

## MÍSTICA FEMININA – ESCRITA E TRANSGRESSÃO <sup>1</sup>

Maria Simone Marinho *NOGUEIRA* <sup>2</sup>

### RESUMO:

Objetiva-se abordar o pensamento de algumas mulheres no que diz respeito aos seus escritos que oscilam entre a filosofia, a espiritualidade e a transgressão. Assim, tem-se como horizonte o fato de essas mulheres serem almas femininas numa época em que não lhes cabia o dom de pregar, ensinar ou escrever, sobretudo o que pregaram, ensinaram e escreveram. Logo, suas vozes e suas escritas soam como uma espécie de transgressão, aliás, de uma tripla transgressão: uma transgressão de gênero (mesmo que não deva ter o peso do sentido moderno do termo); uma transgressão contra a ortodoxia da Igreja (quando criticam explicitamente ou veladamente alguns dos seus hábitos) 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. No entanto, a história dessa escrita feminina não deve ser lida apenas como a história de uma transgressão, já que se pode extrair dos seus textos, também, 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, pode-se afirmar que a “escritura feminina” da Filosofia Medieval mostra-se, para além da história de uma transgressão, a história de uma paixão pelo divino.

**Palavras-chave:** Mística Medieval; Mulheres; Transgressão.

**ABSTRACT:** In this article we intend to approach the thought of some women with regard to their writings ranging from philosophy, spirituality and transgression. So, we have as perspective the fact that these women are "female souls" at a time when they could not preach, teach or write, especially that preached, taught and wrote. Soon, their voices and their writings sound like some kind of a triple transgression: gender transgression (even though it should not have the weight of the modern sense of the term); a transgression against the orthodoxy of the Church (when explicitly or covertly criticize some of their habits); and a transgression of the bounds of the relationship between the human and the divine (when the soul and God become one). Now, if the writings of these women cause us surprise these days, not only by the experience that they reflect, but also, as some say scholars, by rooting a solid fund of knowledge; What about the reaction of many of his contemporaries: a astonishment that some considered wonderful and others, dangerous. However, the history of female writing should not

---

<sup>1</sup> Este texto expressa algumas ideias expostas no meu artigo *A escrita feminina medieval: mística, paixão e transgressão*. In: *Mirabilia* 17, 2013 <http://www.revistamirabilia.com/issues/mirabilia-17-2013-2>, assim como parte da minha pesquisa PIBIC/UEPB, Cota 2013-2014, intitulada *Mística feminina medieval: transgressão ou reescrita de uma paixão?*

<sup>2</sup> Professora da Universidade Estadual da Paraíba. Doutora em Filosofia pela Universidade de Coimbra. Coordenadora do *Principium* – Núcleo de Estudo e Pesquisa em Filosofia Medieval [sites.uepb.edu.br/principium](http://sites.uepb.edu.br/principium)

be read only as the story of a transgression, as it can draw from the texts, too, the rewrite of a passion. A passion that has as the sacred horizon, in different ways and by different expressions, tracks the history of humanity. In this sense, we can say that the "female writing" of Medieval philosophy shows up, apart from the story of a transgression, the story of a passion for the divine.

**KEYWORDS:** Medieval mysticism; Women; Transgression.

## 1 Mística feminina

A mística feminina medieval é fortemente marcada pela relação humano-divino e, neste sentido, aproxima-se muito da religião, uma vez que esta também aborda aquela relação. Por outro lado, tal relação também será refletida pela filosofia, pois, como afirma Hegel (Cf. 1989, p.366), filosofia e religião se aproximam por terem como objeto, não o terreno, nem o mundano, mas o infinito. Neste mesmo direcionamento, porém de forma mais alargada, temos as reflexões de Eliade (1989, p.10) que, depois de explicar que *viver como um ser humano* significa, em si, um ato religioso, complementa a sua ideia, afirmando:

Assim, a reflexão filosófica foi, desde o início, confrontada com um mundo de sentido que era, genética e estruturalmente, "religioso" – e isso era verdadeiro de forma geral, não unicamente em relação aos "primitivos", aos Orientais e aos pré-socráticos. A dialética do sagrado precedeu e serviu de modelo a todos os movimentos dialéticos subsequentes descobertos pela mente. A experiência do sagrado, ao desvendar o ser, o sentido e a verdade num mundo desconhecido, caótico e temível, preparou o caminho para o pensamento sistemático (*Idem*).

