



A escrita feminina medieval: mística, paixão e transgressão
The medieval feminine writing: mystic, passion and transgression

Maria Simone Marinho NOGUEIRA¹

Resumo: Neste artigo, procuramos apresentar um pouco da mística feminina medieval, nos concentrando, um pouco mais, no pensamento de Marguerite Porete. Dentre outras coisas, queremos mostrar que as mulheres que serão abordadas possuíam uma sólida cultura letrada e que seus textos oscilam entre a transgressão e a paixão.

Abstract: In this paper, we try to present some of the medieval feminine mystic, concentrating mainly on the thought of Marguerite Porete. Among other things, our intention is to show that the studied women had a strong literary culture, and also that their works oscilate between transgression and passion.

Palavras-chave: Mística – Feminino – Escrita – Paixão – Transgressão.

Keywords: Mystic – Feminine – Writing – Passion – Transgression.

ENVIADO: 05.10.2013

ACEITO: 15.10.2013

“[...] dit ceste Ame que escripsit ce livre, j'estoie aussi socte ou temps que je le fiz, [...] <que> jê mectoie en pris chose que l'en ne povoit faire ne penser ne dire, aussi comme feroit celuy qui voudroit la mer en son oeil enclorre, et pourter le monde sur la pointe d'ung, et enluminer le soleil d'ung fallot ou

¹ Professora de Filosofia Medieval da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e do Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Coordenadora e Pesquisadora do *Principium* – Núcleo de Estudo e Pesquisa em Filosofia Medieval/CNPq: sites.uepb.edu.br/principium. E-mail: mar.simonem@gmail.com [Este artigo faz parte do Projeto PIBIC/UEPB, Cota 2013-2014].



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

d'une torche. J'estoie plus socte que ne seroit celluy qui ce vouldroit faire, quant je mi pris chose que on ne pouvoit dire et que je m'encombré de ces motz escripre. Mais ainsi prins jê mon cours, pour venir a mon secours, [...]". (PORETE, *Le mirouer* 97, 1986).

“[...] diz essa Alma que escreveu esse livro, eu era tão tola na época em que o escrevi [...] que me aventurei em algo que não se pode fazer, nem pensar, nem dizer, não mais do que aquele que quisesse encerrar o mar em seu olho, ou carregar o mundo na ponta de um junco, ou iluminar o sol com uma lanterna ou com uma tocha. Eu era mais tola do que seria quem quisesse fazer isso, quando dei valor a algo que não se pode dizer e quando me encarreguei de escrever essas palavras. Mas assim tomei meu curso, para vir em meu socorro, [...]” (PORETE, *O espelho* 97, 2008).

Introdução

O papel da mulher em determinados setores da sociedade como um todo é fruto de um processo histórico-cultural e na Filosofia não poderia ser diferente. Com isto não queremos dizer que a mulher seja menos capaz que o homem. Afirmamos, apenas, que o sexo masculino sempre teve condições mais favoráveis para se destacar em certos aspectos, como, por exemplo, no aspecto intelectual.

Sem precisar recuar muito, já que estamos falando sobre a Filosofia, ela surge no contexto não só de uma sociedade altamente “masculinizada”, onde o filósofo (homem) encarna o ideal de sabedoria (por isso Sócrates é paradoxalmente feio e belo), como também numa sociedade em que as mulheres não têm direito a dois princípios fundamentais na cidade-estado ateniense: *isegoria* e *isonomia*. Ora, alijada da “vida da *ágora*” (consequentemente de todas as condições de acesso ao conhecimento filosófico) e recolhida às funções do *oikos* (tendo de se preocupar e dar conta de todos os afazeres do dia a dia), é lógico, nestas condições, que o homem, livre das “preocupações domésticas”, possa se dedicar inteiramente à Filosofia e, com isso, naquele contexto, se mostre mais capaz intelectualmente que a mulher.

Por isso, Diotima, em *O Banquete*, é uma das poucas participações do feminino de que temos relato na Filosofia Clássica. No entanto, é uma participação fundamental, posto que no seu discurso se fundamenta o que entendemos por amor platônico. Se avançarmos um pouco para o Medievo, vemos que a “participação feminina” na Filosofia começa a ser mais ativa, não só através



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

da figura de uma Heloísa, que tinha uma educação incomum para as mulheres da sua época, mas também por todo um movimento, que estamos chamando de “feminino”, oriundo, sobretudo, das Ordens Terceiras e das beguinhas, por volta da primeira metade do século XIII.

Neste contexto e apenas para ilustrar, destacamos três figuras femininas que possuem em comum não só o fato de serem mulheres, mas, antes de tudo, o fato de existirem como “seres humanos” e, portanto, como qualquer ser humano, de possuírem a capacidade para o labor intelectual, desde que as condições para tal trabalho lhe sejam propiciadas: Heloísa, que não escreveu nenhuma obra de Filosofia, mas que muito nos mostra da sua cultura literário-filosófica nas *Cartas*² que endereça a Abelardo.

Hildegard von Bingen, monja beneditina que deixou uma obra considerável que aborda, dentre outras áreas do saber, a teologia, a filosofia, a música e a exegese. E, por fim, Marguerite Porete, beguina, autora de *Le moiroeur des simples ames*, escrito possivelmente em meados de 1290 e que aborda, numa visão mística, o amor e a liberdade; livro com o qual a autora foi queimada em praça pública em 10 de junho de 1310. Podemos resumir estas três figuras femininas da seguinte forma:

Ser Humano	Mulher	Heloísa	Intelectual	Amante
	Mulher	Hildegard von Bingen	Intelectual	Beata ³
	Mulher	Marguerite Porete	Intelectual	Herege

Cada uma, à sua maneira, buscou a sabedoria e ocupou o espaço que poderia ocupar nos seus respectivos contextos. Se nos perguntassem se há um movimento feminista consciente e explícito em cada uma dessas mulheres, respondemos que não, (como responderíamos se a pergunta fosse sobre Antígona, Medeia ou Clitemnestra, personagens trágicas, ou mesmo sobre *As mulheres no parlamento* de Aristófanes) embora os exemplos sejam inspiradores e usados, muitas vezes, como bandeira na luta por igualdade de condições.

² Não nos cabe aqui discutir sobre a autenticidade ou não das cartas possivelmente trocadas entre o casal de amantes mais famoso da História da Filosofia Medieval. Heloísa está sendo citada aqui apenas para ilustrar a nossa introdução. De toda forma, sobre a correspondência de Heloísa e Abelardo, veja-se GILSON, 2007.

