

# JEAN GERSON E A VIDA CONTEMPLATIVA PARA AS MULHERES LAICAS (SÉCULO XV)

**Letícia Gonçalves Alfeu de Almeida<sup>1</sup>**

*Alguns poderão espantar-se porque eu quis escrever em francês, e mais às mulheres do que aos homens, uma matéria tão alta como é falar da vida contemplativa, e que essa não é matéria que convenha aos simples iletrados. A isso eu respondo que essa matéria já foi tratada em latim em diversos livros e tratados, de santos doutores como de São Gregório em suas Moralidades, de São Bernardo em seus Cânticos, de Ricardo de São Victor e de muitos outros. Assim, os clérigos que sabem o latim podem recorrer a tais livros. Mas, ao contrário, é para as pessoas simples e para minhas irmãs que eu quis escrever sobre esta vida e este estado [...]*<sup>2</sup>

Com essas palavras, transcritas no ano de 1400, o então ilustre teólogo e chanceler da Universidade de Paris, Jean Gerson (1363-1429), iniciou seu texto *La Montaigne de Contemplation* prescrevendo, aos laicos, em língua vernácula, o modo de vida contemplativo. O tema da contemplação era até então reservado aos clérigos de alta instrução e considerado digno apenas de ser tratado na língua latina; designava a união da alma com Deus, o êxtase místico alcançado por poucos virtuosos e santos, bem como a forma de vida dedicada à busca desse estado que, no mundo monástico, deveria ser conduzido por uma série de exercícios fundados numa disciplina ascética e na exegese bíblica, a *lectio divina*, com as etapas da leitura, da meditação e da oração<sup>3</sup>. Por isso, Jean Gerson já considerava, nas linhas acima, as reações de espanto que sua iniciativa produziria entre os religiosos e os teólogos da universidade – muitos destes, de fato, o reprovariam. Tratar da contemplação em língua vernácula implicava em oferecer aos simples um conhecimento circunscrito ao universo clerical e demandava traduzir para a linguagem dos leigos um assunto “elevado” e complexo. Iniciativas como essa, por parte de letrados religiosos, já estavam sendo tomadas em outras regiões e em outras línguas, Eckhardt, Tauler e Suso já falavam da contemplação em alemão; Ruysbroeck, o fazia em flamengo; Walter Hilton e o texto anônimo *The Cloude of Unknowing*, em inglês<sup>4</sup>. Diante das possíveis críticas dentro da Universidade, cabia

<sup>1</sup> Doutoranda em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Campus de Franca. Bolsista CNPq. E-Mail: <lgaalmeida@yahoo.com.br>.

<sup>2</sup> GERSON, Jean. “La Montaigne de Contemplation”. In: \_\_\_\_\_. *Initiation à la vie mystique*. Prefácio e apresentação por Pierre Pascal. Paris: Gallimard, 1943. Todos os trechos da bibliografia primária foram, por mim, traduzidos livremente do francês.

<sup>3</sup> BAIER, Karl. “Meditation and contemplation in High to Late Medieval Europe”. In: FRANCO, Eli & EIGNER, Dagmar (orgs.). *Yogic perception, meditation and altered states of consciousness*. Viena: Austrian Academy of Sciences Press, 2009, p. 327. HUGO de São Victor. *Didascálicon da arte de ler*. Introdução e tradução de Antonio Marchtonni. Petrópolis: Vozes, 2001. CARRUTHERS, Mary. *Le livre de la mémoire: la mémoire dans la culture médiévale*. Paris: Macula, 2002, p. 70-71.

<sup>4</sup> FANNING, Steven. *Mystics of the Christian tradition*. Londres & Nova York: Routledge, 2001, p. 107-108.

ao chanceler justificar o empreendimento que abriria o caminho da contemplação aos simples, a saber, aqueles que desconheciam o latim e que não eram clérigos, e não somente aos simples de modo genérico, mas às mulheres simples, que ele indicava como alvo privilegiado de seus escritos em vernáculo compostos no limiar do século XV.

Na *Montaigne de Contemplation*, Gerson, de modo didático, visava iniciar seus leitores leigos nos princípios básicos da contemplação, que definiu como uma “arte do amor”<sup>5</sup>. Tal definição baseada no amor amparava-se numa releitura dos textos do Pseudo-Dionísio, alvos de uma significativa retomada nos séculos XIV e XV<sup>6</sup>, e que privilegiavam o afeto na relação com Deus. O termo contemplação equivalia à expressão “teologia mística” – esta era menos utilizada pelos escritores medievais em detrimento daquela; “teologia mística” é o termo empregado por Dionísio e também por Gerson em seu tratado *De mystica theologia*<sup>7</sup> – e designava o mais alto conhecimento que se poderia ter de Deus nesta vida, uma relação com o sagrado que não passava apenas pelo conhecimento racional, especulativo, mas que constituía um conhecimento íntimo, afetivo e experiencial de Deus, e compreendia não o estudo da experiência mística que o homem poderia ter de Deus, mas a própria experiência, num sentido prático, dessa união<sup>8</sup>. Nos séculos XIV e XV, todavia, a ideia da contemplação e da meditação sofreram mutações ao se difundirem para fora dos mosteiros e, assim, desvincularam-se aos poucos da prática monástica em etapas definidas; a meditação deixava assim de estar sempre ligada à contemplação, passando a compor principalmente as meditações sobre a paixão de Cristo, por exemplo, fundadas em exercícios de memória e de visualização, com o objetivo de aflorar a afetividade religiosa<sup>9</sup>.

Na *Montaigne*, Gerson explicava a existência de dois tipos de contemplação, uma baseada na ciência, outra apenas no afeto; a primeira, reservada aos teólogos “bem instruídos nas santas Escrituras”<sup>10</sup>, a segunda, a maneira mais apropriada aos simples, à qual escolhe se ater no referido texto. Por depender apenas do amor e da fé para se chegar à experiência do sagrado, Gerson ressaltava que a teologia mística, a contemplação afetiva, em contraste com o saber escolástico, consistia numa “maneira de encontrar Deus que é mais perfeita do que todas as outras”<sup>11</sup>. Fundada no amor e na fé apenas, a contemplação afetiva não necessitava de conhecimentos mais profundos e acadêmicos, pois “destina-se principalmente a amar Deus e a saborear sua bondade, sem buscar conhecimento mais claro que aquele dado ou inspirado pela fé”, é “a mais alta sapiência que nós podemos ter

<sup>5</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 52.

<sup>6</sup> MASUR-MATUSEVITCH, Yelena. *Le siècle d’or de la mystique française: de Jean Gerson à Jacques Lefèvre d’Étaples*. Paris: Arché-Édit, 2004, p. 14.

