é fundamentalmente crítica - vai demonstrar a grande tradição mística que se desenvolve ao longo da história do cristianismo - faz ver o limite da condição humana e a impossibilidade que ela tem de

* Professora do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Campinas e da faculdade de Teologia. Membro da SOTER, Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (secretária da Diretoria Nacional 2009-2010), Conselheira do Regional São Paulo. Possui bacharelado e Licenciatura em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora de Medianeira (1982), graduação em Teologia Dogmática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção (1989), mestrado em Teologia Dogmática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção (1997) e doutorado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2008). ** Psicóloga Clínica graduada, bacharel licenciada pela Faculdade de Ciências Humanas da Fundação Mineira de Educação e Cultura FUMEC - 1982, Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - 2002 e Doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - 08/2008. Autora dos Livros: *Imagens de Plenitude na Simbologia do Cântico dos Cânticos*, São Paulo, EDUC/FAPESP, 2009. *Eros e Agape - Minne: Amar e Desejar Deus na Luz Fluente da Deidade de Mechthild de Magdeburg*, São Paulo, Ed. Reflexão, 2014. Coordenadora do GT de Mística e Espiritualidade do Congresso Internacional Soter - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião -2010 a 2014.

abarcam o mistério inconcebível e “indisponível” que é Deus. Chama a atenção para a importância da humildade, virtude que é percebida como garantia de nobreza. Faz perceber que sem o reconhecimento da própria miséria não se abre espaço para a penetração de Deus. Essa crítica leva a uma grande liberdade e uma disposição livre ao amor. Entre os melhores testemunhos dessa vivência mística estão as narrativas de mulheres medievais, relatos apaixonados desse processo crítico de ascese para o encontro direto com Deus. Essa comunicação é um estudo, realizado através de metodologia bibliográfica e exploratória, sobre a potencialidade crítica da mística a partir das narrativas de mulheres medievais: Marguerite Porete e Mechthild de Magdeburg. Essas mulheres fazem parte do agrupamento espiritual das Beguinhas. Movimento que se desenvolveu como alternativa de vida religiosa leiga na Renânia e Países Baixos. Marguerite Porete, mística e teóloga medieval, viveu entre a segunda metade do século XIII e início do século XIV. Procedente do Condado de Hainaut, cidade Valenciennes, região do Reno. A grande herança deixada por Marguerite Porete foi um livro, *Le miroir de âmes simples e anéanties*. Mechthild de Magdeburg, mística alemã, da Baixa Saxônia, nascida em 1210, entra na Beguinagem de Magdeburg em 1230. Desde criança é favorecida por revelações divinas e entre os anos 1250 e 1264, a conselho de seu diretor espiritual, escreve suas revelações, a obra que chega até nós com o seguinte título: *Das fliebende Licht der Gottheit*.

Palavras-chaves: Mística medieval; Crítica; Mulher; Marguerite Porete; Mechthild de Magdeburg.

Abstract: Mystics affirm God’s presence through the experience that they reach from negation. This process allows them to free from all attestations that pretend to frame God. Mystical texts will build themselves up through the narration of processes, paths along which it is much spoken about the human search for this absolutely transcendent God that surprisingly came, revealing itself much greater than what thoughts can think and what needs can need. This dialectics which is fundamentally critic – that will be demonstrated by the huge mysticism’s tradition that develops along the history of christianism – exposes the human condition and its impossibility to cover the unthinkable and “unavailable” mystery of God. It draws attention to the importance of humility, virtue that is perceived as nobility assurance. It makes one realize that, without recognition of the misery of the self, there is no possibility to reach God’s deep understanding. This criticism takes to a grand freedom and to a free disposition

to love. Amongst the best testimonies of this mystical experience, there are the narratives by medieval women, passionate tellings on this critical process of asceticism to direct meeting with God. This study accomplishes a bibliographical and exploratory methodology on mysticism's critic potentialities following the narratives by medieval women: Marguerite Porete and Mechthild of Magdeburg. These women took part on a spiritual group of the Beguines, a movement that developed as an alternative laic religious living in the Rhineland and the Netherlands. Marguerite Porete, mystic and medieval theologian, lived between the second half of the thirteenth century and the beginning of the fourteenth century. Preceding from the Hainaut county, Valenciennes city, Rhine region. The greatest legacy left by Marguerite Porete was a book, *Le miroir de âmes simples e anéanties*. Mechthild of Magedburg, german mystic, from the Low Saxon, born in 1210, enters the Beguines of Magdeburg in 1230. Since childhood she experienced divine revelations, and between the years 1250 and 1264, following her spiritual director's guidance, she wrote her experiences on paper, a work that reaches our time with the title: *Das fliebende Licht der Gottheit*.

Keywords: medieval Mysticism, critic, women, Marguerite Porete, Mechthild de Magdeburg.

1 Introdução: a mística como crítica

A palavra mística é a transcrição do adjetivo grego *mystikós* e remete a algo oculto, não acessível à vista e do que não se pode falar. Referida ao conhecimento de Deus, no contexto do cristianismo, afirma Velasco³ vai significar “uma forma especial de conhecimento de Deus que se caracteriza por sua condição experiencial e por chegar a Deus mais além do que permitem alcançar o conhecimento pelo que outros contam dele e o conhecimento por conceitos”.

A experiência é o núcleo essencial da compreensão de mística e consiste numa ruptura de um nível existencial. Constitui-se a partir de episódios em que o sujeito entra em relação com uma dimensão da

³ VELASCO, Juan Martins (Org.). *La experiência mística: estudio interdisciplinar*. Madrid: Ed. Trotta, 2004, p.17.

realidade que supera absolutamente aquela que constitui a sua vida ordinária, uma realidade anterior e superior ao sujeito, “intimamente presente, de maneira não objetiva, no mais profundo de seu ser e em ato permanente de comunicar-se, de dar-se a conhecer”.⁴ Na verdade, trata-se de uma resposta à presença do Mistério que lhe é revelado, isto é, do reconhecimento, da aceitação e da acolhida da presença da realidade absolutamente transcendente que se entrega ao sujeito, na intimidade de sua interioridade.