³ Proclamada Doutora da Igreja em 2012 por Bento XVI.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

No entanto, o que há em comum entre a “amante”, a “beata” e a “herege” é a consciência pela luta da dignidade humana, independente do sexo desse ser humano. Logo, a mulher, como ser humano, mais do que como mulher, tem a mesma capacidade intelectual que o homem. A discriminação é fruto de um processo histórico (e nenhum processo histórico é natural, posto que o ser humano constrói a sua história, ainda que não independente de diversos fatores...), que enquanto processo está sempre em mudança. Neste sentido, as mulheres têm ocupado os seus espaços em relação às atividades filosóficas, mesmo havendo, ainda, em termos quantitativos, um domínio maior da figura masculina nos meios filosóficos.⁴

É pensando neste domínio que queremos mostrar, ao contrário do que se pensa, que houve mulheres pensadoras e escritoras na Idade Média e que estas desempenharam papéis importantes num universo dominado pelos homens. Com isto queremos oferecer a um público mais amplo, e não só ao público filosófico, uma imagem da Idade Média e/ou da Mística/Filosofia Medieval, muitas vezes desconhecida, já que tal período da História e/ou do saber filosófico é visto sempre com um olhar preconceituoso, sobretudo depois que o Renascimento o denominou de Idade das Trevas.

Neste sentido, procuramos oferecer uma imagem mais serena da Idade Média, através de um estudo que aborde as diversas figuras femininas que foram capazes de construir um pensamento (não só filosófico) profundo, profícuo e maduro sobre temas importantes que ultrapassam a Idade Média (na medida em que ainda nos diz muito, hoje), desde as reflexões filosóficas e teológicas sobre a relação humano-divino, passando pela crítica à instituição Igreja e a acolhida da fé de forma livre, até o amor como elo importante entre o homem e Deus, que se apresenta por meio de uma linguagem erótica que, por sua vez, é uma mescla de paixão e de transgressão.

I. Mística e transgressão

A mística faz parte da história da filosofia (ou pelo menos nela está presente) desde suas origens até os dias hodiernos. Para verificarmos tal assertiva, basta revisitarmos a obra ou o pensamento de alguns filósofos. Assim, por exemplo,

⁴ Reproduzimos, sem a edição que foi feita e com algumas modificações, parte da nossa entrevista concedida à Revista *Filosofia - Ciência e Vida*, 2011. Matéria intitulada: *Com vocês, elas, as mulheres!*



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

sem entrarmos em detalhes em relação às grandes divisões ou classificações da mística (fiquemos com a do Ocidente e com as vertentes chamadas pagãs e cristãs), temos desde os órficos e pitagóricos, passando por Platão, Plotino e o Neoplatonismo na Antiguidade. Na Modernidade e na Contemporaneidade é possível perceber toda a importância que desempenha a mística em pensadores como Jakob Böhme (1575-1624), Henri Bergson (1859-1941), Martin Heidegger (1889-1976), Abraham Heschel (1907-1972), Thomas Merton (1915-1968), Simone Weil (1909-1943) e Maria Zambrano (1904-1991).

Na Idade Média um nome se destaca como elemento propulsor das especulações místicas: Dionísio, o pseudo-areopagita. Depois dele ou por causa dele (da repercussão de sua obra), a filosofia medieval, na sua vertente cristã, se vê enredada numa mística que une elementos pagãos e cristãos e que termina por estabelecer a estrutura e a terminologia do que chamamos de mística cristã.

Apesar de todo esse percurso, podemos dizer que o termo mística, por mais transformações e desgastes que tenha sofrido ao longo do tempo, ainda traz consigo a ideia que remete para o seu sentido etimológico, ou seja, mística deriva do verbo grego *mýō*, que significa fechar-se. Sem parecer forçado, podemos relacionar a noção de tal verbo à ideia de recolher-se. Ora, o místico é aquele que se recolhe e que neste recolhimento se despoja de tudo que pode constituir um empecilho no caminho de sua união com o divino.

Esse despojamento (o experienciar místico entre o homem e deus), por sua vez, de segredo se faz história, já que o místico quer dividir, senão a sua experiência propriamente dita, pelo menos o relato de um possível caminho que pode levar os que assim são capazes a uma união com o divino. No entanto, este relato não pode ser feito de outra forma a não ser por meio da linguagem e esta se impõe como um problema, já que enquanto finita e limitada não consegue dizer o indizível, elemento presente em qualquer experiência que se queira mística. Talvez, por isso, Boff (1994, p. 15) defina o místico como “(...) aquela pessoa que consegue ver na história e em todas as articulações da existência humana este condutor divino que tudo une, tudo ordena e tudo eleva”.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Desta forma, os pensadores ou pensadoras que fazem parte da vertente mística que se desenvolve na Idade Média, sobretudo a partir do séc. XII, insistem em dizer o indizível, só sendo tal discurso possível na medida em que transgridem a linguagem ordinária. Quer isto significar que dizer o indizível implica transformar o ordinário em extraordinário e assim a linguagem deve ser superada no mesmo sentido em que a experiência mística pode ser interpretada como a superação do humano. Assim, a linguagem utilizada pelos pensadores místicos (destacando, sobretudo, as formulações paradoxais – se analisadas do ponto de vista de uma lógica discursiva apoiada no Princípio de não contradição – e a linguagem apofática) diz, sem dizer, o que se quer dizer sobre o indizível.

Nesta expressão, queremos destacar neste artigo, mais especificamente, a mística feminina que, apesar de ter uma forte ligação com o afeto, reveste-se, também, do intelecto, podendo Alain de Libera (1999, p.294) afirmar, em um dos seus livros, que Mestre Eckhart ao chegar à província de Teutônia com a missão de dar uma direção espiritual à “população feminina religiosa”, o que ele vai enfrentar não são apenas mulheres ou arroubos místicos, mas ideias.

Mesmo assim, não faltaram aqueles que consideravam a mulher na Idade Média um ser débil ou inferior ao homem, mesmo reconhecendo que as supostas fragilidade e inferioridade não impediram algumas de ultrapassar os preconceitos e as barreiras do espaço e do tempo em que estavam inseridas. Assim, por exemplo, num documento de 1158 (LAMBERTO *apud* ÉPINEY-BURGARD E BRUNN, 2007, p. 13) que faz referência a Hildegard von Bingen e a Isabel de Schönau, lemos: “Naqueles dias, Deus manifestou seu poder por meio do sexo débil, naquelas servas a quem encheu com o espírito profético”.