<sup>7</sup> GERSON, Jean. *Sur la théologie mystique: textes introduits, traduits et annotés par Marc Vial*. Paris: Vrin, 2008, p. 07-08.

<sup>8</sup> BROWN, Dorothy Catherine. *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*. Cambridge & Nova York: Cambridge University Press, 1987, p. 171.

<sup>9</sup> BHATTACHARJI, Santha. “Medieval contemplation and mystical experience”. In: DYAS, Dee; EDDEN, Valerie & ELLIS, Roger (orgs.). *Approaching medieval English anchoritic and mystical texts*. Woodbridge: D. S. Brewer, 2005.

<sup>10</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 46.

<sup>11</sup> GERSON, *Sur la théologie...*, p. 10-11.

[...]”<sup>12</sup>, explicava o chanceler. Desse modo, ao atestar a superioridade do afeto em relação às operações do intelecto, Gerson confrontava a teologia mística ao conhecimento de Deus que era formulado no mundo universitário, denunciando a *secura* do saber dos teólogos da Universidade, cujos estudos sobre Deus eram, segundo ele, lamentavelmente desprovidos de afeto verdadeiro.

A insatisfação e a posição crítica em relação ao saber teológico de seu próprio tempo motivaram Gerson em sua defesa da contemplação para os simples. Nas palavras do chanceler, “embora o grande saber clerical e a grande instrução na lei de Deus e nas santas escrituras sejam muito convenientes à pessoa que queira ascender às alturas da contemplação, algumas vezes tal ciência constitui um impedimento, por causa do orgulho”<sup>13</sup>. O orgulho do conhecimento universitário constituía o maior impedimento para a contemplação e assim Gerson ressaltava o argumento segundo o qual o estado clerical e a formação teológica não seriam obrigatórios para as pessoas contemplativas. Dessa forma, enfatizava que, para alcançar a contemplação, era imprescindível que se tivesse humildade e “simplicidade de coração”. A defesa da contemplação para os simples requeria, portanto, primeiramente uma defesa da própria ideia de simplicidade, identificada com a ausência de instrução e indissociada da virtude da humildade. Ao distinguir quais os tipos de temperamento mais favoráveis à contemplação, Gerson rompia, pois, com a distinção entre clérigos e leigos, assinalando que tanto poderiam existir clérigos quanto leigos que se harmonizassem com a vida contemplativa ou, do mesmo modo, com a vida ativa, dizendo simplesmente haver dois tipos de pessoas, as mais voltadas para os assuntos mundanos, mais indicadas para a vida ativa, e as mais inclinadas para a solidão e o silêncio, para a reflexão religiosa, e que eram, desse modo, o tipo mais favorável à contemplação. Em outras palavras, a adequação da pessoa a um dos dois modelos de vida dependia, segundo Gerson, da inclinação pessoal e não do estado social, o que legitimava a experiência contemplativa dos simples, pois esse religioso aduzia que estes estariam menos suscetíveis ao orgulho do saber acadêmico.

O confronto entre, de um lado, a simplicidade e humildade da gente simples e, de outro, o orgulho dos teólogos ilustrava o duplo anseio de Gerson: educar os fiéis comuns e, ao mesmo tempo, reformar o saber teológico na universidade. Com frequência ele contrastava uma imagem da devoção leiga vista como sincera e piedosa, com a esterilidade espiritual que diagnosticava nos teólogos<sup>14</sup>, dizendo, por exemplo, que “os simples podem viver em solidão e pensar sempre em sua salvação sem nenhuma outra operação terrena” ou, ainda, que “nós o vimos e vemos por tantas experiências de santos eremitas e de algumas mulheres que tanto desfrutaram do amor de Deus pela vida contemplativa, mais do que o fazem ou fizeram muitos grandes clérigos”<sup>15</sup>. Desde que movidos por um amor intenso e humilde em direção a Deus, os simples estariam, pois, aptos a alcançar a experiência interior de união com a divindade. Portanto, a defesa do amor e da simplicidade

---

<sup>12</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 46.

<sup>13</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 43.

<sup>14</sup> HOBBS, Daniel. “Gerson on lay devotion”. In: McGUIRE, Brian Patrick (org.). *A companion to Jean Gerson*. Leiden & Boston: Brill, 2006, p. 53.

<sup>15</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 45.

como suficientes para a contemplação era o que autorizava Gerson a falar do tema à gente comum e principalmente às mulheres simples. Ele assinalava, ao escrever às suas irmãs sobre a contemplação:

*É tão conveniente escrever para minhas ditas irmãs que pelo dom de Deus vivem há muito tempo sem casamento, para ensiná-las como elas agradarão a Deus servindo a Ele continuamente, amando-O e honrando-O. E a simplicidade de minhas irmãs não me impede de fazê-lo, pois não pretendo dizer nada que elas não possam compreender segundo o entendimento que eu já pude comprovar nelas.<sup>16</sup>*

Sendo assim, a simplicidade, ao invés de constituir um empecilho, era antes de tudo uma condição louvável para a contemplação. Gerson reconhecia a aptidão dos simples em se aprofundar nas questões religiosas, tendo em vista estritamente o aperfeiçoamento da prática devota cotidiana e a vida virtuosa. Da mesma maneira que a simplicidade, a humildade deveria ser a virtude condutora da experiência religiosa, pois uma vez que o orgulho era admitido como a raiz de todos os vícios, a humildade era tida como o maior remédio contra todos os pecados e a mãe de todas as virtudes.

Apesar de Gerson empregar o termo “mulheres” de modo genérico no início da *Montaigne de Contemplation*, dada a amplitude que ansiava para sua mensagem, podem-se distinguir alguns traços mais específicos a respeito de suas interlocutoras, que nos permitam identificá-las. As principais destinatárias da *Montaigne de Contemplation*, as irmãs de Gerson, são representativas de um grupo específico de mulheres devotas, virgens e viúvas que, apesar de não terem feito votos religiosos formais, sendo portanto laicas de instrução muito rudimentar, haviam optado por levar uma vida de ascese e recolhimento de inspiração monástica em seus próprios lares, sob uma disciplina religiosa rígida e geralmente com a supervisão de um mentor, neste caso, o próprio Gerson, posição muito comum entre os homens religiosos daquele tempo<sup>17</sup>. Esse tipo de vida semirreligiosa tornava-se muito recorrente naquele momento por parte especialmente das mulheres, que buscavam uma vida espiritual mais profunda<sup>18</sup>. No *Dialogue spirituel*, um diálogo entre o chanceler e suas irmãs, vemos o apelo destas por orientação espiritual:

*Irmão por linhagem carnal, mas mais por linhagem espiritual, pois por vossa exortação depois da graça de Deus e da santa instrução de nossos bons pai e mãe que são trespasados deste mundo [...], nós, vossas cinco irmãs, renunciamos a todo casamento mortal para adquirir mais convenientemente o casamento do filho do soberano*

<sup>16</sup> GERSON, “La Montaigne...”, p. 41.