Apesar das afirmações supracitadas, quando comparamos a escrita feminina medieval com a escrita da religião (aqui estamos nos detendo à religião cristã ocidental) e da filosofia, encontramos, apesar do divino e da sua busca (pela religião) e da sua compreensão (pela filosofia), diferenças importantes que remetem, direta ou indiretamente, para ideia da mística enquanto transgressora. Vejamos, sucintamente e de forma caricaturada<sup>3</sup>, algumas destas diferenças, começando pelas conturbadas relações entre mística e filosofia, atentando para o diagrama que segue.

<b>Filosofia</b>	<b>Mística</b>
Esfera da inteligência	Esfera do sentimento
Esfera da racionalidade	Esfera da subjetividade
Objetividade	Subjetividade
Pensamento luminoso	Crença obscura

<sup>3</sup> É, normalmente, de forma caricaturada que as diferenças aparecem nos estudiosos que rechaçam a mística, diminuindo a sua importância, sobretudo na sua relação com a filosofia.

Ordem do discurso	Ordem do indizível
Ordem da lógica	Ordem do patológico
Universal	Singular
Sistemática	Assistemática

Como se pode perceber e como afirma Capelle (2003, p.54): “A relação entre a Filosofia e a Mística é um dado co-extensivo à história das ideias filosóficas e pode ser vista como uma tensão estrutural de uma e de outra”. Logo, pese as diferenças apontadas, existe uma tensão, quase pendular, que faz, por um lado, que a filosofia tenda para a mística; e, por outro, que a mística tenda para a filosofia. Lembremos, apenas para ilustrar, toda a carga mística que há na filosofia platônica e toda a recorrência que há na mística aos conceitos de nada, infinito, liberdade, conhecimento de si, para ficarmos por aqui. Deste modo, os pares dicotômicos apresentados acima não podem e não devem ser vistos como contraditórios, mas, muitas vezes, como complementares, uma vez que tanto a filosofia como a mística vê o homem como um todo e, como um todo, ou seja, também com suas contradições, ele deve ser pensado. Para Capelle, o reconhecimento da finitude humana e da possibilidade de transcender tal finitude obriga-nos a pensarmos uma mística para além de qualquer religião:

A visão rigorosa da finitude e da sua consistência transcendente obriga a reconhecer a pertença de uma mística não religiosa. Entendo, com isto, um salto no abandono unificante e sereno ao mistério do ser sempre já dado, que supera o meu ser e que constitui o meu ambiente, o meu elemento e o meu destino (CAPELLE, 2003, p. 86).

Tal afirmação, de alguma forma, aproxima a mística da filosofia, uma vez que aquela fica destituída do seu caráter religioso, muito embora, na nossa compreensão, a religião faça parte da história da filosofia. De qualquer modo, passemos as delicadas relações entre filosofia e religião.

Conforme Breton (1996, p. 151), a religião tem por função, ou por missão, esquematizar, encarnando na espessura carnal da existência humana, a transcendência do Absoluto. Com este objetivo, é preciso, com uma indispensável sensibilização, atravessar o intervalo que separa e une o mais alto e o mais baixo de uma hierarquia ontológica. Por outro lado, e ainda segundo Breton (1996, p. 153), a mística faz o mesmo caminho, mas em sentido contrário. Ela remonta os graus que, por necessidade, devem se desvanecer. Das alturas onde ela tem estabelecido sua permanência, ela exerce (mas sem aí colocar a amargura do ressentimento, ou a severidade polêmica de um adversário) “o vazio de uma distância tomada”. Na prática, ela interpreta, aliviando a religião da sua pesada armadura, a literalidade das representações dogmáticas, um pouco como o filósofo, outrora, alegorizara os processos mitológicos dos deuses.

Neste sentido, é mais comum vermos os manuais aproximar muito mais a mística da espiritualidade do que da religião. Entretanto, as duas também apresentam as suas diferenças.

Por exemplo, A mística é mais sensível à diferença meontológica e à unidade que a separação ontológica da causa e do efeito. Na mística há a primazia do Uno e não mais do Ser. A mística considera importante mais a teologia negativa do que a teologia da eminência. A mística considera mais a liberdade crítica frente às representações, do que a submissão de uma fé obediente às definições do magistério. A mística diferencia fé e religião.