As duas personalidades acima citadas não se constituíram em casos raros e, em meados do século XIII, o movimento das beguinhas⁵ chamará, com o

⁵ “As Beguinhas constituem uma página relevante da história das experiências religiosas marcadas por uma espiritualidade vivida no feminino, em pequenas comunidades chamadas “Begijnhof”, “Béguinages”, conforme a região de sua atuação (Flandres, Liège, Bruges, Antuérpia, etc.), animadas por mulheres jovens e adultas, celibatárias, viúvas, algumas casadas, que, organizadas, sobretudo em meio urbano, combinavam uma vida de oração, de trabalho autogestionário com o serviço aos pobres, doentes e pessoas marginalizadas da época, alimentadas por uma espiritualidade singular, de caráter leigo. Alain de Libera [...] situa o início do Movimento das Beguinhas, nos arredores de Liège (Bélgica), por volta de



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17* (2013/2)
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

fervor com que sempre defendeu as suas ideias, a atenção de Lamberto da Ratisbona que *escreve em versos*: “*Eis que aqui, em nossos dias,/[...]a arte nasceu entre as mulheres./que arte é essa/mediante a qual uma iletrada⁶/compreende melhor que um homem sábio?* (IDEM, p. 14). Ele mesmo responde em seguida, traçando um perfil psicológico das mulheres às quais se refere:

Parece-me que esta é a razão/de que uma mulher seja boa aos olhos de Deus:/na simplicidade de sua compreensão,/seu coração doce, seu espírito mais débil,/são mais facilmente iluminados em seu interior,/de modo que em seu desejo compreende melhor/a sabedoria que emana do céu/que um homem duro/que nisto é mais torpe (IDEM, *ibidem*)⁷.

No entanto, as características apontadas por Lamberto da Ratisbona não são suficientes para justificar a sólida cultura letrada que essas mulheres possuíam. Como assinalam muitos estudiosos (ÉPINEY-BURGARD e BRUNN, 2007; LIBERA, 1999; GUGLIELMI, 2007; CIRLOT e GARÍ, 1999; BOLTON, 1986; GUARNIERI, 2004; BENEITO, 2001), elas possuíam uma sólida cultura teológica e metafísica e, se tomarmos como exemplo a obra de Marguerite Porete, podemos dizer que ali encontramos não só a cultura teológica e metafísica, mas também o cruzamento da literatura profana, religiosa e filosófica.

1210. Segundo este mesmo autor, o Movimento das Beguinhas tinha suas singularidades, tais como: não tinha um santo fundador, não buscava autorização da hierarquia eclesiástica, não tinha uma constituição ou regulamento, não fazia votos públicos, “seus votos eram uma declaração de intenção”, não um comprometimento irreversível a uma disciplina imposta pela autoridade, e seus membros podiam continuar suas atividades normais no mundo”. (CALADO, 2012, p. 47).

⁶ De toda forma, as beguinhas terminam por mostrar que Lamberto, neste ponto, não estava certo.

⁷ É interessante notar, embora nosso estudo não seja explicitamente uma pesquisa sobre gênero, como tal tema termina por aparecer nas reflexões que apresentamos. Assim, por exemplo, e confirmando que este perfil feminino traçado por Lamberto era muito comum entre os homens, vejamos o que escreve Christine de Pizan na sua *A Cidade das damas*: “Perguntava-me quais poderiam ser as causas e motivos que levavam tantos homens, clérigos e outros, a maldizerem as mulheres e a condenarem suas condutas em palavras, tratados e escritos”. (2012, p.52). O livro de Christine é de 1405 e nele, ao contrário dos textos das místicas que abordamos aqui, pensamos ser possível falar, de forma mais ou menos explícita, de gênero, ainda que esta forma, naturalmente, ainda não receba todo o peso do sentido moderno do termo.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Portanto, encontramos no seu texto tanto referências advindas dos trovadores medievais, destacando-se aí a ideia do amor cortês, quanto referências advindas da mística do pseudo-Dionísio, como a linguagem apofática, até as referências às Sagradas Escrituras e à Filosofia Medieval, como, por exemplo, as ideias de Bernardo de Claraval e Guilherme de Saint-Thierry.

Portanto, não se trata, como sugere Lamberto, apenas de simplicidade de compreensão ou de doçura do coração, pois, conscientemente ou não, estão inseridas no movimento místico que, como escreve Capelle (2003, p.81), “pode ser compreendido como a instância crítica permanente de uma religião há muito estabelecida”. Logo, não é “doçura” que encontramos, por exemplo, nas seguintes palavras de Catarina de Siena:

[...] Alguém assim não leva vida de religioso, porque tudo nele está desordenado. Nem leva vida de clérigo, [...] cuidando dos pobres, zelando pela Igreja. Ao contrário, tais pessoas vivem como senhores, no luxo e nos prazeres, com muito ornato, muita comida, muito orgulho e empáfia. Parecem insaciáveis. No lugar da Liturgia das Horas [...] põem prostitutas, armas e espadas, como para se defenderem de Deus contra quem está em guerra (2005, p. 13).

Ou mesmo no seguinte trecho do livro de Marguerite Porete:

Tal Alma professa a sua religião e obedece às suas regras. Qual é a sua regra? É que ela seja reconduzida pela aniquilação ao estado inicial, onde Amor a recebeu. Ela passou no exame de sua provação e venceu a guerra contra todos os poderes (2008, p. 226)⁸.

Desta forma, o que encontramos é a força da voz ou da escrita feminina que denuncia, em língua vernácula (com exceção de umas poucas que escreveram em latim), determinados hábitos de uma religião (*há muito estabelecida*), da qual

⁸ “Talis est in sua religione professa et impleuit regulam suam. Quae est regula sua? Hoc est quod uidelicet resoluatur per adnichilationem in illud primum esse, ubi amor acceperat eam. Ipsa enim transiuit examen suae probationis et deuicit guerras omnium *potentiarum*”. PORETE, 1996, p. 399. Aqui, como em outros passos, há uma lacuna do texto em médio francês que é substituído pelo médio inglês. No entanto, optamos por citar sua versão para o latim que também aparece na edição do *Corpus Christianorum* (Continuatio Mediaevalis). Esclarecemos que para a versão em médio francês estamos utilizando a edição supracitada. Para a versão em Português estamos utilizando a tradução de Sílvia Schwartz, 2008.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17* (2013/2)
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

não se desfiliam, mas sobre a qual, também, não podem permanecer caladas. Conforme Épiney-Burgard e Brunn (2007, *passim*), sejam religiosas ou beguinas, o que há em comum nos textos dessas mulheres medievais (a partir do século XII) é a vontade de instaurar novas formas de vida cristã. Mas há também, na nossa interpretação, um amor ardente pelo divino, cujo fervor de alcançá-lo se coloca no limite entre a ortodoxia e a heresia, o que nos faz questionar se o ato de escrever destas mulheres é apenas uma transgressão ou se, na verdade, podemos encontrar a reescrita de uma paixão.