<sup>17</sup> HOBBS, “Gerson on lay...” p. 53.

<sup>18</sup> GARÍ, Blanca. “Introducción”. In: PORETE, Margarita. *El espejo de las almas simples*. Madrid: Siruela, 2005, p. 10.

*rei que é o glorioso esposo das virgens. E diversas vezes quiserdes empregar vosso estudo e ciência da santa escritura para nos ensinar diligentemente, tanto por voz como por letra, por tratados e por sermões. [...] Queira voltar-nos os olhos de vosso pensamento e vossas orelhas inclinar para nossa humilde oração para nos dar a maneira e a arte de defesa contra todos os assaltos sutis e cruéis na batalha espiritual que nos virá um dia.*<sup>19</sup>

A preocupação de Gerson com as mulheres laicas não se limitou a esses textos sobre a contemplação, mas desdobrou-se em outros tratados, em latim e em francês, e também nas cartas que dirigiu às suas irmãs, onde desempenhava o papel de guia espiritual para elas<sup>20</sup>. Nota-se, nesses diálogos, o grande interesse delas pelo aperfeiçoamento moral e espiritual, já que elas demandavam de Gerson explicações sobre tópicos da doutrina, sobre o discernimento dos tipos de pecados, orientações para a prática devota cotidiana, pedindo, pois, a ele que compusesse versos simplificados para que elas pudessem memorizar os preceitos religiosos com mais facilidade<sup>21</sup>.

A ideia da virgindade é enfatizada nos textos em que Gerson se voltava para as ditas irmãs, seja para dirigir-se às virgens ou às viúvas. A renúncia à vida conjugal, a castidade, aparece, pois, como escolha fundamental que marcava o início dessa vida religiosa mais profunda, sendo a renúncia do casamento carnal acompanhada pela difundida imagem do casamento espiritual com Cristo. Gerson enfatizava a virgindade como caminho privilegiado para a vida contemplativa:

*Pois, como disse o Apóstolo, a mulher que é virgem e permanece sem casamento deve se aplicar em como ela poderá agradar somente a Deus e não ao mundo, assim como a casada se esforça para agradar o marido e governar sua casa [...].*<sup>22</sup>

Em *Sur l'exellence de virginité*, também direcionado às referidas irmãs, Gerson proferia a defesa e o elogio daquele estado semirreligioso, a renúncia ao casamento carnal e a escolha pelo casamento espiritual. Ainda nesse texto, ele enalteceu as qualidades e o empenho devoto daquelas mulheres, segundo lhe haviam relatado os próprios pais:

*Primeiramente, elas amam a Deus e suspeitam do pecado, e jejuam um dia ou dois por semana, e dizem todos os dias as horas de Nossa Senhora; e Marion as aprendeu depois que seu marido morreu [...] e não querem se casar,*

<sup>19</sup> GERSON, J. "Dialogue spirituel". In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres complètes*, vol. 7. Introdução, texto e notas por Mgr. Glorieux. Paris: Desclée, 1966, p. 158.

<sup>20</sup> HOBBS, "Gerson on lay...", p. 53.

<sup>21</sup> GERSON, "Dialogue...", p. 188.

<sup>22</sup> GERSON, "La montaigne...", p. 41.

*a menos que isto agrade a nós e a ti'. É o que nossos bons pai e mãe me escreveram a respeito de vós, minhas irmãs.*<sup>23</sup>

A castidade, o jejum moderado, a oração disciplinada, a postura humilde com que elas dirigiam o próprio aprofundamento espiritual, sem desejar saber mais do que o necessário, apenas visando se esquivar do pecado, cultivar a virtude e aproximar-se da salvação, as tornavam dignas daquele modo de vida, que Gerson tanto almejava para elas. Dirigindo-se a Cristo em sua prece, ele dizia: “Não há riqueza, nem linhagem que eu tanto deseje para elas como o teu amor” e, também clamava que elas “perseverantemente se coloquem a teu serviço, castamente, puramente e santamente, pois não há serviço no mundo que mais te agrada, não há vida que mais amas que a virgindade inteira, em corpo e em pensamento”<sup>24</sup>. Uma vida casta era ali recomendada não só às mulheres virgens, mas também às viúvas, num momento em que se tornava possível às mulheres laicas não-irgens ambicionarem a ideais mais altos de perfeição moral e religiosa, e em que a perda da virgindade não constituía mais um impedimento, pois o pecado carnal poderia ser superado pelo esforço moral e devoto. O estabelecimento dessa concepção coincidiu com mudanças nos próprios modelos de santidade que, desde o século XIII, deixaram de se circunscrever às mulheres virgens, para alcançar as mulheres casadas ilustres, e a partir de então cresceram os exemplos de santas que haviam sido esposas. A ideia da virgindade não havia perdido, entretanto, o seu valor, mas, neste período, apresentava-se às mulheres casadas e viúvas a possibilidade de alcance da santidade e a restituição do estado de pureza por meio da vida virtuosa e devota<sup>25</sup>.

Mas, embora seja possível identificar essa especificidade das destinatárias desses textos de Gerson – mulheres laicas interessadas numa vida religiosa sem votos formais –, podem-se entrever também outros grupos de mulheres com os quais Gerson dialogava indiretamente. Ao passo que suas irmãs constituíam para ele mulheres de anseio virtuoso e devoto, dignas de elogio pelo interesse em cultivar a virtude e obedecer aos preceitos da fé, para além delas, é possível vislumbrar, também, os maus exemplos com que Gerson se defrontava naquele momento. Como alvos de seu projeto pedagógico, o chanceler de Paris tinha diante de si, a exemplo de suas irmãs, um grupo de mulheres devotas em busca da virtude pelo intermédio do saber e da autoridade clericais. Mas por outro lado, havia também a preocupação com excessos místicos e visionários de mulheres que buscavam um contato imediato e direto com Deus, dispensando a mediação dos pregadores, como as beguinhas, e que atraíam a desconfiança dos clérigos<sup>26</sup>. Esses dois grupos de mulheres laicas, as exemplares e as desviantes, tinham em comum o crescente interesse em aprofundar a experiência espiritual pessoal, em buscar uma prática

<sup>23</sup> GERSON, Jean. “Sur l’excelence de virginité”. In: GERSON, *Oeuvres ...*, p. 418.

<sup>24</sup> GERSON, “Sur l’excelence de virginité”, p. 418.