A experiência mística possibilita o contato com dimensões do real inteiramente novas que estão além do visível e produz uma transformação na estrutura da percepção da realidade. O real deixa de ser uma realidade objetiva ao sujeito. Descortina-se ao místico uma realidade que o precede, o envolve e o convoca à unificação. Ao invés de um movimento ativo para compreensão do real, a experiência mística é vivida como um *pathos*, um padecer, um ser tomado pela realidade misteriosamente conhecida.

É uma experiência, portanto, que tem um caráter noético *sui generis*, pois leva à aquisição de uma certeza subjetiva que não vem das condições intelectuais de conhecimento, mas do contato com essa presença absolutamente transcendente que se encontra além das suas possibilidades de compreensão, realidade misteriosa impossível de se abarcar. Essa certeza, no entanto, não significa perfeita claridade. Por ser fruto de contato com a realidade não conhecida pelos sentidos ordinários ou por conceitos, essa certeza adquirida baseada numa luz vinda de além do sujeito, é obscura.

A “noite escura” como nos descreve São João da Cruz com grande maestria, integra a experiência mística. O símbolo da noite vai fazer referência ao desafio de vivenciar o silêncio de Deus que se ausenta das representações humanas e que se apresenta como realidade absolutamente transcendente, exigindo do humano um trabalho sobre suas próprias condições de recepção da revelação, a transformação das faculdades, conhecimento e vontade devem se alargar para acolher a Deus em sua verdade. Não podendo ser descrita de forma positiva pela insuficiência da linguagem, a linguagem mística vai recorrer

⁴ Ibidem, p.25.

aos símbolos, paradoxos, contrastes. Caracteriza a linguagem mística, entretanto, o uso das “negações”. A sabedoria de Deus, segundo Pseudo-Dionísio Areopagita, implica uma dialética ascendente que envolve afirmações e negações que para ele “devem ser louvadas com procedimentos contrários”.⁵

Essa dialética, podemos afirmar, revela a dimensão crítica da mística. A partir da experiência, o místico, a mística, descobre que, não apenas as suas palavras são insuficientes para expressar a eminência e profundidade dessa realidade que se apresenta a ele, a ela, mas também as representações institucionalizadas pelas diversas tradições religiosas. A visão do mistério inconcebível e “indisponível” que é Deus, faz ver também e ao mesmo tempo, o limite da condição humana e a impossibilidade que ela tem de abarcar-lo. O fruto dessa revelação, é uma fina percepção da importância da humildade que, paradoxalmente, será a garantia da nobreza, pois, abre espaço para a penetração de Deus. O fruto dessa experiência, celebram, é uma grande liberdade ordenada pela relação com o absoluto. Uma clareza em relação à relatividade de todas as mediações que servem de amparo nesse caminho humano de busca de Deus, mas que acabam sendo, muitas vezes, transformadas em segurança de salvação. Nos relatos encontramos descrições de processos que implicam o atravessamento das mediações: acolhimento, submissão e posterior superação de todo recurso oferecido pelas instituições como formas de relação com Deus, em favor de uma proximidade maior. Isso quer dizer que Deus, em seu amor misericordioso, opera na alma (que é o princípio transcendente do humano), um êxodo, uma saída de si, uma transformação ontológica que a capacita para o encontro, isto é, para a união mística com o mistério.

O centro da experiência mística é a união íntima com o divino. O místico, a mística, é movido a um contato direto, imediato, no entanto, mediado, porque tem a alma como meio. Os autores vão denominar “imediatez mediada”

⁵ PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Teologia Mística*. Rio de Janeiro: Fissus, 2005, 21.

Se trata de contato “imediatez” na medida em que nada alheio ao sujeito em seu centro mais pessoal se interpõe entre a presença divina e seu próprio ser. Mas tal imediatez se declara mediada porque é no toque da ação de Deus na alma, na alma mesma convertida toda ela em meio de perceber a Deus (J. Maritain), que se reflete ao homem a Presença, (...).⁶

A união é o conteúdo e a meta da experiência. Um estado em que o sujeito assume consciente e amorosamente a presença do Mistério no centro de seu ser pessoal. Nesse estado, aqueles que viam Deus em todas as coisas, passam a ver todas as coisas em Deus e a partir de Deus que ama a tudo com amor imensurável. O amor é o caminho e desdobramento da experiência mística. Em união com Deus, tudo se transfigura. Nesse estado se harmonizam vida ativa e vida contemplativa. A consequência da união é a fecundidade espiritual, a referência aos demais que se passa a amar com o amor de Deus.⁷

Entre os melhores testemunhos dessa vivência mística estão as narrativas de mulheres medievais, relatos apaixonados que comunicam a liberdade perfeita e a disposição ao amor que são os frutos desse processo crítico de ascese para o encontro direto com Deus.

2 Mulheres e Deus na sociedade medieval

A sociedade medieval é patriarcal, o senhor medieval vive para a guerra que é, para ele, um dever e uma razão para existir. A guerra, além de ser a oportunidade de provar sua honra e valor, é também fonte de enriquecimento, pois, na guerra é permitido o saque, a rapina e a cobrança de resgate pelo inimigo prisioneiro. Em tempos de paz, o senhor vai se dedicar à caça, que era para ele, um substituto da guerra e um bom exercício para se manter em forma. A guerra e a caça retiram, por longos períodos de tempo, o senhor do castelo, onde permanecem a esposa e os filhos. Estudos feministas atuais, entretanto, vão apontar que a influência de mulheres na vida social,

⁶ VELASCO, op. cit., p. 30-33.