Assim, com a mesma força com que criticam alguns aspectos da religião cristã, elas expressam (sempre para o povo, pois não escrevem na língua oficial da Igreja) o seu amor por Deus, num discurso/texto que não permanece fechado ao nível do intelecto, mas se abre por meio de uma experiência realmente vivida que para essas mulheres, amantes de Deus, significa mais do que pôr em prática uma certa teoria mística.

A tarefa delas consiste, também, na divulgação desta experiência a todos que sejam capazes de vivê-la. Neste sentido, podem afirmar Épiney-Burgard e Brunn (2007, p. 15): “Esta última [uma doutrina realmente vivida]⁹ permite elevar-se a um conhecimento de ordem superior, não somente teórico, mas constitutivo do ser”. Deste modo, o que se poderia denominar de uma força de transgressão se transforma em força de uma paixão por Deus, como podemos ler, nos excertos de alguns textos que se seguem.

Beatriz de Nazaré, por exemplo, quando aborda o sexto modo do amor, afirma: “Experimenta, então, uma força divina,/uma pureza cristalina, uma doçura espiritual,/uma liberdade ardente e um sábio discernimento,/uma doce igualdade com nosso Senhor/e um conhecimento íntimo de Deus” (2004, p.50). Já Hadewijch d’Anvers, em uma de suas Cartas escreve: “Minha única satisfação seria pensar que, sendo eu humana, experimentava o amor em um coração amante e que, sendo Deus tão grande, eu, ao me abster de toda satisfação, podia com minha humanidade alcançar a divindade [...]” (1992, p. 32).

Ou ainda, para terminarmos esta ilustração, o sentimento de Mechthild de Magdeburg em relação ao divino:

⁹ Acréscimo nosso.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Tu és sentimento de amor para meu desejo,/tu és doce refresco para minha sede,/tu és beijo íntimo para minha boca,/tu és beatífico gozo do meu encontro./Eu estou em ti e tu estás em mim,/e não podemos estar mais perto,/posto que nós dois tornamo-nos um só/e estamos fundidos em uma só forma/e permaneceremos eternamente imperturbáveis. (1991, p. 15)

Se atentarmos para os passos dos textos supracitados (eles poderiam ser multiplicados), veremos que nossas pensadoras falam, com propriedade, de um conhecimento íntimo de Deus, de uma união entre o humano e o divino que se funde numa só forma e que pode, por isso, abrir mão das hierarquias eclesiásticas e até mesmo das virtudes, constituindo-se, assim, para o poder religioso estabelecido, uma perigosa forma de falar sobre o sagrado. No entanto, para essas mulheres, trata-se, muitas vezes, não de uma consciente e declarada transgressão às normas estabelecidas, mas tão somente de pensar e viver o divino na sua plenitude: sem limites, sem objeções, sem intermediários (*sine medio*), o que leva todas elas à ideia do aniquilamento, representado de diferentes modos e expresso por diferentes termos.

Neste aniquilamento não há intermediários, não há imagens, não há formas, não há limites, não há propriedades, elas não se pertencem. As almas aniquiladas são um com a deidade, ou melhor, elas são nada no uno. O despojamento é imagem sem imagem da alma aniquilada e isso, como um espelho, reflete-se tanto na forma quanto no conteúdo dos seus textos. Deste modo, despojar-se de tudo é como abrir um espaço vazio na alma, sem intermediários, para que Deus ali se coloque: nem mais nem menos. Neste sentido, vazio e plenitude (categorias que são comuns nos escritos de nossas pensadoras) não são contraditórios, são uma e a mesma coisa. De qualquer modo, mesmo no nada querer, no nada fazer, no nada dizer, elas dizem o indizível e o dizem, também, à maneira de um despojamento. Nelas a escrita vem em seu socorro: ao escrever elas se esvaziam e ao se esvaziarem, desnudam igualmente suas linguagens permitindo que o indizível ali faça a sua morada e, neste sentido, não só seus textos, mas também suas almas se tornam espelhos cristalinos, reflexos do divino.

O fato é que estas almas, que se tornam reflexos de Deus, são “almas femininas” numa época em que não cabia às mulheres o “dom” de pregar, ensinar ou escrever, sobretudo o que elas pregaram, ensinaram e escreveram. Logo, suas vozes e suas escritas soam como uma espécie de transgressão, aliás, de uma quádrupla transgressão: uma transgressão de gênero (mesmo que



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

não deva ter o peso do sentido moderno do termo); uma transgressão da ortodoxia da Igreja (quando criticam explicitamente ou veladamente alguns dos seus hábitos); uma transgressão linguística – ou de expressão – (posto que escrevem em língua vernácula e não em latim – língua oficial da igreja) e uma transgressão dos limites da relação entre o humano e o divino (quando a alma e Deus se tornam um só). Ora, se os escritos dessas mulheres nos espantam, não só pela vivência que eles refletem, mas também, como afirmam alguns estudiosos, pelo enraizamento de um fundo sólido de conhecimentos; o que dizer da reação de muitos dos seus contemporâneos: um assombro que alguns consideraram maravilhoso e outros, perigoso.

Mas será que a história dessa escrita feminina deve ser lida apenas como a história de uma transgressão ou o que podemos extrair dos seus textos apontam muito mais para a reescrita de uma paixão? Uma paixão que tem como horizonte o sagrado que, de diferentes formas e por diferentes expressões, acompanha a história da humanidade. Neste sentido, podemos afirmar que a análise da “escritura feminina” da Filosofia Medieval (mais especificamente da Mística Medieval) deve ser repensada não somente em termos de uma alternativa (*ou* transgressão *ou* reescrita).

Entendemos que é preciso repensá-la em termos de uma conjunção (transgressão *e* reescrita) e, nessa união, talvez consigamos entender melhor os ecos dessas vozes femininas que se fazem ouvir ainda hoje, nos ajudando, quiçá, a lançar um pouco de luz nas relações entre o humano e o divino, resgatando, por fim, uma escrita feminina, fundamentada em categorias filosóficas e teológicas, capaz de transformar o ordinário em extraordinário, ao mesmo tempo em que apresenta uma visão do feminino diferente da imagem que nos tem chegado ao longo da história.

No entanto, como não nos é possível falar de todas as mulheres já citadas no nosso texto, fiquemos, a título de ilustração com um pouco da escrita daquela que pode ser considerada a mais transgressora de todas, posto que morreu por aquilo que acreditava e que se encontra expresso em seu único livro. Trata-se de Marguerite Porete.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

II. Marguerite Porete: paixão e transgressão

Como afirma Michelazzo (2012, p. 262):

A palavra mística é parte integrante da tradição do pensamento ocidental, da própria História da Filosofia e da Teologia – mas como *mot maudit*, como palavra maldita. Por parte dos teólogos, o relacionamento com os místicos é, no melhor das vezes, de certa tolerância, pois, afinal, habitam o templo do mesmo Deus. Do lado da filosofia, porém, nada há que tolerar, pois pertencem a fraternidades distintas: a da ciência e a da religião.