<sup>25</sup> DALARUN, Jacques. “Olhares de clérigos”. In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (orgs.). *História das mulheres no Ocidente – Vol. 2: A Idade Média*. Tradução de Maria Helena C. Coelho e Alberto Couto. Porto: Afrontamento, 1990, p. 58.

<sup>26</sup> VAUCHEZ, André. *Les laïcs au Moyen Age*. Paris: Cerf, 1987, p. 246.

devota mais íntima e genuína, para além das práticas religiosas tradicionais e coletivas. Atento à devoção laica de modo geral, Gerson dispunha-se a formular métodos e conselhos para regulamentar as práticas devocionais dos leigos, naquela época muito suscetíveis a desvios em relação ao que era recomendado pelos clérigos, e sobretudo fornecer aconselhamento às mulheres, as maiores interessadas numa devoção pessoal e interiorizada, nomeadamente no contato místico com o sagrado.

Gerson preocupava-se com os desvios supersticiosos e os excessos que permeavam as práticas devocionais dos laicos como um todo. Ele estava diante de uma devoção coletiva, a da maioria da população, marcada pela exterioridade, pela teatralidade e pelo exagero penitencial, que levavam com frequência a espetáculos extremos, que produziam fervor nas massas a reprovação de clérigos como Gerson, a exemplo das procissões de flagelantes que percorriam Alemanha, Flandres e os Países Baixos e que chegavam à França. Em todo o reino francês, uma intensa vitalidade devocional emergia dos centros urbanos, onde se multiplicavam associações devotas, práticas e cultos diversos. É nesse período que as práticas religiosas dos laicos passaram a ser discutidas pelos teólogos da universidade, o que não ocorria com frequência antes do século XIV. Nesse momento, a Igreja voltava-se para eles com maior suspeição e controle, visando à unificação das práticas religiosas então bastante heterogêneas<sup>27</sup>. Gerson reprovava práticas que combinassem ao culto cristão crenças de caráter mágico e encantatório, festejos excessivos, repetições descomedidas de orações, no entanto, acreditava que era necessário conduzir os fiéis com ternura para que a intensidade e a sinceridade da fé dessas pessoas simples não fossem prejudicadas. O intuito de Gerson era, pois, o de conduzir os fiéis, combatendo os desvios, preservando, porém, a integridade da fé e o sentimento religioso dos humildes<sup>28</sup>.

Desde o século XIII, os laicos aproximaram-se cada vez das formas de devoção clericais, principalmente monásticas, bem como buscaram uma maior participação nos assuntos religiosos. O desejo dos leigos de se aproximar desses modelos de devoção conduziu, nos séculos XIV e XV, a um fenômeno geral de imitação das formas de piedade clericais<sup>29</sup>. A difusão de livros e imagens religiosos nos séculos XIV e XV – num primeiro momento, com a xilografia e, pouco mais tarde, com a imprensa –, instrumentos pedagógicos clericais, respondiam aos anseios de alguns grupos leigos ao mesmo tempo em que buscavam regulamentar as práticas religiosas tão diversas e, ao chegarem aos ambientes domésticos de esferas sociais mais amplas, contribuíram de certo modo para o desenvolvimento das práticas privadas e domésticas de oração, oferecendo meios para o aprimoramento de uma religiosidade menos restrita à liturgia, porém com a supervisão clerical<sup>30</sup>.

Mas, foi especialmente entre os anos de 1350 e 1450 que as regiões urbanas do reino francês assistiram à explosão de uma corrente mística visionária formada

---

<sup>27</sup> HOBBS, “Gerson on lay...”, p. 67, 75; CHIFFOLEAU, Jacques. “La religion flamboyante (1320-1520)”. In: LE GOFF, Jacques & RÉMOND, René (orgs.). *Histoire de la France religieuse* (XIVe – XVIIIe siècle). Tomo 2. Paris: Seuil, 1988, p. 86, p. 88; VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 289, 290.

<sup>28</sup> HOBBS, “Gerson on lay...”, p. 55.

<sup>29</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 10.

<sup>30</sup> DUBY, Georges & ARIÈS, Philippe (orgs.). *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 547-549; BAIER, “Meditation...”, p. 335, 336; CHIFFOLEAU, “La religion...”, p. 109.

majoritariamente por mulheres. Nesse momento, a busca de uma relação direta, interior e mística com o sagrado não mais se restringia a uma minoria de religiosas, mas provinha até mesmo de mulheres de posição social muito modesta, que ousavam comunicar publicamente suas experiências e visões, tais como a camponesa Joana D'Arc<sup>31</sup>. Essas visões muitas vezes revestiam-se de um sentido profético e visavam denunciar os vícios de uma Igreja corrompida e dividida pelo Grande Cisma (1378-1414). Diante de uma Igreja descentrada e em crise, essas mulheres, e os laicos de modo geral, encontravam novas formas de comunicação com o sagrado, e ousavam ter voz a respeito dos assuntos religiosos, a externar suas experiências religiosas e visões, a denunciar os vícios da Igreja que se julgava estar corrompida<sup>32</sup>. O vácuo da ação institucional da Igreja provocado pelo cisma, pela peste e pela guerra no século XIV favoreceu a ascensão de místicos e profetas, que conquistavam a confiança até mesmo de príncipes e papas<sup>33</sup>. Algumas dessas místicas, em outros lugares, foram consideradas santas ou tiveram apoio do clero e do papado em suas ideias, tais como Catarina de Siena ou Brígida da Suécia. Porém, na maioria das vezes, a postura clerical era de desconfiança, pois, privilegiando uma relação espiritual direta com o sagrado, elas relativizavam a importância da mediação clerical e do saber teológico, como as beguinas, sobretudo, que atraíam a desconfiança de Jean Gerson e de outros clérigos ao menosprezarem os sacramentos da Igreja<sup>34</sup>. O desconforto do clero à tomada da palavra pelas mulheres, bem como ao interesse latente delas pela devoção mística, foi nítido em alguns casos célebres, tais como o da beguina francesa Marguerite Porete, que se atreveu a falar sobre os mistérios místicos em seu livro *O espelho das almas simples*, e foi condenada em 1310.

Enquanto os escritos da tradição sobre a teologia mística, em que Gerson se amparava, assinalavam o caráter inexprimível do êxtase místico, aludindo à experiência da presença interior de um Deus não perceptível pelos sentidos corporais, essas mulheres de sensibilidade extraordinária, ao contrário, não hesitavam em descrever com grande sensualidade seus êxtases visionários. Revestido-os de um aspecto excessivamente carnal, como as menções ao sorver do sangue, à visão dos estigmas, incorriam muitas vezes numa confusão entre o amor espiritual e o amor carnal, como por exemplo as visões narradas no final do século XIII pela penitente franciscana italiana, Angela de Foligno, que uma vez descreveu ter visto Cristo na cruz, enquanto estava acordada, e disse: “então ele me chamou para colocar minha boca à ferida em seu lado. Parecia-me que eu vi e bebi o sangue, que foi fluindo. [...] E assim comecei a experimentar uma grande alegria [...]”<sup>35</sup>. Mas, para além das descrições das visões, os excessos também se faziam presentes na maneira exteriorizada com que elas se comportavam publicamente, o exagero dos gestos, as lágrimas, gritos e vocalizações descomedidos exibidos na missa; as

<sup>31</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 277-286.