⁷ Ibidem, p.34-35.

política, religiosa e econômica nessa sociedade foi bastante forte. Na chamada Idade Média tardia, algumas mulheres chegam a assumir papéis que tradicionalmente foram atribuídos aos homens na história: eram pregadoras e professoras; estavam também na liderança de grandes mosteiros que eram instituições com muito poder político e religioso. Todavia, no fim do período medieval, afirma Lieve Troch, esse poder vai desmoronar:

As universidades que se iniciaram no final do chamado período medieval entraram em conflito com as mulheres. Em um constante exercício hierárquico de condenação, o conhecimento das mulheres não foi mais levado a sério, ao ser empurrado para fora do pensamento intelectual. Seu principal corolário é a vasta perseguição às assim chamadas 'bruxas' (ver Margarete Porete, Joana d'Arc e milhares de outras mulheres).⁸

Entre as vozes femininas que tiveram uma palavra crítica, merecem destaque especial as mulheres, hoje denominadas místicas. Mulheres que ousam desenvolver um modo de pensamento original e dinâmico com base na experiência de Deus. Entre essas, queremos fazer referência a duas: Marguerite Porete e Mechthild de Magdeburg, mulheres hoje consideradas místicas e que foram ligadas ao movimento beguinal, movimento que se desenvolveu como alternativa de vida religiosa leiga na Renânia e Países Baixos.

O movimento beguinal se inicia por volta de 1220, nas cidades dos países baixos, na Europa, durante o século XI e se estende até Cologne e Strassburg e todo o leste europeu, nos países orientais de língua germânica, até 1318, aproximadamente. A motivação principal para o aparecimento destes movimentos estava na iniciativa de homens e mulheres em fazer renascer os princípios religiosos similares àqueles do cristianismo primitivo e desenvolver formas de vida próxima à vida dos apóstolos: dedicar a vida a Deus, optar por uma pobreza voluntária. As beguinas viviam em comunidades e sobreviviam do próprio trabalho: tecelagem, bordado, costura, ensinamento de crianças e serviços

⁸ TROCH, Lieve. *Mística feminina na idade média historiografia feminista e descolonização das paisagens medievais*. Revista Graphos, v. 15, n. 1 (2013). <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/view/16324/9352>, acesso em 07/07/2015, p.3.

de damas idosas. Do ponto de vista da espiritualidade, eram adeptas do evangelismo, perspectiva que se constitui a partir da emergência dos movimentos mendicantes no seio da experiência religiosa cristã e implica a vontade de conhecer textos bíblicos na sua literalidade, na liberdade de pregação, no amor à pobreza, na contestação do mundo e na valorização do estilo de vida mais que a doutrina.

Marguerite Porete, mística e teóloga medieval, viveu entre a segunda metade do século XIII e início do século XIV. Procedente do Condado de Hainaut, cidade Valenciennes, região do Reno. A grande herança deixada por Marguerite Porete foi um livro, *Le miroir de âmes simples e anéanties*. Mechtilde de Magdeburg, mística alemã, da Baixa Saxônia, nascida em 1210, entra da Beguinagem de Magdeburg em 1230. Desde criança é favorecida por revelações divinas e entre os anos 1250 e 1264, a conselho de seu diretor espiritual, escreve suas revelações, a obra que chega até nós com o seguinte título: *Das fliebende Licht der Gottheit*.

A experiência retratada nos escritos dessas mulheres fala de um amor ordenado ao absoluto, amor a nada do que se pode imaginar, no entanto, real e dotado de poder. Deus nesses relatos, é aquele que se faz reconhecer sem nunca se deixar pegar, absolutamente distante e extremamente próximo, paradoxalmente “Longeperto” (*Loingprés*), segundo Marguerite Porete. Essa experiência é descrita por essas mulheres como experiência de liberdade, liberdade religiosa que não é entendida à maneira moderna como liberdade garantida a partir de um sistema de direitos, mas liberdade conquistada na relação com Deus. Liberdade de tudo e de todos e até de Deus, como ousaria dizer Mestre Eckhart. Liberdade que quebra todas as medidas com amor excessivo e ensina como ser livre na insuperável assimetria da condição criatural.⁹

⁹ MURARO, Luisa. *Il Dio delle donne*. Milano: Mondadori, 2003, p.23-24.

3 Marguerite Porete e o Espelho das Almas Simples

Pouco se sabe sobre a beguina Marguerite Porete, o que se pode dizer de sua biografia está apoiado em sua única obra *O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* e no processo que sofreu. Supõe-se que tenha recebido uma formação sólida, a dos *litterati*, que correspondia à formação dos clérigos. Segundo Marie BERTHO (1993, p.32-34), é provável que Marguerite tivesse tido contato com os monges cistercienses da abadia de Villers, centro monástico situado na área francófona do condado de Hainaut famoso por seu apoio às mulheres religiosas e por sua biblioteca.

O livro de Marguerite Porete é um “espelho medieval”, uma instrução religiosa que, como outros “espelhos”, ilumina a vida moral ou espiritual. Constitui-se numa alegoria mística sobre o caminho que conduz a alma à união perfeita com seu criador e Senhor e se estrutura como um diálogo em que os principais interlocutores são Amor, Razão e a Alma aniquilada personificados. Seu grande tema é o aniquilamento, descrito como o estado em que as almas simples adquirem a mais plena liberdade e o saber mais alto. Aniquilando-se, reconhecendo-se nada, a alma amorosa de Deus, se abre para ter sua razão e vontade transformada. De Deus recebe mais saber do que o contido nas escrituras, mais compreensão do que a que está no alcance, capacidade ou do trabalho humano de alguma criatura. A alma sendo nada, possui tudo e não possui nada, vê tudo e não vê nada, sabe tudo e não sabe nada.¹⁰ Nisso consiste para essa autora, a liberdade perfeita, recebida gratuitamente de Deus, ao mesmo tempo que conquistada pela alma, num itinerário doloroso que implica o desprendimento de tudo o que representa alguma segurança: os mandamentos, as virtudes, os conselhos, a natureza, o espírito e finalmente desprendimento da vontade (do desejo) que é o grande motor que vai alavancando a alma ao encontro com a Deidade. Pois, para ela, a alma que não se dispõe a perder sua vontade não está preparada para falar à “Dama Divino

¹⁰ PORETE, Marguerite. *O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.38-39.