Ora, mas o que dizem os místicos para que suas palavras sejam consideradas *malditas* tanto pela teologia quanto pela filosofia? A resposta está não somente no que eles dizem/escrevem, mas também no *como* eles dizem/escrevem. Apenas para ilustrar, lembremos, inicialmente, que a obra de Marguerite foi oficialmente considerada herética pelos teólogos da época (precisamente 15 artigos de *O espelho das almas simples*).¹⁰ A mística francesa fica presa por um ano e meio, sofre dois processos e, diante do seu silêncio, é julgada como herética recidiva, relapsa e impenitente e condenada à morte na fogueira da inquisição, juntamente com o seu livro que também é queimado (cf. NOGUEIRA, 2012, p. 128).

No mesmo direcionamento, podemos ler uma parte da condenação de Marguerite numa crônica da época:

Na segunda-feira seguinte ardeu naquele lugar [a Praça de Grève] uma beguina clériga chamada Marguerite Porete que havia transpassado e transcendido as divinas escrituras e havia errado nos artigos de fé, e do sacramento do altar havia dito palavras contrárias e prejudiciais e havia sido condenada por isso pelos mestres em teologia (CIRLOT e GARÍ, 1999, p.224).

Segundo o documento condenatório, Marguerite escreveu um livro pernicioso que continha heresias e erros. Ela ousou, portanto, saber mais do que devia e, com isto, foi apresentada como uma *pessoa rebelde e obstinada*, transgredindo, assim, os artigos ou as diretrizes da fé e se colocando, desta forma, em dissonância com as Sagradas Escrituras, ou seja, esqueceu-se da verdade (entenda-se dos dogmas) e voltou-se às fabulações, sendo fortemente suspeita

¹⁰ Para mais informações sobre o livro de Marguerite e seu processo, remetemos para o nosso estudo NOGUEIRA, 2012, p. 127-134.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

de *depravação herética*.¹¹ Quer isto significar, do ponto de vista da teologia, a transgressão do que está estabelecido e aceito como verdadeiro pela igreja enquanto instituição.

Por isso Marguerite em seu texto faz uma diferença entre o que ela chama *Santa Igreja, a Pequena* (entendida enquanto instituição religiosa) e *Santa Igreja, a Grande* (entendida como a força espiritual composta pelas almas aniquiladas). Para ela é esta última (a Grande) que sustenta e mantém aquela (a Pequena). Assim, chega mesmo a afirmar ao ter consciência da difícil compreensão do seu livro:

(...) Teólogos e outros clérigos,/ Aqui não tereis o entendimento/ Ainda que tenhais as ideias claras/ Se não procederdes humildemente;/ E que Amor e Fé conjuntamente/ Vos façam suplantar a Razão,/ Pois são as damas da mansão (PORETE, 2008, s/p)¹².

Ora, do ponto de vista da Filosofia, *suplantar a razão*, como escreve a mística francesa, significa, como afirmou a teologia, voltar-se às *fabulações* e isto para a Filosofia tem o sentido de uma *transgressão*, posto que fere as normas de um discurso pautado na razão, pautado, portanto, em argumentos claros, precisos, concatenados dentro de uma lógica que, por sua vez, não consegue ultrapassar a barreira que separa o humano do divino.

Podemos dizer que Marguerite em *O espelho das almas simples* nos diz, de alguma forma, (quando reflete sobre o ato de escrever ou sobre a ação de dizer o indizível) que pensar que a linguagem ordinária, limitada, horizontal, árida na sua expressão, seca na sua construção, consegue dar conta do indizível, do incontido, do infinito, é mais ou menos pensar que podemos encerrar o mar em nosso olho, ou carregar o mundo na ponta de um junco, ou iluminar o sol com uma lanterna ou uma tocha (Cf. PORETE, 2008, p. 163).¹³

¹¹ “[...] that you, Marguerite of Hainault called la Porete, are strongly suspected of the stain of heretical depravity”, In: <http://www.uncg.edu/~rebarton/margporete.htm> [Acesso em 6/10/2013].

¹² “Theologiens ne aultres clers,/ Point n’em aurez l’entendement/tant aiez les engins clers/Se n’y procedez humblement/Et que Amour et Foy ensement/vous facent surmonter Raison,/Qui dames sont de la maison”. PORETE, 1986, p. 8.

¹³ “[...] aussi comme feroit celuy qui voudroit la mer em son oeil enclorre, et pourter le monde sur la pointe d’ung jonc, et enluminer Le soleil d’ung fallot ou d’une torche”. IDEM, p. 270.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Para ela, dizer o indizível só é possível quando permanecemos no puro nada, ou seja, quando as almas estão completamente aniquiladas. Neste sentido, como escreve Marguerite: “Ela não retém mais nada em si, no seu próprio nada, pois isso lhe basta, (...) ela está despojada de todas as coisas, pois está sem ser, lá onde estava antes de ser”(PORETE, 2008, p. 225).¹⁴ Lá onde estava antes de ser significa também pensar sem imagens, ou melhor, não pensar, e assim diz Marguerite, numa determinada fase do seu caminho em busca do aniquilamento, que não tem nenhum entendimento, pois pensar de nada lhe vale, nem obra nem eloquência.

Mas Marguerite pensa, escreve e opta não só pela escrita, como também pela divulgação disto que foi escrito. Logo, mesmo dizendo negativamente, no capítulo 132 (portanto, na segunda parte do seu livro) o que significa estar no puro nada: “Essa é uma obra miraculosa, sobre a qual nada se pode dizer, a menos que se minta” (PORETE, 2008, p. 221)¹⁵, podemos dizer, como afirmam Cirlot e Garí (1999, p. 236), que Marguerite sente a necessidade de expressar as razões que a levaram a escrever sobre o que nada se pode dizer.

Neste sentido, a narrativa, sobretudo a que é descrita à distância, se recobre de sentido, uma vez que agora, na segunda parte do seu livro, Marguerite fala como alguém que vivenciou a experiência do aniquilamento da alma e como tal, revestida da plenitude divina, se sente na obrigação de dividir o estado do puro nada ao qual chegou.