<sup>32</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 239-241, p. 257, p. 278. RAPP, Francis. *L'Église et la vie religieuse en occident a la fin du Moyen Age*. Paris: PUF, 1971, p. 78.

<sup>33</sup> ELLIOT, Dyan. “Seeing double: John Gerson, the discernment of Spirits, and Joan of Arc”. *American Historical Review*, vol. 107, n. 1, fev. 2002, p. 26.

<sup>34</sup> FANNING, *Mystics of the Christian...*, p. 102.

<sup>35</sup> ANGELA de Foligno, “Memorial”, apud DICKENS, Andrea Janelle. *The female mystic: great women thinkers of the Middle Ages*. Londres & Nova York: I. B. Tauris, 2009, p. 113.

mortificações, como os jejuns prolongados e debilitantes, entre outros detalhes. Tal comportamento era visto com grande incômodo por parte de clérigos como Gerson, que se mostrava muito preocupado com essas mulheres e com a autenticidade de muitas visões por elas descritas<sup>36</sup>.

Foi, portanto, justamente nos séculos XIV e XV que floresceram tratados dedicados a discernir se uma visão havia sido inspirada por Deus ou pelo diabo, a chamada habilidade de “discernimento dos espíritos”, tópica comum nos textos da patrística, para uso pessoal dos místicos em suas visões, mas que a partir do século XIV parece responder a um mal estar mais público do que ligado à devoção individual, associando-se à contenção das experiências espirituais femininas<sup>37</sup>. Na carta escrita em 1402 para seu irmão Nicolas, que estava entre os Celestinos, com o título *De distinctione Verarum Visionum a Falsis*, Gerson examinou as formas de distinguir as visões falsas e as verdadeiras, com base no discernimento dos espíritos, onde estabeleceu quais os principais indícios ou provas atestavam a veracidade ou a falsidade de uma visão, com base nas virtudes e sempre em diálogo ou citando as mulheres. Enquanto os padres do deserto utilizavam a técnica do discernimento em si próprios, recorrendo por vezes a diretores espirituais, Gerson, por sua vez, a usava como instrumento de seu trabalho pastoral, para julgar as motivações dos fiéis e afastá-los do erro<sup>38</sup>. Comparando o trabalho de discernir o caráter de uma visão à tarefa do mercador que distingue as moedas falsas das verdadeiras segundo o peso, a flexibilidade, a durabilidade e a cor, Gerson apontava cada uma das virtudes que deveriam estar obrigatoriamente envolvidas em uma visão inspirada por Deus:

*O resultado de tudo o que dizemos aqui é que a moeda da revelação divina deve ser examinada. Deve-se se observar se ela tem o peso da humildade sem a vaidade da curiosidade e do orgulho; se ela contém a flexibilidade da discrição sem a teimosia e falta de receptividade ao conselho; se manifesta a durabilidade da paciência na adversidade, sem reclamação ou falsa imitação; se mostra a forma da verdade sem mentira ou qualquer afeto indevido; se tem o brilho da cor sincera do divino amor sem a contaminação da sujeira da carnalidade.<sup>39</sup>*

O trecho sintetiza todos os principais pontos desenvolvidos no texto: a humildade é a virtude que sustenta todas as outras, contrária ao maior de todos os vícios, o orgulho, aludindo àqueles que vaidosamente se julgavam eleitos os mensageiros de Deus com suas visões. Com a discrição, “filha da humildade”, Gerson condenava os que imediatamente se julgavam dignos de externar sem medida suas experiências e emoções, dispensando os textos sagrados e o conselho dos únicos capazes de

<sup>36</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 273; HOBBS, “Gerson on lay...”, p. 64-65.

<sup>37</sup> ELLIOT, “Seeing double...”, p. 27.

<sup>38</sup> ELLIOT, “Seeing double...”, p. 37-38.

<sup>39</sup> GERSON, Jean. “On distinguishing true from false revelations.” In: \_\_\_\_\_. *Early works*. Nova York: Paulist Press, 1998, p. 363.

discernir a fonte dessas revelações, os teólogos. Sobre esses indiscretos, alertava: “[...] suas próprias opiniões é o que as move”, com arrogância, essas pessoas “se molestam além da medida com jejuns; extrapolam suas vigílias; enfraquecem seus cérebros com lágrimas excessivas” e, ainda, “em todas essas observâncias, elas não colocam nenhuma confiança nas advertências dos outros; também não seguem conselhos para que se comportem de forma mais temperada”<sup>40</sup>. Gerson considerava que muitas visões eram consequência dos jejuns extremos que acabavam por afetar as percepções, produzindo ilusões, por isso ressaltava que a revelação de inspiração divina sempre ocorria com a pessoa acordada, em estado de clareza da mente, sem que as paixões e os sentidos estivessem perturbados. Por isso, ele defendia a postura de sobriedade, a modéstia, bem como o controle de si.

A paciência, por sua vez, testava a pessoa pela capacidade de resistir à tribulação; já o signo da verdade referia-se à conformidade do comportamento com as verdades contidas nas Sagradas Escrituras. No que se refere ao signo do amor divino, citando as mulheres, Gerson explorou a falsidade do amor carnal que muito frequentemente se disfarça de amor espiritual, alertando para os perigos que poderiam levar ao aflorar dos apetites carnis, dizendo, por exemplo:

*Certas mulheres, apesar de estarem fora da ignorância, foram afetadas por um amor pernicioso em relação a Deus ou às outras pessoas sagradas, ao invés de serem movidas pela verdadeira, santa e sincera caridade. É verdade que os que praticam a idolatria erram ao pensar que eles amam a Deus. E então eu concluo que não é seguro para nenhuma mulher religiosa viver e ter familiaridade com homens, mesmo a mais religiosa delas. Por quê? Porque embora o amor comece no espírito, é para ser temido que pelos seus encantos ele gradualmente ceda e seja consumado na carne.*<sup>41</sup>

O amor excessivamente apaixonado e que não se acompanha das demais virtudes é condenável. Segundo Gerson, “todo sentimento apaixonado é a companhia mais perigosa para a virtude”, citando as beguinas e os begardos “que erraram por causa do excessivo amor disfarçado de devoção”, e também o caso de Marguerite Porete e seu livreto<sup>42</sup>. Parece, portanto, paradoxal que Gerson tenha defendido na *Montaigne de Contemplation* o amor como suficiente para a vida contemplativa dos simples e, ao mesmo tempo, tenha rejeitado as manifestações amorosas de muitas dessas místicas. Mas vemos que o amor que ele defendia como necessário para que os simples adentrassem a vida contemplativa, uma “arte do amor”, não se confundia com o tipo de amor que produzia agitação da alma e dos sentidos, ligado às inclinações corpóreas. O amor da vida contemplativa é aquele marcado pelo signo da humildade, que implica em comedimento e discrição, em oposição à paixão escandalosa das místicas que critica, marcado

<sup>40</sup> GERSON, “On distinguishing...”, p. 343.