Amor” em sua câmara secreta. A bem-amada é aquela que não teme perda nem ganho, senão somente pelo bom prazer de Amor, pois de outro modo, ela encontraria seu próprio interesse e não o dele.¹¹

Nesse itinerário, dissolução e transformação de Amor são movimentos contraditórios de uma alma elevada à vida divina depois de tombada pela revelação da verdade sobre si mesma ao abismo da maior humilhação. Sendo transformada por Amor em Amor, a alma, perfeitamente livre, é de uma amável nobreza na prosperidade, de uma alta nobreza na adversidade, e de uma excelente nobreza em todos os lugares e por isso não procura mais a Deus. A alma sendo livre, mais que livre, perfeitamente livre, supremamente livre pela transformação operada nela, não procura mais Deus porque se encontra transformada em Deus. Vivendo, agora, da vida divina, tem clareza sobre a relatividade de mediações que atravessou, submetendo-se a elas até o esgotamento.¹² *O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* é, por essa dialética própria da experiência mística, uma obra crítica e representará o motivo da condenação de sua autora.

O itinerário da alma descrito por Porete é constituído por sete passos que conduzem a sete estados. Esse processo inclui três mortes. A primeira morte, a morte para o pecado leva à vida na graça, o primeiro estado em quem guarda-se de não desobedecer a lei da Lei de Deus e busca fazer o que Deus manda. A segunda, morte para a natureza, é aquele que abre a alma para a vida segundo o espírito, para o segundo, terceiro e quarto estados, aqueles em que ela não pode mais deixar de cumprir os mandamentos e busca cumprir com perfeição os conselhos evangélicos e esforça-se por não agir sob os conselhos dos homens. Busca viver o abandono da riqueza, das delícias e das honras e acolhe as virtudes. No terceiro estado a alma multiplica as obras de perfeição, ama as obras de bondade e os sacrifícios que elas implicam. No quarto estado a alma é absorvida em delícias de pensamentos graças à meditação e despreendida de exigência exterior graças à elevação da contemplação. A terceira morte, morte ao espírito,

¹¹ Ibidem, p.130-131.

¹² Ibidem, p.148

é a que leva ao sexto estado, estado de nadificação, de aniquilamento. Nesse estado, o último a ser alcançado antes da glorificação na eternidade, ela não teme perda ou ganho, visa somente Amor.¹³ Nesse estado a alma não conhece nada, não ama nada, não louva nada que não Deus, porque sabe que não existe nada fora dele, e dessa maneira, encontra a liberdade perfeita, fruto da transfiguração que vem da operação de Deus na alma que se despojou de todas as seguranças exteriores (mandamentos, escrituras, conselhos) e de todas as seguranças interiores (razão e vontade). A alma aniquilada, despojada de tudo, encontra a plenitude na unidade com o amor misericordioso de Deus que vem a ela e a habita.

O fruto desse processo paradoxal narrado por Porete é um interessante anúncio. Os últimos capítulos do livro são escritos em forma de poema. Como uma trovadora, a alma aniquilada se põe a cantar as maravilhas de *Fin Amour*, o Espírito Santo. A partir de seu itinerário místico - itinerário que implica o ultrapassamento de todas as mediações - a alma aniquilada que é a própria autora do livro louva o Espírito Santo, força do Amor Infinito que opera nela retirando-a da servidão do pecado, da lei, da razão e dos afetos e a conduzindo à liberdade. A alma que chegou à liberdade perfeita pelo despojamento de tudo e até de si mesma, canta em versos as delícias do amor trinitário: a delicadeza, doçura, bondade e beleza do *Fin Amour*, oferecido a ela pelo Filho de Deus, Jesus Cristo. Porete usa da poesia trovadoresca - poesia do amor infinito - para louvar esse amor que não se pode possuir porque é absolutamente transcendente, mas que se dá a conhecer pela experiência e por isso é absolutamente próximo.

O amor cortês, nascido no século XII, no sul da França, é uma forma de poesia que celebra o amor infinito descoberto pela experiência do amor impossível. No centro das cantigas de amor dos trovadores existe um amante que se entrega de corpo e alma a uma paixão incontrolável e ao dedicado serviço amoroso da mulher amada, uma dama, em geral inatingível por estar espacial ou socialmente inacessível. No paradoxo desse amor impossível, o amante descobre a transcendência de um desejo que, chamado ao despojamento do que é

¹³ Ibidem, p.188-194.

possível na proximidade, ao invés de encolher, cresce em intensidade e ultrapassa os limites dos condicionamentos. Marguerite encontra na linguagem poética do amor cortês os recursos para comunicar a sua experiência de amor que é também imenso, impossível de se controlar e mais forte do que a morte. *O Espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* é uma instrução religiosa, mas também um romance de amor. Escrito em língua vernácula transborda os limites da instituição religiosa e alcança também a sensibilidade laical.