Neste sentido, aqueles que lerem *O espelho* terão não só o relato de uma teoria, mas a escritura/testemunho de quem só conseguiu teorizar sobre o caminho de ascensão das almas que buscam a fruição do divino porque uma prática assim o proporcionou. Talvez, por isso, escreva a autora, pela boca da personagem Amor (ainda na primeira parte do seu livro), “[...] vós reconheceréis neste livro a vossa prática”¹⁶ (PORETE, 2008, p. 164).

Esta prática, por sua vez, é descrita em *O espelho* através de sete degraus que devem levar as almas a um experienciar do divino. Já no Prólogo, por

¹⁴ “Ipsa nichil plus retinuit in nichilo sui ipsius, quia istud est sibi satis,[...] Tunc est omnibus rebus nuda, quia ipsa est sine esse, ubi ipsa erat, antequam esset”. IDEM, p. 395. Ver observação na nota 8.

¹⁵ “C’est une oeuvre miraculeuse, dont |l’en ne ment, nient dire”. IDEM, p.390.

¹⁶ “[...] vous recognoistrez en ce livre vostre usage”. IDEM, p. 272.

exemplo, nossa pensadora afirma que “Há sete estados nobres de existência por meio dos quais a criatura recebe o ser, se ela se dispõe a passar por eles antes de alcançar o estado perfeito”¹⁷ (PORETE, 2008, p. 32). Tais degraus vão sendo denunciados ao longo do texto poretiano, mas é no capítulo 118, através da personagem Alma que estes estados são descritos de forma mais rigorosa. No entanto, deter-nos-emos aqui apenas no sexto estado, sobre o qual Marguerite escreve:

O sexto estado é aquele no qual a Alma não se vê mais, qualquer que seja o abismo de humildade que tenha em si; nem vê Deus, qualquer que seja a altíssima bondade que Ele tenha [...].¹⁸ (PORETE, 2008, p. 139-194).

Assim, embora não tenhamos abordado aqui, cada grau ou estado corresponde a um exercício de despojamento que deve culminar na aniquilação da alma. Deste modo, no sexto grau, a Alma não mais se vê e no sétimo e último, nada podemos dizer, pois só acontece na vida eterna. Nesta direção, percebemos que no sexto grau, o mais elevado que o homem pode ter em vida, a Alma não se vê mais, o que parece contraditório com a imagem do espelho, já que o sentido de tal imagem remete, necessariamente, à visão.

Ora, na continuação do que foi citado em relação ao sexto grau, diz a Alma, ainda no capítulo 118, depois de afirmar que esta não vê mais nada: “Mas Deus se vê nela por sua majestade divina, que, por si, clarifica essa Alma de tal forma que ela não vê nada que não seja Deus mesmo, Aquele Que é, no qual todas as coisas são”¹⁹ (PORETE, 2008, p. 194). Neste estado, continua o texto, “[...] a alma está liberada de todas as coisas, pura e clarificada”²⁰ (PORETE, 2008, p. 194).

Em primeiro lugar, podemos perguntar o que significa dizer que a Alma não vê a si mesma, mas Deus se vê nela? Em segundo lugar, por que a alma, livre de todas as coisas, é pura e clarificada? Começemos pela segunda questão e

¹⁷ “Ils sont sept estres de noble estre, desquieulx creature reçoit estre, se elle se dispouse a tous estres, ains qu’elle viengne a parfait estre; [...]”. IDEM, p. 14.

¹⁸ “Le sizieme estat est, que l’Ame ne se voit point, pour quelconque abysme d’umilité que elle ait en elle; ne Dieu, pour quelconque haultiesme bonté qu’il ait”. IDEM, p. 330.

¹⁹ “Mais Dieus se voit en elle de as majesté divine, qui clarifie de luy ceste Ame, si que elle ne voit que nul soit, fors Dieu mesmes, qui est, dont toute chose est; [...]”. IDEM.

²⁰ “[...] l’Ame ou siziesme estar de toutes choses enfranchie et puré et clariffiee, [...]”. IDEM.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

tentemos relacioná-la à imagem do espelho ou do que pode significar tal imagem.

Uma alma pura significa uma alma pautada na humildade e, portanto, livre de todas as coisas que a liga ao mundo exterior e também interior, já que no sexto grau, a alma se encontra despojada da sua própria vontade. Para chegar a este despojamento o estágio anterior (o quinto) se mostra como importante, pois, como nos esclarece Marguerite, falando através da Alma, ainda que haja um certa compreensão divina neste estado, já não há, como no sexto, vontade alguma:

[...] ela não se preocupa mais com a guerra da natureza, pois sua vontade foi, com despojamento, recolocada no lugar de onde foi tomada, onde por direito ela deve estar. Agora essa Alma é nada, pois vê seu nada por meio da abundância da compreensão divina, que a faz nada e a coloca no nada. E assim ela é tudo [...] ²¹ (PORETE, 2008, p. 192).

Ora, ser nada é condição para o aniquilamento da alma que só se torna realmente aniquilada quando chega ao sexto grau, pois no quinto ela ainda está na abundância da compreensão divina, como já foi demonstrado. No sexto estágio, por sua vez, por maior que seja o abismo da humildade que tenha em si e por maior que seja a bondade de Deus, a alma não possui mais nenhum tipo de compreensão, aí, sim, ela se encontra no puro nada. Nesta pureza e clarificação, ou seja, sem nenhum empecilho, a alma se torna espelho, isto é, superfície limpa e lisa capaz de refletir o que tem diante de si: o divino.

Neste reflexo do divino, a alma nadificada encontra-se, por um momento, no mais alto estágio que pode alcançar em vida, o experenciar do Longeperto que é descrito em *O espelho* como superabundante e arrebatador e é chamado de centelha pela forma de abertura e rápido fechamento. Neste ponto, a vontade do eu é “transformada” na vontade divina e o ser da alma é substituído pelo ser simples e aí como nos diz o texto poretiano: “[...] mais alto ninguém pode

²¹ “[...]n’a elle plus garde de |guerre de nature; car le vouloir d’elle est nuement remis ou lieu, la ou il fut prins, et la ou Il doit par droit estre; et tousjours eut guerre ceste Ame, tant et si longuement comme elle retint en elle Vouloir hors de son estre. Or est telle Ame nulle, car elle voit par habondance de divine cognoissance son nient, qui la fait nulle, et mectre a nient. Et si est toute, [...]]. IDEM, p. 326.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

ir, nem mais profundamente descer, nem mais desnudo pode estar”²²(PORETE, 2008, p. 227).