<sup>41</sup> GERSON, “On distinguishing...”, p. 356.

<sup>42</sup> GERSON, “On distinguishing...”, p. 356.

apenas pela vaidade, associada ao esforço de exteriorização exacerbada. Gerson afirmava ainda que qualquer operação interior ou exterior é válida se for precedida e acompanhada pela humildade, mas “se alguém toma como ponto de partida o orgulho e usa essas condições como pretexto para se exhibir, é digno de suspeita”<sup>43</sup>. Deste modo, algo que qualifica uma experiência religiosa como sendo orgulhosa e ilegítima é a exterioridade, pois mostrar os afetos em demasia é sinal de orgulho, vaidade. Este ponto dialoga diretamente com o comportamento extático das místicas daquele período.

Entre os textos de Gerson sobre a contemplação para as mulheres, a ênfase na virtude da humildade aparece de modo especial na *Mendicité Spirituelle*. O tratado foi composto em 1402, quando de seu retiro em Bruges, e inspirado numa virgem muito devota, chamada Agnes d’Auxerre, e também dedicado a ela. Gerson o definiu como um “tratado de oração”, onde apresentou o método da “mendicância espiritual” como o mais eficaz no diálogo com Deus. Segundo esse método, a pessoa em oração deveria se colocar diante de Deus como um mendigo que pede esmolas. Com a ajuda de exercícios de imaginação e memória, e sem precisar se deslocar materialmente, ela deveria pedir “esmolas espirituais” na cidade celeste, pedindo a cada um dos santos, como o faziam os pobres corporais pelas ruas das cidades; deveria, por exemplo, dividir a cidade imaginária do paraíso em partes ou ruas, e em cada dia da semana pedir um dom de acordo com as divisões dos pecados capitais, das obras de misericórdia, das virtudes, etc. O texto aconselhava a pessoa em oração a observar os pobres do mundo, para incentivar em si mesma a misericórdia e, usando-os como exemplo de diligência, aprender a mendigar espiritualmente. Alguns trechos incitavam o leitor à emoção e à profunda piedade, pelas alusões ao sofrimento de Cristo pela salvação dos homens; ao remorso e a culpa, estimulando a pessoa a se conscientizar dos próprios pecados, do quanto fez mal a Deus ao longo da vida. Trata-se em suma de um método que pretendia fazer aflorar as emoções em direção ao sagrado<sup>44</sup>, baseado principalmente em cultivar a postura de humilhação e rebaixamento perante Deus, isto é, no reconhecimento da própria miséria, das próprias faltas. Gerson recomendava que a pessoa jamais se colocasse como virtuosa, como rica em bens espirituais, mas sempre como pobre, sempre em posição de pecadora, sempre desejosa da presença de Deus. Nisso consistia a humildade.

Na terceira parte da *Mendicité*, Gerson forneceu a suas leitoras um exemplo de meditação para auxiliar a alma a se livrar do orgulho. Na referida passagem, ele explicou o caráter traiçoeiro deste pecado mortal, que, disfarçado de virtude, se instala no interior da alma, ou seja, o orgulho vem até mesmo com a ação virtuosa, quando a pessoa se considera satisfeita com as próprias ações; portanto, é um pecado que sempre assola as pessoas religiosas. No texto, a Alma dirige-se ao Orgulho nos seguintes termos, num diálogo implícito com o misticismo visionário:

*Contigo [Orgulho] vem uma arrogância de coração  
tendendo às grandes coisas, como a visões estranhas ou a*

<sup>43</sup> GERSON, “On distinguishing...”, p. 354.

<sup>44</sup> Sobre os afetos, ver: CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. “Les passions, la mystique, la prière: affectivité et dévotion dans la pensée de Jean Gerson”. *Revue Mabillon*, nouvelle série, n. 24, 2013, p. 99-129.

*fazer milagres, e uma confiança excessiva e presunçosa em si mesma, um prazer desordenado em seus feitos e em seu estado, uma alegria elevada e toda inflada ou muito leve e que se abandona a se elogiar e justificar, tendo em vista tirar vantagem e guardar sua própria honra.*<sup>45</sup>

Mas não se deve depreender que a reserva de Gerson em relação à exteriorização exacerbada das místicas significava uma desconfiança absoluta em relação às mulheres de modo geral. Ele acreditava na capacidade delas de seguirem a vida virtuosa e não hesitava em reconhecer as virtudes de muitas delas<sup>46</sup>, como, por exemplo, em relação à laica Ermine de Reims ou Joana D'Arc<sup>47</sup>, que ele qualificou como simples e humildes em suas visões, ou também ao falar de Agnes d'Auxerre às suas irmãs, no *Dialogue Spirituel*:

*Falei uma vez a uma mulher devota, chamada Agnes, para a qual fiz o livro da Mendicância Espiritual, pelo que me recitaram que ela buscava suas esmolas da Graça e fazia sua procissão de santo em santo, com perseverança e ardor, para si e para os outros, e em especial quando se julgava distante de Deus; e se colocava diante de Deus como um condenado diante do juiz, como pobre mendicante diante de um rico senhor, como doente diante de seu médico, como um estudante diante de seu mestre, e como esposa desleal diante do marido ou como alguém que procura hospital para os outros pobres.*<sup>48</sup>

Convém notar que essas ações de Agnes limitavam-se ao plano da oração, dos pensamentos piedosos, como ilustra a ideia da procissão imaginária. A devoção exemplar é, portanto, interiorizada. Sendo assim, a ênfase de Gerson na humildade, que implicava na discrição, na moderação, na paciência, pode ser compreendida como uma defesa da interioridade; assim como o ataque ao pecado do orgulho tem como traço principal a reprovação da exterioridade. Por isso os exercícios e técnicas de memorização, meditação e imaginação<sup>49</sup> tinham um lugar tão relevante nesses textos: a solidão e o silêncio necessários à contemplação, por exemplo, podiam ser alcançados apenas interiormente, sem deslocamentos materiais para lugares remotos, com ajuda de exercícios em que a pessoa estimularia os afetos em direção a Deus, pela lembrança dos eventos da vida de Cristo e dos santos. A *Montaigne*

<sup>45</sup> GERSON, Jean. "La mendicité spirituelle". In: GERSON, *Initiation...*, p. 206.