Mesmo escrito em língua vernácula, o livro tem uma inteligibilidade muito sutil. Sua boa compreensão supõe um esforço de aprofundamento espiritual. Marguerite Porete não foi compreendida. As pessoas de religião, ela reclama em seu poema, a declaram desgarrada:

Amigos, o que dirão as beguinas,
E a gente de religião,
Quando ouvirem a excelência
De vossa divina canção?
As beguinas dirão que eu erro,
Padres, clérigos e pregadores,
Agostinianos, e carmelitas,
E os freis menores,
Porque escrevi sobre o estado
Do Amor purificado.
Não salvo a Razão deles, que lhes fez a mim isso dizer.
Desejo, Vontade e Temor, por certo
Deles tomam a compreensão,
E a fluência e a união da elevadíssima luz
Do ardor do divino amor.¹⁴

Marguerite Porete foi julgada e condenada pela inquisição. Segundo as atas do processo,¹⁵ vinte e um mestres em teologia são convocados pelo inquisidor Guillaume de Paris para fazer o julgamento de um livro de onde se havia tirado quinze artigos suspeitos. Desses artigos só se sabe o teor do primeiro e do décimo quinto citados no processo-verbal que relata a condenação do livro:

¹⁴ Ibidem, p.201-202.

¹⁵ Cf. VERDEYEN,1986.

Quorum articulorum primus talis est: 'Quod anima adnichilata dat licentiam virtutibus nec est amplius in earum servitute, quia non habet eas quoad usum, sed virtutes obedient ad nutum'. Item decimus quintus articulus est: 'Quod talis anima num curat de consolationibus Dei nec de donis eius, nec debet curare nec potest, quia tota intenta est circa Deum, et sic impediretur eius intentio circa Deum'.¹⁶

A ascese da alma em seu processo de aniquilamento segundo Porete, implica o ultrapassamento de todas as mediações. No itinerário que descreve, a alma acolhe os recursos oferecidos pela instituição, mas não se detém na mediação. Desejosa de um encontro direto com Deus, vai se despojando dos apoios até não precisar mais de nada por estar toda voltada para Deus. O livro é condenado porque fala de uma liberdade adquirida numa relação tão profunda com Deus que chega a representar ameaça à vivência religiosa formal e ao poder de controle da instituição.

Maguerite Porete morreu queimada na Place de Grève, em Paris, no dia 1º de junho de 1310, impressionando a assistência comovida, conforme o testemunho das crônicas da época, por seu silêncio e pelos sinais de penitência, de nobreza e devoção:

Porquanto não tenha ela querido abjurar deste libelo ou dos erros nele contidos, nem mesmo tenha aceitado a sentença de excomunhão contra ela exarada pelo Inquisidor que a condenava por sua torpeza herética, nem tenha querido comparecer perante ele, apesar de suficientemente advertida, e por um ano ou mais tenha sustentado a sua pertinácia e finalmente tenha endurecido na sua militância (militia), finalmente, perante a plateia popular de Gravia, perante clero e o povo especialmente convocados para esse feito, pelo conselho dos peritos foi exposta e entregue ao braço secular. O preposto (prefeito) de Paris de imediato a assumiu sob sua autoridade e a fez morrer pela manhã na fogueira. Entretanto, como testemunharam os olhares que a viram, ao morrer ela mostrou sinais de penitencia

¹⁶ VERDEYEN, S.J., Paul. *Le Procès d'inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)*, Revue d'histoire ecclésiastique, 81 (1986), p.51. Desses artigos, o primeiro é o seguinte: 'Que a alma aniquilada dá licença às virtudes não está na servidão delas, porque não as tem quanto ao uso, mas as virtudes a obedecem a um sinal. Igualmente o décimo quinto artigo é: que tal alma não cuida das consolações de Deus nem de seus dons, porque ela é toda voltada para Deus, e assim estaria impedida sua intenção para Deus.

de nobreza e devoção, e assim muitos dela se compadeceram, e piedosamente se comoveram até as lágrimas.¹⁷

4 Mechthild de Magdeburg: o amor e o desejo de Deus na Luz fluente da Deidade

Tudo que sabemos sobre a vida de Mechthild de Magdeburg, está aludido em sua obra, o *Das flieBende Licht der Gottheit*, “A Luz fluente da Deidade”, escrita entre 1250 e 1282. Nos estudos mais recentes da história da literatura mística medieval alemã no contexto da tradição ocidental, autores como Neumann¹⁸ e Schmidt¹⁹ apontaram, nos textos de Mechthild, uma cronologia de sua vida a partir de seus próprios relatos: Mechthild nasce em 1207 nas proximidades de Magdeburg. Em 1230, ela deixa a casa dos pais, com 23 anos, para viver em Magdeburg, como beguina. Em 1250, começa a escrever. Escreve do livro I ao livro V até 1259. Em 1260, fica doente e, possivelmente, passa uns tempos na sua casa. Em 1270/71, o livro VI estava pronto. Em 1270 Mechthild entra para o convento de Helfa. Entre 1270 e 1282, ela escreve o livro VII. Em 1282 ela morre. Sua obra é considerada como um dos primeiros livros escritos em língua vernacular na Alemanha por uma mulher.

Tocada pelo espírito santo aos doze anos de idade, e, experimentando essa presença durante trinta e um anos a obra de Mechthild é o relato de a sua experiência direta de Deus como a experiência da paixão, do amor, da entrega. A organicidade de sua linguagem sustenta o diálogo entre a alma, Senhora e Rainha (*frouwe kúnegin*), e o amor, Senhora Amor (*frouwe minne*). A *minne* (desejo e amor) é um termo feminino e significa o desejo e o anseio por amor e, ao mesmo tempo, a natureza do amor e da alma: a alma – chamada de Senhora e Rainha – e o amor – personificado na linguagem como “Senhora Amor” – possuem a mesma natureza instantânea e simultânea no que

¹⁷ Ibidem, p.89.

¹⁸ Cf. NEUMANN, 1987.