Em meio a este desnudamento, que é uma imagem sem imagem, como pode Deus se ver na alma transformada em espelho, se nem ela própria se vê? Uma passagem de *O espelho* pode nos ajudar a responder esta questão. Refere-se ela à Alma aniquilada:

Tudo para ela é uma única coisa, sem um porquê, e ela é nada no uno. Agora ela não tem mais nada a fazer por Deus, nem Deus por ela. Por quê? Porque Ele é e ela não é. Ela não retém mais nada em si, no seu próprio nada, pois isso lhe basta, ou seja, Ele é e ela não é. Portanto, ela está despojada de todas as coisas, pois está sem ser, lá onde estava antes de ser. Assim ela tem de Deus o que Ele tem e é o que Deus mesmo é, por meio da transformação do amor, no ponto que estava antes de fluir da bondade de Deus²³ (PORETE, 2008, p. 225).

A alma não se vê porque ela própria tornou-se espelho cristalino e, como espelho, ela reflete Deus. No entanto, mesmo afirmando que Deus se vê por si nela, para ela, sem ela; Alma e Deus, na verdade, tornaram-se espelhos um do outro, posto que se a alma pudesse se ver, se veria como Deus, assim como Deus se vê nela. Ela e Deus tornaram-se um só: espelho cristalino e uno. Esse uno é, conforme Marguerite, “quando a Alma é recolocada naquela Deidade simples, que é um Ser simples de fruição transbordante, na plenitude do saber sem sentimento, acima do pensamento”²⁴ (PORETE, 2008, p. 227).

Conclusão

Deste modo, podemos dizer que o aniquilamento, entendido também como despojamento ou esvaziamento, é um termo utilizado por Marguerite (e não

²² “[...] plus hault ne peut nula aler, ne plus parfont analer, ne plus nulz homs estre”. IDEM, p. 402.

²³ “Totum est sibi unum sine propter quid, et est nulla in tali uno. Tunc nichil habet plus facere de Deo quam Deus de ea. Quare? Quia Ipse est et ipsa non est. Ipsa nichil plus retinuit in nichilo sui ipsius, quia istud est sibi satis, scilicet quod Ipse est et ipsa non est. Tunc est omnibus rebus nuda, quia ipsa est sine esse, ubi ipsa erat, antequam esset. Et ideo habet a Deo id quod habet; et est id quod Deus est per mutationem amoris, in illo puncto in quo erat, antequam a Dei bonitate fluxisset”. IDEM, p. 397.

²⁴ “[...] quant l’Ame est remise em celle simple Deité, qui est ung simple Estre d’espandre fruction, em plain savoir, sans sentement, dessus la pensee”. IDEM, p. 401-401.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

só por ela) para falar da melhor forma possível sobre o inefável. Também é uma forma de falar sobre o homem que tenta falar acerca de Deus, já que com esses termo, ela procura, também, ultrapassar o limite da linguagem ordinária, baseada no princípio de não contradição.

Logo, o homem diferencia-se dos outros animais não só por sua capacidade de pensar, como também, por sua capacidade de amar e, assim, o homem, diferentemente dos outros animais, é ser-amante e ser-pensante, muito embora, na maioria das vezes, sobretudo em se tratando de Filosofia, raramente lembremos do ser-amante, o que não acontece quando se aborda a mística. Acrescentemos, agora, uma outra diferença que, da mesma forma, é poucas vezes lembrada pela Filosofia: o homem como ser que cala. Expliquemo-nos. Sempre que paramos para pensar o homem (caracterizá-lo), o pensamos como uma criatura que fala, ou seja, dificilmente o caracterizamos como um ser que cala. O que distingue o homem dos outros animais não é só a fala, é, também, a sua capacidade de calar.

Naturalmente, não se trata de um simples emudecer, mas de um calar essencial e necessário: essencial porque diz respeito ao ser-homem, necessário porque do seu vigor brotam todos os discursos. Deste modo, o ser humano não é só o único – de entre todos os animais – capaz de falar, mas é o único, também, capaz de calar, na medida em que consegue dar ao seu silêncio um sentido.²⁵

A presença divina pode, igualmente, ser percebida sob o signo do silêncio e este não expressa somente um emudecimento, mas a possibilidade e a plenitude de todos os discursos e de todos os sentidos que de alguma forma querem dizer o indizível. Neste querer, a linguagem da mística se reveste de transgressão²⁶, pois a ortodoxia, seja ela teológica ou filosófica, tende a se fechar e, com isso, ao fechar as portas da compreensão e do acolhimento a tudo que seja diferente ou mesmo estranho ao seu modo de pensar e de se

²⁵ Cf. NOGUEIRA, 2009.

²⁶ Lembremos-nos do processo de Marguerite, durante o qual ele opta por permanecer em silêncio. Lembremos, também, da linguagem das mulheres místicas que, para além das construções metafóricas e aparentemente paradoxais, sofre uma forte influência da teologia negativa, se revestindo, portanto, da *via negationis* que se coloca no limite entre o dizível e o indizível, resgatando a categoria do silêncio como fundamental na escrita de um texto místico, fazendo daquele (do silêncio) a possibilidade e a plenitude do sentido de todos os discursos, sobretudo do discurso sobre o divino.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

expressar não procurou ouvir as vozes femininas que ousaram escrever e divulgar as suas reflexões sobre a relação entre o humano e o sagrado.

Mesmo assim, ou apesar disso, seus ecos nos chegaram e ainda se fazem ouvir, desde que tenhamos uma atitude de escuta ou, por que não dizer, de respeito por essa escrita mais do que transgressora, anunciadora e, muitas vezes, portadora do divino.

Fontes

- BEATRIZ DE NAZARÉ. *Los siete modos de amor* – Vidas y visiones. Trad. de M. Tabuyo. Barcelona: J. J. de Olañeta, 2004.
- CATARINA DE SIENA. *Cartas completas*. Trad. João Alves Basílio. São Paulo: Paulus, 2005.
- CHRISTINE DE PIZAN. *A Cidade das damas*. Trad. de L. E. Deplage. João Pessoa: Editora UFPB, 2012.
- Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*. Paul FREDERICQ e Hoogeschool van GHENT (Eds). *Werken van den practischen leergang van vaderlandsche geschiedenis*, 5 (Ghent: J. Vuylsteke, 1896), 156-160. Tradução de Richard Barton, In: <http://www.uncg.edu/~rebarton/margporete.htm> [Acesso em 6/10/2013].
- GUARNIERI, R. y VERDEYEN, P. (Eds). Marguerite Porete: *Le moirouer des simples ames. Margaretae Porete, Speculum simplicium animarum*. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXIX, Brepols: Turnhout, 1996.
- HADEWIJCH D'ANVERS. *Lettere*. Trad. de R. Berardi. Milán: Edizioni Paoline, 192.
- MECHTHILD DE MAGDEBURG. *La luce fluente della divinità*. Trad. de P. S. Belli. Firenze: Giunti, 1991.
- MESTRE ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke*. Stuttgart: Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, 1936.
- _____. *Buch der Göttlichen Tröstung und Vom dem edlen Menschen* (Liber Benedictus). Berlin: Verlag von Walter de Gruyter & Co., 1952.
- _____. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Trad. R. Vier e outros. Petrópolis: Vozes, 1994.
- PORETE, Marguerite. *O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do amor*. Trad. Sílvia Schwartz, Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.
- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Teologia Mística*. Versão do grego e estudo complementar de M. S. de CARVALHO. Porto: Fundação Engenheiro A. de Almeida, 1996. (MEDLÆVALIA – Textos e Estudos, 10).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Bibliografia