É fato que tudo que foi investigado aponta para colocar a mística muito mais no campo da transgressão do que no campo da paixão, uma vez que a mística, apesar de se aproximar em muitos aspectos da filosofia, da religião e da espiritualidade, transgride essas áreas do saber, seja pela linguagem, seja pelo estilo, seja pelo rompimento de alguns dogmas, seja pelas representações (ou não representações), enfim, seja por uma série de fatores.

De qualquer forma, podemos dizer que a mística feminina pode ser definida por um movimento feito por mulheres que buscavam o divino a partir da união das instâncias afetivas e intelectivas, às vezes acompanhado de visões (como em Hildegard von Bingen e Hadewijch d'Anvers), outras vezes seguido apenas por uma intensa reflexão (como em Marguerite Porete). Independente das formas das expressões daquela relação, o fato é que temos um grupo de mulheres na Idade Média<sup>4</sup> que deram voz às suas ideias sobre o divino, como nos relata duas estudiosas espanholas:

Mulheres que escrevem, mulheres que falam na Idade Média acerca do que ocorre no espaço invisível: o [espaço] da interioridade. Escrevem e falam de uma experiência interior. Mulheres, escrita, experiência interior: a combinação destes três elementos é explosiva e incomum na cultura medieval. É tão insólita que não parece verdade. E, sem dúvida, o é. Na Idade Média, as mulheres se apropriaram dos instrumentos da escrita para falar de si mesmas e de Deus, pois Ele foi o que encontraram em suas câmaras, em suas moradas, em seus castelos da alma. Rompendo as barreiras de um mundo que as havia condenado ao silêncio, alçaram suas vozes que foram ouvidas [...]. Articularam suas vozes em seus corpos, convertidos em signos de Deus [...]. E, deste modo, se lançaram à aventura de colocar suas almas à intempérie e sofrer as transformações, os trabalhos da espera. A espera de Deus: toda a passividade do mundo se concentra na cela interior. Assim, a espera de seu nada, esperaram ser vencidas, aniquiladas na Divindade (CIRLOT e GARÍ, 1999, p. 11-12).

## 2 O horizonte do sagrado

O aniquilamento na divindade pode, igualmente, ser percebido 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 transgressão, 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 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.

---

<sup>4</sup> Isso não significa que a mística feminina se limite à Idade Média. A nossa pesquisa, até o momento, é que se restringe ao Medieval, mais precisamente ao recorte histórico que vai do século XII ao XV.

Ser portadora do divino, por sua vez, termina por nos levar a outro aspecto da nossa reflexão, ou seja, a ideia de que a escrita feminina não pode ser vista apenas como a história de uma transgressão, ou seja, por mais que a ideia de transgressão atravesse a escrita das mulheres que serão apresentadas, há, por trás ou junto dessas transgressões, a ideia de uma paixão pelo divino que une todas elas, mesmo que elas se encontrem em contextos diferentes, como nos mostra o estudo de Lieve Troch. A estudiosa belga faz uma leitura mais focada no movimento feminista, chegando mesmo a afirmar que as mulheres citadas<sup>5</sup> no seu estudo são um protótipo de um grupo que trabalhou de maneira semelhante e moldou, assim, sua resistência contra as visões predominantes de homens (cf. TROCH, 2012, p.37). Faz uma leitura, portanto, em que a ideia de transgressão está mais presente do que a de paixão pelo divino. Mesmo assim, não deixa de mostrar este outro aspecto quando afirma, por exemplo, que “Paixão de e por Cristo é o enfoque principal, mas, além disso, podemos ver novos enfoques da divindade” (*Idem*).

Ora a estudiosa belga elege mulheres de diferentes contextos: uma abadessa beneditina, duas beguinhas, um membro das ordens terciárias e uma escritora leiga; tudo isso para abordar a mística feminina a partir de suas múltiplas *posicionalidades* ou *territorialidades*, mostrando, sobretudo, a riqueza da abordagem que tais mulheres nos permitem fazer. Assim, afirma com propriedade:

Seria, pois, equivocado tratar essas mulheres apenas como indivíduos ou exceções. Em outros termos: tais mulheres não são arquétipos, mas protótipos de diferentes contextos em que uma mística poderia ser ouvida e criada. Vivem em mosteiros, em beguinarias, em ordens terciárias. Vivem sozinhas, como leigas, viúvas ou, ainda, como mulheres casadas. Dependendo do contexto, pois, é de se esperar que tais mulheres praticaram várias estratégias para a sua própria auto-representação e auto-autorização. Vale ressaltar, assim, que essas mulheres são apenas a ponta de um iceberg, em uma ampla gama de possibilidades dentro da qual elas se manifestam (TROCH, 2012, p.32).