¹⁹ Cf. SCHIMIDT, 1998.

diz respeito à origem e à natureza da alma em amor e desejo (*minne*) e, ao mesmo tempo, do amor que é desejo (*minne*). No diálogo entre a alma (*frouwe kúnegin*) e o amor (*frouwe minne*), o amor aparece como superior àquele amor que está na própria alma, porém, é, também, o mesmo amor - *minne* (o amor e o desejo) da alma. Essa dependência da alma em relação ao amor se dá no sofrimento causado pela Senhora Amor (*frouwe minne*) à Senhora e Rainha (*frouwe kúnegin*) - alma, pois a senhora alma é tomada por ele:

“Senhora Amor, você tomou de mim possessões, amigos e parentes.”
 “Venha agora, Senhora e Rainha, isto é uma reclamação mesquinha, insignificante.” “Senhora Amor, você tomou o mundo de mim, a honra mundana e todas as riquezas terrenas.” “Senhora e Rainha, eu devo compensar-lhe, em uma hora com o Espírito Santo na terra, exatamente como você deseja.” “Senhora Amor, você me fez atingir tal estado que meu corpo está tomado por uma estranha fraqueza.” “Senhora e Rainha, em troca eu lhe dei muito conhecimento sublime.” “Senhora Amor, você devorou minha carne e meu sangue.” “Senhora e Rainha, você foi, portanto, purificada e atraída a Deus.” “Senhora Amor, você é uma ladra: por isso, você deve reparar.” “Senhora e Rainha, então me toma.” “Senhora Amor, agora você me recompensou, cem vezes ou mais, na terra”. “Senhora e Rainha, em compensação, você pode pedir Deus e todo o seu reino.” [MM I,2]²⁰

O amor, então, aponta para o desejo verdadeiro da alma de perder sua condição terrena - *reclamações mesquinhas e insignificantes* - para adquirir a liberdade celestial: o conhecimento essencial que é desejo de Deus e desejo original da alma - *com o Espírito Santo na terra, exatamente como você deseja*. A ação do amor coincide com o reconhecimento da alma de seu desejo, de sua constituição necessariamente disponível atrativa e desejante, entregue a Deus. Mas a alma, debatendo-se nesta lamentação, só se conforma com esse estado desejoso quando lhe é permitida, pelo amor, a posse dele mesmo - *então, me possui*. Só assim ela é capaz de compreender tal

²⁰ MECHTHILD VON MAGDEBURG, *Das fließende Licht der Gottheit*. Nach der Einsiedler Handschrift in Kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Ed. Hans Neumann. München; Zürich: Artemis-Verlag (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters; Bd 100) Text/ besorgt von Gisela Vollmann-Profe, 1990. (Todas as citações da obra de Mechthild se encontram nesta edição).

sofrimento, sendo essa ação, o próprio sofrimento. E, esse diálogo não é um capricho lingüístico ou textual, é a expressão do sofrimento da alma em consonância com o sofrimento da paixão de Cristo - *você devorou minha carne e meu sangue*. A alma é tomada por *minne* - amor e desejo. O amor que, depois de devorar a carne e o sangue na alma e que corresponde à entrega de Cristo em sua humanidade, dispõe o desejo de Deus na própria alma.

Mechthild vive o desígnio da deidade sobre si mesma e sobre o mundo, e esse desígnio não pode manifestar-se sem a liberdade concedida pelo amor em desejo da vontade divina na intimidade da alma. Conhecer essa dinâmica e vivenciá-la é mergulhar no nada, no abismo do qual não se pode falar, do qual a linguagem não alcança. *O Das fliebende Licht der Gottheit – A luz fluente da deidade flui em todos os corações livres de hipocrisia*, livro de Mechthild, é resultado da dádiva de Deus que não se contém em si mesma e se derrama nos corações que amam no nada, no vazio – livres de hipocrisia. O vazio total é o reflexo do brilho da luz e da essência divina, e este estado não possui substrato conceitual psíquico, filosófico ou teológico. A alma arde em amor na suavidade do vazio e não se pode dizer nada sobre isso:

Então ela eleva-se, mais longe, além para um lugar de bem-aventurança, sobre o qual eu não posso falar. Isto é muito difícil. É difícil demais. Eu não ousa, pois sou uma pessoa muito pecadora. E, ainda, quando Deus infinito traz a alma profunda demais [tão profunda que o fundo não pode ser alcançado / estranho demais ou profundo demais para ser compreendido ou resolvido / alma profunda demais para ser alcançada / imensurável] às alturas, ela perde a visão da terra e, na sua surpresa [no seu espanto] não está consciente de, jamais, ter estado na terra. [MM, I, 2]

O vazio total se refere ao nada, à liberdade, antecipando o conceito do amor “agápico” na mística tardia medieval. Libertar-se de ser livre e tornar-se mais livre do que ser livre, subjugando a liberdade e vencendo os livres.

No primeiro livro de Mechthild, o deserto é uma metáfora profundamente religiosa e é uma expressão da condição da alma em ágape – aquela que ama o nada, é só e livre de todas as coisas. Por

isso a alma que ama o nada ultrapassa a liberdade, cuida dos doentes e liberta os presos; e não tem nada, nada lhe pertence, nem mesmo suas virtudes que devem ser queimadas com o fogo do amor e, assim, é possível beber da água do sofrimento e viver no verdadeiro deserto:

O deserto tem doze coisas.
Você deve amar o nada,
você deve voar sobre algo,
você deve ficar sozinho
e não deve buscar ninguém.
Você não deve ficar excessivamente ocupado
e estar livre de todas as coisas.
Você deve libertar presos,
e ultrapassar os livres.
Você deve restaurar os doentes
e ainda você não deve ter nada você mesma.
Você deve beber a água do sofrimento
e ascender o fogo do amor com a
madeira [os gravetos] da virtude:
Então você está vivendo num verdadeiro deserto.
[MM, I, 35]