<sup>46</sup> ANDERSON, Wendy Love. "Gerson's instance on women". In: McGUIRE, *A companion...*, p. 299-301.

<sup>47</sup> ELLIOT, "Seeing double...", p. 32.

<sup>48</sup> GERSON, "Dialogue...", p. 172.

<sup>49</sup> Sobre a imaginação e a memória, ver: KARNES, Michelle. *Imagination, meditation and cognition in the Middle Ages*. Londres & Chicago: University of Chicago Press, 2011. YATES, Frances A. *A arte da memória*. Tradução de Flavia Bancher. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007. CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*. Tradução de José Emílio Maiorino. Campinas: Editora da UNICAMP, 2011.

de *Contemplation*, por sua vez, apresentava o caminho da vida contemplativa em etapas com exercícios para que o devoto se desvencilhasse das preocupações e pensamentos mundanos, para galgar os estágios em direção ao encontro com Deus. O capítulo intitulado “*Une imagination d’une montaigne contenant trois étages ou habitacles de foi, d’espérance et de charité*” – “uma imaginação de uma montanha contendo três estágios ou obstáculos da Fé, Esperança e Caridade”<sup>50</sup> –, onde se posicionavam em cada etapa cada uma das virtudes, constituía um esquema visual que auxiliava uma devoção baseada na direção e controle dos pensamentos.

A discrição, como virtude ligada à humildade, tem a ver com a noção cristã segundo a qual o que ocorre dentro de si, o afeto e a intenção interiores são mais relevantes e verdadeiros do que as ações exteriores<sup>51</sup>. Por isso, o silêncio interior, aquele da alma e dos pensamentos, foi considerado por Gerson como mais importante do que o silêncio exterior do claustro ou do deserto, pois “o principal segredo e silêncio devem estar dentro da alma mais do que do lado de fora”, quando “a alma retira de si e de sua habitação todo cuidado mundano, todo pensamento vão e nocivo que a impede de chegar aonde quer”<sup>52</sup>. A solidão, outra condição indispensável para a contemplação, também poderia ser encontrada dentro de si, apenas com a companhia de Deus e de pensamentos virtuosos. Assim, Gerson enfatizava que era possível encontrar silêncio e solidão em qualquer lugar: para ele, “não cabe esperar que se tenha tal solidão secreta em determinado lugar. Mas em qualquer lugar onde se estiver, nos campos ou na cidade [...], pode-se procurar voltar-se para si e retirar-se do mundo”<sup>53</sup>. Do mesmo modo, a pobreza e a humildade interiores de que falava a *Mendicité spirituelle* eram recomendadas em detrimento da mendicância corporal, que visava bens materiais. Gerson dizia que do mesmo modo que existiam pessoas que se faziam passar por pobres corporais, fingindo-se de mendigos para ganharem vantagem, também existiam aquelas que se reputavam ricas em virtudes e acreditavam que não necessitavam pedir nada a Deus, mas “diziam o contrário por fora”, comportando-se com falsa devoção e falsa humildade, e “Deus, que vê tudo profundamente, conhece toda a dissimulação e orgulho deles”<sup>54</sup>. Dessa forma, a humildade encenada nada mais é do que orgulho disfarçado. Ser verdadeiramente humilde implicava em sê-lo internamente, no coração e na alma, sem necessidade de mostrar aos homens, pois as virtudes, assim como os pecados, deveriam ser reveladas somente a Deus.

A preocupação com a interioridade fundamentava os textos de Gerson para os laicos, o que pode ser observado no uso recorrente de expressões como “*retourner en soi*”, isto é, “voltar-se para si”. Na *Mendicité Spirituelle*, o leitor é aconselhado a observar as ações dos pobres corporais que pedem nas ruas, para em seguida pensar em si próprio:

---

<sup>50</sup> GERSON, “La montaigne...”, p. 104.

<sup>51</sup> Sobre a interioridade e a introspecção no cristianismo, ver: GUITTON, Jean. *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1959. VON MOOS, Peter. “Occulta cordis: contrôle de soi et confession au Moyen Âge, I. Formes de silence”. *Médiévales*, n. 29, 1995, p. 131-140.

<sup>52</sup> GERSON, “La montaigne...”, p. 69.

<sup>53</sup> GERSON, “La montaigne...”, p. 71.

<sup>54</sup> GERSON, “La mendicité...”, p. 129.

*Coloca bem vivo diante de teus olhos espirituais o ardente desejo que eles têm de se libertar e de serem ajudados, e tudo o que fazem e dizem; depois retorna sobre ti mesmo e sobre tuas faltas, tuas misérias, tuas doenças, teus perigos, tua prisão, teu exílio, tua morte pelo pecado, tua desolação por ter perdido Deus teu pai e teu país do paraíso.*<sup>55</sup>

Esse tipo de exercício visava sustentar uma atividade devota que privilegiava o diálogo interior, a observação de si, o exame das próprias faltas e a introspecção, tendo em vista a prática das virtudes e o aperfeiçoamento moral e espiritual. Com essa defesa da interioridade, Gerson afirmava a oração como a forma mais perfeita da atividade espiritual, enfatizando a ideia de uma relação com Deus mais pessoal e afetiva. Além disso, ao falar da contemplação para as mulheres laicas, Gerson buscou formular um modelo de vida baseado na introspecção religiosa em que não fosse necessário se deslocar para os mosteiros, mas em que o cotidiano terreno conciliar-se-ia com a atenção aos assuntos superiores, por meio da oração e da meditação. Dessa forma, o recolhimento contemplativo seria possível sem a necessidade de deslocamentos físicos, não precisava mais ser buscado no claustro, mas apenas dentro de si mesmo, em acordo com a devoção laica urbana francesa, para quem a busca por formas mais interiores e diretas de diálogo com o sagrado seria finalmente assegurada, sem que fosse preciso abandonar a condição laica e a vida social<sup>56</sup>.