Essa ampla gama de possibilidades diz respeito, também, à reescrita de uma paixão que verificamos em todas elas, independente do contexto em que se encontravam, dentro, fora ou à margem das Instituições religiosas; nos limites dos muros de suas Ordens ou das beguinarias; escrevendo para Papas, príncipes, reis ou simplesmente para as suas irmãs; pregando para eclesiásticos ou apenas para o povo; enclausuradas em suas celas ou em seus corpos; livres de determinados poderes que lhe eram externos ou completamente livres de suas vontades ou seus “quereres”, não importa: a par das diferenças constatadas, as mulheres pesquisadas são, verdadeiramente, trovadoras de deus, anunciadoras do divino, que nos oferecem um *corpus* de textos e ideias que ultrapassam, em muito, os simples limites da razão, sem cair, entretanto, na ideia infelizmente difundida de que são apenas históricas que dizem coisas sem sentido.

Seja em prosa ou em poesia a escrita feminina medieval vai do mais puro refinamento da linguagem, passando por uma erótica do conhecimento até a mais apurada reflexão filosófica sobre as relações do humano com a dimensão do sagrado. Dimensão que nas palavras de Bataille, devolve ao ser humano a ideia de pertencer a um todo, pois, há o erotismo dos corpos, o erotismo dos corações e o erotismo sagrado. Nos três o que está sempre em questão é a

---

<sup>5</sup> As mulheres referenciadas no estudo de Troch são Hildegard von Bingen, Catarina de Siena, Marguerite Porete, Hadewijch d'Anvers e Christine de Pizan.

substituição do isolamento do ser, de sua descontinuidade, por um sentimento de continuidade profunda (Cf. BATAILLE, 2014, p. 39). Isto pode ser percebido nas citações que se seguem.

Experimenta, então, uma potência divina, uma pureza límpida, uma suavidade espiritual, uma liberdade fervorosa, um sábio discernimento, uma doce igualdade com nosso Senhor e um conhecimento íntimo de Deus.

[...]

Às vezes parece que o amor/Se desperta docemente na alma,/Se levanta radiante e comove o coração/Sem ação alguma de natureza humana./O coração recebe, então, um toque tão delicado,/É atraído tão vivamente por amor,/Tão fortemente aprisionado,Tão apaixonadamente abraçado por ele,/Que a alma se rende, totalmente conquistada./No quinto modo sucede às vezes que o amor/Se levanta na alma como uma tempestade,/Com grande fragor e furor,/Delicioso em excesso./O coração parece, então, romper-se/E a alma sair de si mesma/Na experiência do amor e da fruição (BEATRIZ DE NAZARET, 2004, *passim*).

Tu és pleno sentimento de amor para o meu desejo,/tu és um doce refresco para minha sede,/tu és um beijo íntimo para minha boca,/ tu és o alegre gozo quando eu te encontro!/Eu estou em ti e tu estás em mim,/posto que não podemos estar mais perto/ já que nós dois nos tornamos um só/ e estamos fundidos em uma única forma/ e assim nós ficaremos imperturbáveis para sempre (MECHTHILD VON MAGDEBURG, 2008. III, V, 4-12).

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 [...](HADEWIJ DE AMBERES, 1986,*Carta 29*).

[...] o espírito está completamente preenchido com a vontade espiritual, e ninguém pode viver a vida divina enquanto tiver vontade, nem pode encontrar satisfação se não houver perdido sua vontade. O espírito só está perfeitamente morto quando perde o sentido de seu amor, e a vontade, que lhe dava vida, está morta, e nessa perda a vontade está perfeitamente preenchida pela satisfação do prazer divino. E em tal morte cresce a vida suprema, que é sempre liberada ou gloriosa (MARGUERITE PORETE, 2008, Cap. 73).

Se atentarmos para os passos dos textos supracitados, vemos 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 eclesiais 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 (*sinemedio*), o que leva todas elas a ideia do aniquilamento, representado de diferentes modos e expresso por diferentes termos.