A liberdade a partir da experiência do desejo de Deus no *Das fliebende Licht der Gottheit* nasce do fogo do amor, da sede da água do sofrimento - dinâmica intensa e direta, fonte e efeito corporal e espiritual de uma dinâmica sensual e lânguida. O melhor que a alma pode desejar, agora, é ser livre como sempre foi na possibilidade da renúncia de si mesma à obriedade de sua condição amorosa, nua e desejante. Mechthild insiste em toda sua obra na essência verdadeira da natureza da alma como espelho e reflexo da natureza divina. Ainda no livro I, no percurso da alma à corte onde Deus se revela, recebe e acolhe a alma com seu intenso desejo no coração divino que parece ouro vermelho queimando num grande fogo de carvão, ele a coloca em seu coração resplandecente. Quando o soberano exaltado e a pequena abandonada se abraçam e são unidos como água e vinho, ela se transforma em nada e é transportada para fora de si mesma.[MM, I, 4]

E a entrega da alma a sua natureza, se dá no diálogo que traduz a dinâmica dos sentidos que temem a cegueira no momento em que a alma se aproxima desse fogo vermelho; e a alma temerosa e corajosa não pode resistir a sua constituição, a sua anatomia divina:

[Sentidos] Oh, Senhora, se você for lá,
Nós, provavelmente ficaremos completamente cegos.
A cabeça de Deus é muito quente,
Como você bem sabe,
Que todo fogo e todas as brasas incandescentes
Que fazem os céus e todos os santos cintilar e queimar
Fluíram de sua respiração divina, seu hálito divino
E de sua boca humana
De acordo com o plano do Santo Espírito.
Como você pode ficar lá, mesmo que por uma hora?
[Alma]Um peixe na água não se afoga.
Um pássaro no ar não cai.
Ouro no fogo não perece.
Ao invés disso ele atinge pureza e sua cor radiante.
Deus criou todas as criaturas para viver de acordo com a sua própria
natureza.
Como, então, posso eu resistir a minha natureza?
Eu devo ir de todas as coisas para Deus,
Que é meu pai, por natureza,
Meu irmão por sua humanidade,
Meu noivo por amor
E eu sua noiva por toda a eternidade.
Vocês não acreditam que eu o sinto intensamente?
Ele pode ambos – queimar poderosamente e esfriar de modo consolador.
[MM, I, 44]

E, nessa linguagem cortês, a alma vai ao encontro do mais justo dos amantes e ele a recebe e pede a ela que fique e que se dispa daquilo que não é de sua natureza:

- O que você me manda, Senhor?
- Tire suas roupas.
- Senhor, o que acontecerá comigo, então?
- Senhora alma, você é absolutamente feita para e por minha natureza,
Que nem a coisa mais leve pode ficar entre eu e você.
Nunca um anjo foi tão glorioso
Que para ele possa ter sido dado por uma hora
O que foi dado a você eternamente.
E, então você deve desprender de você
Ambos, o medo e a vergonha, e todas as virtudes externas.
[...]
Seus anseios nobres
E seu desejo sem limites

Esses eu devo preencher para sempre
Com minha generosidade sem limites.
- Senhor, agora eu sou uma alma nua
E você em você mesmo é um Deus gloriosíssimo.
Nossa porção compartilhada é a vida eterna
Sem morte.
Então ambos os desejos caem sobre eles – uma paz abençoada.
Ele se entrega a ela.
E ela se entrega a ele.
O que acontecerá, a alma sabe
E é o que basta. [MM, I, 44]

A mística de Mechthild como crítica à liberdade supõe a união necessária da alma a Deus no que ela tem de constituinte natural – o amor de Deus. Em diversas passagens de seus livros a alma é chamada de alma amorosa e essa alma, quando distante de Deus, é miserável, pecadora na mesma proporção da existência do Amor de Deus. Na vida eterna, na ausência da morte, no nada, no deserto e no arder do fogo da luz que flui do desejo de Deus, o que permanece é a liberdade conquistada pela coragem de equalizar o desejo e o amor da alma ao desejo e ao amor de Deus como as verdadeiras virtudes que não se extinguem, pois possuem a mesma natureza, a mesma anatomia, a mesma origem. Mino Bergamo nos ajuda a ultrapassar o sentido da necessidade dessa união comandada pelo amor que toma a alma e a possui, para além da cegueira dos sentidos e da razão, na mística renana:

Na espiritualidade renana - flamenga, a interpretação da união mística como união essencial ou substancial corresponde à identificação do lugar místico com a essência da alma ou à circunscrição da união mística para além das pulsões operacionais, ou seja, na essência nua da alma.²¹

A obra de Mechthild propõe ao leitor o mesmo desafio apresentado ao ocidente pela configuração trinitária cristã. A alma feita de amor é designada por Deus a conhecer a dor, o sofrimento, a renúncia, sendo

²¹ BERGAMO, Mino. *L'Anatomie se L'ame: De François de Sales a Fénelon*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1994, 169.

ela mesma portadora da própria síntese trinitária em sentido estrito: um lugar onde esta mesma dor é acessível pela luz que flui da divindade em desejo e falta – penhor da humanidade fragmentada.²² Hans Von Balthasar afirma que a alma que anseia buscar Deus, ainda que à custa de mil sofrimentos, constata, não sem humilhação ou tristeza que, desde sempre, já estamos todos livres e em suas mãos (de Deus:

O amor é, por sua vez, a vida derramando-se também. [...] O amor a si mesmo se expropria e se deixa derramar. [...] A vida, no seu decurso, outra coisa não pode senão provar o amor: é a sua lei, é a sua essência. E assim fica livre de ser, ela própria, o amor. [...] Temos de renunciar.²³

A renúncia vazia no vazio da alma que ama em desejo de Mechthild nos oferece o infatigável amor; e, no âmago desse vazio, conhece a presença, que se inscreve na entrega àquele que já havia se entregado.