- BENEITO, Pablo (Ed.). *Mujeres de luz – La mística femenina, lo femenino en la mística*. Madrid: Trotta, 2001.
- BOFF, Leonardo. Introdução ao *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Trad. R. Vier e outros. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BOIADJIEV, Tzotcho et al. (Eds.). *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter*. Belgium: BREPOLs, 2000.
- BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média – Século XII*. Tradução Maria Veloso. Lisboa: Edições 70, 1986.
- CALADO, Alder Júlio Ferreira. “o movimento das beguinhas: interfaces e ressonâncias em experiências sócio-religiosas femininas do presente”. In: *II Seminário de Estudos Medievais da Paraíba - Sábias, Guerreiras e místicas: Homenagem aos 600 anos de Joana D’arc – ANAIS / Luciana Eleonora de F. Calado Deplagne, Fabrício Possebon (Organizadores)*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012, p. 47-58.
- CAPELLE, Philippe. “Verso uma tipologia della relazione filosofia-mística”. In: *Esperienza mística e pensiero filosofico – Atti Del Colloquio «Filosofia e Mística» (Roma, 6-7 dicembre 2001)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003, p. 72-86.
- CARVALHO, Mário Santiago. Estudo complementar de PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, *Teologia Mística*. Porto: Fundação Engenheiro A. de Almeida, 1996, p. 27-118. (MEDIEVALIA – Textos e Estudos, 10).
- CIRLOT, Victoria e GARÍ, Blanca. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en La edad media*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1999.
- ÉPINEY-BURGARD, G. e BRUNN, Émile Zum. *Mujeres trovadoras de Dios – Uma tradição silenciada de la Europa medieval*. Trad. de A. López e M. Tabuyo. Barcelona: Paidós, 2007.
- GARB, Jonathan. “Mystics' Critiques of Mystical Experience”. In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 221 n°3, 2004, pp. 293-325. doi : 10.3406/rhr.2004.1492
- GILSON, Étienne. *Heloísa e Abelardo*. Trad. Henrique Ré. São Paulo: EDUPS, 2007.
- GUARNIERI, Romana. *Donne e Chiesa tra mística e istituzioni (secoli XIII-XV)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.
- GUERIZOLI, Rodrigo. Tradução de *As bulas condenando as beguinhas e Mestre Eckhart*. Veritas. Porto Alegre: PUCRS, V. 45, n° 3, Setembro de 2000, p. 485-494.
- GUGLIELMI, Nilda. *Ocho místicas medievales (Italia, siglos XIV y XV) – El espejo y las tinieblas*. Madrid: Editorial Miño y Dávila, 2008.
- LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- _____. *La mystique rhénane: d’Albert le Grand à Maître Eckhart*. Paris: Éditions du Seuil, 1994
- _____. “Mística e Teologia: Desafios contemporâneos e contribuições”. In: *Atualidade teológica*. Ano XIII, n. 33, setembro a dezembro de 2009, p.260-380.
- MCGINN, Bernard. *As fundações da mística*. Das origens ao século V. Tomo I. Trad. Luís Malta Louceiro. São Paulo: Paulus, 2012.
- MICHEL, d’Alain (ed.). *Théologiens et mystiques au Moyen Âge – La poétique de Dieu (V^e-XV^e Siècles)*. Paris: Gallimard, 1997.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

- MICHELAZZO, José Carlos. “Mística, Heresia e Metafísica”. In: F. TEIXEIRA (Org.), *Caminhos da Mística*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 261-279.
- NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. “Dizer o indizível: a mística medieval enquanto transgressão da linguagem ordinária”. In: Jornadas de Filosofia Medieval – Ciclo 2012/Nacional, 2. Campina Grande/Paraíba. *Jornadas de Filosofia Medieval – Anais Eletrônicos*. UEPB e *Principium*, 2012. CD-ROM. ISSN: 2238-7889.
- _____. “Espelho da literatura, reflexão do sagrado – Reflexões filosóficas sobre a mística de Marguerite Porete”. In: *II Seminário de Estudos Medievais da Paraíba - Sábias, Guerreiras e místicas: Homenagem aos 600 anos de Joana D’arc – ANAIS / Luciana Eleonora de F. Calado Deplagne, Fabrício Possebon (Organizadores)*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012, p. 127-135.
- _____. *Com vocês, elas, as mulheres!* Entrevista concedida à Revista Filosofia - Ciência e Vida, São Paulo, p. 8 - 10, 14 jun. 2011.
- _____. *Amor, caritas e dilectio* – Elementos para uma hermenêutica do amor no pensamento de Nicolau de Cusa. In:
https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/9688/5/MSimoneMNogueira_Tese.pdf
[Acesso em 4/10/2013].
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado* – Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução Walter Schlupp. Petrópolis: Vozes, 2007.
- RASCHIETTI, Matteo. “Meister Eckhart e Marguerite Porète: Dois Caminhos de Negação Radical Sob um mesmo Traço Distintivo”. In: Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis, Florianópolis, v.7, n.1, jan./jul. 2010, p. 291-301.
- SCHWARTZ, Sílvia. “Marguerite Porete e a “teologia” do feminino divino”. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. São Leopoldo, edição 385, 19 de dezembro de 2011, p. 63-68.
- _____. “Marguerite Porete: Mística, Apofatismo e Tradição de Resistência”. In: *Numem: Revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 6, n. 2, pp. 109-126.
- SELLS, Michael. “Tres seguidores de la religión del amor: Nizam, Ibn ‘Arabi y Marguerite Porete”. In: BENEITO, Pablo (ed.). *Mujeres de luz* – La mística feminina, lo femenino en la mística. Madrid: Trotta, 2001.
- SUDBRACK, Josef. *Mística* – A busca do sentido e a experiência do absoluto. Tradução Inês Lohbauer. São Paulo: Loyola, 2007.
- TEIXEIRA, Faustino (org.). *Caminhos da Mística*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- TROTTMANN, Christian (org.). *Vers la contemplation* – Études sur la syndérèse et les modalités de la contemplation de l’Antiquité à la Renaissance. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2007.