Gerson apresentava, a partir dessa linha, o caminho da interioridade como solução e como resposta aos desvios dos laicos, especialmente às experiências de caráter extraordinário, como as visões e êxtases relatados pelas mulheres. Em oposição ao modo irrefletido dos arrebatamentos visionários, a vida contemplativa formulada pelo chanceler da Universidade de Paris enfatizava o esforço moral pessoal, deliberado e cotidiano, fundado na disciplina, no controle dos afetos e pensamentos, na resistência diária contra as tentações e tribulações terrenas, na memorização e meditação sobre os principais tópicos da fé. Esse trabalho moral e espiritual deveria ocorrer sobretudo no que se refere aos pensamentos e emoções, mais do que nas ações exteriores, ou seja, baseava-se no controle de si. Para Gerson, o amor direcionado para Deus e a atenção constante às verdades superiores deveriam ser estimulados pelo conhecimento das histórias sagradas, da vida dos santos e de Cristo, por meio da audição de sermões e da leitura de textos devotos, e também com a visualização das imagens sagradas, especialmente a Cruz. Assim, ele apregoava uma forma de vida devota em que os ensinamentos providos pelos padres não eram de modo algum dispensáveis, mas decisivos para a contemplação. E, dessa forma, recomendava a suas irmãs que rezassem as horas e outras orações segundo os momentos do dia; que ouvissem as missas com regularidade; que observassem seus modos diante da sociedade; que evitassem pompas e excesso das vestimentas, mas se portassem com modéstia e humildade; que tivessem sobriedade à mesa e que se confessassem regularmente<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> GERSON, “La mendicité...”, p. 118.

<sup>56</sup> Ver: CHIFFOLEAU, “La religion...”, p. 92.

<sup>57</sup> GERSON, “Dialogue...”, p. 420.

No tempo de Gerson, o ideal místico com suas modalidades mais diretas de relação com o sagrado passava a se sobrepor aos modelos de devoção tradicionais, pregados pelos clérigos e calcados na prática das boas obras, no exame de consciência e no cumprimento das virtudes. Ao contrário, a ideia de perfeição cristã naquele momento identificava-se mais profundamente com o contato direto com Deus, em detrimento do esforço moral. Até mesmo os modelos de santidade passavam a enfatizar a visão de Deus face-à-face, mais do que as obras virtuosas. Havia, portanto, nos séculos XIV e XV, um amplo desinteresse pelas virtudes da ação, uma vez que o traço penitencial da devoção laica concentrava-se mais sobre a contemplação dos sofrimentos de Cristo, por exemplo, do que propriamente no conteúdo moral de suas obras<sup>58</sup>. A exteriorização excessiva e o imediatismo dos êxtases visionários eram vistos por muitos clérigos, entre os quais Gerson, como indícios de uma reprovável negligência da transformação interior, que deveria ser alcançada pelo cumprimento dos preceitos religiosos, pelo esforço diário de aperfeiçoamento moral e espiritual. Por isso, Gerson, na *Montanha de Contemplação*, não se ateu a descrever o momento do encontro místico com Deus, ao qual se refere brevemente apenas como uma sensação de doçura inexprimível, reforçando a noção de que Deus não é visível nem descritível. Assim, preferiu debruçar-se sobre o caminho da contemplação, mais do que sobre o seu término, enfatizando as dificuldades que a pessoa deveria superar, bem como as ações que deveriam ser desempenhadas no combate espiritual contra as tentações. Ele também lembrava a seus leitores que o último degrau da contemplação, a “visão” espiritual de Deus, era alcançado por poucos virtuosos. Desta forma, a vida contemplativa para os laicos formulada pelo chanceler resumia-se a uma disciplina.

Diante de uma sociedade laica profundamente interessada numa relação mais íntima e pessoal com o sagrado, dois caminhos, em síntese, opunham-se: o do excesso visionário e o da contemplação. Ao falar sobre a contemplação às mulheres laicas, Gerson buscou nas autoridades, de Agostinho, Pseudo-Dionísio a Hugo de São Victor, entre outros, um modelo e um método de vida espiritual que fosse seguro e que levasse o devoto, mais do que à visão de Deus, a praticar as virtudes, consideradas mais importantes para a salvação. Dessa maneira, a vida contemplativa, baseada na releitura das autoridades e fundada num conjunto de virtudes e exercícios espirituais, contrapunha-se aos excessos dos desvarios visionários que beiravam a heresia e que não privilegiavam o aperfeiçoamento moral, mas o sofrimento carnal. Em outros termos, a contemplação constituía uma forma regrada, ordenada e virtuosa de assegurar a relação pessoal com Deus. Por isso, o modelo de vida contemplativa construído por Gerson para as mulheres laicas não pode ser pensado fora da relação que opunha as mulheres exemplares e as dignas de reprovação; suas escolhas do que deveria ser enfatizado como virtude tem íntima relação com o que o incomodava nas místicas.



<sup>58</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs...*, p. 255.

## RESUMO

No início do século XV, o chanceler da Universidade de Paris, Jean Gerson, escreveu pela primeira vez em língua vernácula sobre a contemplação, endereçando aos “simples”, especialmente às mulheres, um assunto reservado aos teólogos ou monges e considerado digno apenas de ser tratado em latim. A contemplação designava para os religiosos o ponto mais elevado da experiência espiritual cristã, o estado de êxtase em que a alma experimentava a presença de Deus, estágio alcançado por uma minoria de virtuosos e santos, com o auxílio de exercícios específicos como a meditação e a oração, geralmente amparados na leitura dos textos sagrados. Deste modo, o presente artigo examina como Jean Gerson formulou um modelo de vida devota para as mulheres laicas com base na prática da contemplação, num momento em que os laicos buscavam modalidades mais diretas e pessoais de contato com Deus. Assim, este trabalho analisa quais virtudes e comportamentos eram recomendados e que vícios deveriam ser evitados, buscando também questionar sobre como o chanceler, em sua construção de um modelo de virtude e devoção para as mulheres, dialogava também com as práticas reprováveis que naquele momento eram descritas sobre muitas delas, como os êxtases visionários então recorrentes.

**Palavras Chave:** França Medieval; Contemplação; Jean Gerson.

## ABSTRACT

In the beginning of the 15<sup>th</sup> century, the chancellor of the University of Paris, Jean Gerson, wrote for the first time on the subject of contemplation in French, addressing to the “simple people”, especially women, a theme that was part of the world of monks and theologians and considered only worthy of being treated in Latin. For the religious men, the contemplation was the highest point of the Christian spiritual experience, the state of rapture in which the soul experienced the God’s presence and that was only able to be reached by a few virtuous people and saints, by means of spiritual exercises, as meditation and prayer, commonly supported by the reading of sacred texts. Therefore, this essay examines how Jean Gerson formulated a model of devout life for lay women based on contemplation, when lay people were looking for more direct and personal ways of contact with God. Thus, this work analyses which virtues and behaviours were prescribed and which were the vices to be avoided, questioning on how Gerson in his construction of a model of virtue and devotion for women also dialogued with reprehensible practices that were described about them at that time, like the visionary experiences.

**Keywords:** Medieval France; Contemplation; Jean Gerson.

Artigo recebido em 15 nov. 2015.

Aprovado em 28 abr. 2016.