5 Considerações Finais

Como pudemos ver, a mística tem uma dimensão crítica. Apoiadas na experiência, essas mulheres narram seu paradoxal itinerário. Ambas experimentam a liberdade que lhes é ofertada como dom a partir de um processo de ascese que vivenciam na busca de um encontro direto com Deus.

Para Marguerite a alma livre não tem vontade, isto é, a alma sabe que há um estado, entre todos, - o mais nobre de todos os estados - que a criatura não pode alcançar, senão por meio do nada querer. Marguerite, então, compõe sua teologia da liberdade de uma tal maneira que a razão não pode entender: a alma liberada permanece insatisfeita pois é por querer a vontade divina que encontramos menos satisfação nessa vontade. A liberdade está no nada querer pois o entendimento do amor divino que permanece na alma aniquilada

²² AMARAL, 2014, pp. 158-9.

²³ BALTHASAR, Hans Urs Von, *O Coração do Mundo*. Porto: Tavares Martins, 1959, p.18-19.

e liberada o entende bem e sem nenhuma hesitação pois essa alma é o próprio amor divino.

Para Mechthild a alma aprende que a liberdade está para além de nossa liberdade criada por nossa miséria contingente: nosso desejo está para além dos sentidos que são apagados pela luz que flui do fogo do amor de Deus. Amar o nada em Mechthild e o nada querer em Marguerite sustentam a anatomia da alma que cumpre seu destino ao encontrar a verdadeira liberdade.

Para essas mulheres, no entanto, o processo de nadificação, a consciência da pequenez de si e da relatividade das coisas, possibilita a experiência de união com o Absoluto, o conhecimento do Amor Infinito que é esse Amor não regido pela necessidade, mas pela abundância e gratuidade, amor incontrolável, amor que não se pode abarcar. Deus de misericórdia infinita curva-se para o encontro com a alma e a eleva. A alma afetada, torna-se por causa desse encontro, por sua vez, tomada por essa paixão imensa, a paixão do criador por sua criação. Nisso consiste para elas, a divinização. O símbolo desse encontro íntimo são as núpcias. A alma se despe e nua, despojada de tudo, se entrega ao amor de Deus que se faz humano por amor à criação. Em seus escritos, essas mulheres celebram o matrimônio da alma com Cristo (MECHTHILD) e louvam o “*fin amour*” o Espírito Santo, o amado que proveio do Pai e do Filho, o Bem-amado de natureza gentil à qual a alma está unida (PORETE).

Sendo favorecidas por essa experiência, elas tornam-se trovadoras de Deus. Usando como recurso a poesia trovadoresca se põem a louvar a Presença amorosa de Deus conosco, entre nós, em nós.

Enfim, Marguerite Porete e Mechthild de Magdeburg nos convidam a conhecer a liberdade perfeita possível na medida em que nos dispomos a amar o nada, a nos despojarmos de tudo, até mesmo de nós mesmos. Ordenadas ao Deus-Amor, à “Senhora Amor”, essas mulheres, assumem uma posição crítica porque têm clareza, por experiência, da relatividade de todas as coisas e, com isso, trazem à tona a tensão entre espiritualidade profunda e religião.

Bibliografia:

- AMARAL, Maria José Caldeira do. Eros e Agape – Minne: Amar e Desejar Deus na Luz fluente da Deidade se Mechthild de Magdeburg. São Paulo, Editora Reflexão, 2014.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. O Coração do Mundo. Porto. Tavares Martins, 1959.
- BERGAMO, Mino. L'Anatomie se L'ame: De François de Sales a Fénelon. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1994.
- BERTHO, Marie. Le Miroir des âmes simples et anéanties e Marguerite Porète: Une vie blessée d'amour. Paris: Découvrir, 1993.
- GARI, Blanca. *Margarita Porete*. El espejo de las almas simples. Edición de Blanca Garí. Madrid: Ediciones Siruela, 2005.
- MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. Marguerite Porete, teóloga do século XIII: experiência mística e teología dogmática em *O Espelho das Almas Simples* de Marguerite Porete. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008. (Tese de Doutorado).
- MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. Marguerite Porete, mística e teóloga do século XIII. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). Caminhos da Mística. São Paulo: Paulinas, 2012, p.75-111.
- MECHTHILD VON MAGDEBURG. Das fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in Kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Ed. Hans Neumann. München; Zürich: Artemis-Verlag (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters; Bd 100) Text/ besorgt von Gisela Vollmann-Profe, 1990.
- MURARO, Luisa. Il Dio delle donne. Milano: Mondadori, 2003.
- NEUMANN, Hans, Mechthild von Magdeburg. In: Die Deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexicon, vol.6. Ed. Kurt Ruh, Gundolf Keil et al. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987.
- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. Teologia Mística. Rio de Janeiro: Fissus, 2005.
- PORETE, Marguerite. O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SCHIMIDT, Margot. Prefácio. In: MECHTHILD OF MAGDEBURG. The Flowing Light of the Godhead. Transl. and introduced by Frank Tobin. Published in The Classics of Western Spirituality. New York, Mahwah: Paulist Press, 1998.

TROCH, Liev. *Mística feminina na idade média historiografia feminista e descolonização das paisagens medievais*. Revista Graphos, v. 15, n. 1 (2013). <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/view/16324/9352>, acesso em 07/07/2015.

VELASCO, Juan Martins. El fenómeno místico: estudio comparado. Madrid: Ed. Trotta, 1999.

VELASCO, Juan Martins (Org.). La experiencia mística: estudio interdisciplinar. Madrid: Ed. Trotta, 2004.

VERDEYEN, S.J., Paul. Le Procès d'inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310). Revue d'histoire ecclésiastique, 81 (1986).

Recebido em: 10/08/2015

Aprovado em: 16/09/2015