### 3 A consciência da escrita e a transgressão

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 textos que foram analisados. 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 pregaram, ensinaram e escreveram. Logo, suas vozes e suas escritas soam como uma espécie de transgressão, aliás, de uma tripla transgressão: uma transgressão de gênero (mesmo que não deva ter o peso do sentido moderno do termo); uma transgressão contra a ortodoxia da Igreja (quando criticam explicitamente ou veladamente alguns dos seus hábitos) 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. Afinal, como podemos ver nos excertos que seguem, a consciência da escrita aparece de forma muito viva nos textos dessas mulheres.

E, contudo, **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,/Para obter a coroa/Do estado do qual falamos/Que está na perfeição./Quando a Alma permanece no puro nada e sem pensamento, e/Não antes disso (MARGUERITE PORETE, 2008, Cap. 97).

Mas ainda quando confesso que parecem maravilhas, estou certa de que não te assombrarás, **sabendo que a linguagem celeste supera a compreensão da linguagem terrena**. Para tudo que é terreno se encontram palavras e se pode dizer em neerlandês, mas aqui não me serve o neerlandês nem tampouco as palavras. **Apesar de eu conhecer a língua o mais fundo que se pode**, não me serve para o que acabo de mencionar e não conheço meio de expressá-la (HADEWIJ DE AMBERES, 1986, *Carta 17*).

Nos dias de minha vida, **quando comecei este livro**/E chegou a minha alma uma só palavra de Deus,/Era um dos seres mais ignorantes/Que podia encontrar-se na vida espiritual./[...] Ignorava a falsidade da gente da Igreja./**Tenho que falar para honrar a Deus**/E também **pelo ensinamento do livro**./[...]Me advertiram para que tivesse cuidado com este livro/E os homens me admoestaram:**Se não queria renunciar a ele/Seria consumido pelo fogo**./[...]Ah! Senhor, se eu fosse um homem religioso e letrado,/E tivesses feito nele esta grande maravilha,/Receberias por isso uma eterna honra (MECHTHILD VON MAGDEBURG, 2008,*passim*)<sup>6</sup>.

Conscientes de suas escritas ou de seus papéis enquanto escritoras, uma primeira conclusão a que chegamos é a de que a mística, de uma maneira geral, é exposta, na maioria das vezes, como transgressora, ou seja, ela insiste numa espécie de transgressão que, do nosso ponto de vista, passa por uma série de fatores, mas tem como princípio e fim a questão da liberdade. Tal conceito parece atravessar a mística como uma flecha de fogo que penetra diretamente no coração (para usarmos uma imagem cara às mulheres místicas). Desta forma, como afirma BEJARANO *apud* GUTIÉRREZ, [s/d], [s/p]:

Nesse mundo subjetivo que a contemplação lhes cria, os místicos desfrutam de uma liberdade que a realidade exterior lhes nega, e desde seus luminosos cumes assentam princípios que não tiveram ousado expor na planície social, porque tanto mais atrevido se mostra o sentimento quanto mais coibido geme o pensamento pela tirania exterior<sup>7</sup>.

Trata-se, sem dúvida, de uma liberdade pautada na subjetividade e esta subjetividade está relacionada com a paixão apresentada pela mística feminina medieval. Neste sentido, transgressão e paixão não devem ser vistas como duas categorias excludentes, mas complementares. O *pathos* das mulheres citadas atravessa os seus escritos e oscila entre o corpo (que muitas vezes fala através de jejuns, visões, êxtases e penitências) e o intelecto (como o caminho percorrido serenamente por Marguerite Porete, por exemplo). A oscilação, portanto, se dá entre o *affectus* e o *intellectus* fazendo com que, muitas vezes, os historiadores da filosofia ou os próprios filósofos tendam a atribuir à mística um peso mais afetivo, que termina por contribuir com a leitura unilateral de que os textos místicos são destituídos de sentido e que as mulheres que os escrevem são loucas anoréxicas. Ora, isso não faz sentido algum, não só pela consciência muito crítica que essas mulheres possuíam e que pode facilmente ser percebida nos seus textos, como também pelo refinamento filosófico, teológico e literário das suas escritas.

---

<sup>6</sup> Destaques nossos.

<sup>7</sup>É notavelmente transgressora e denunciadora a forma com que Catarina de Siena, santa e doutora da igreja, aponta para alguns problemas de ordem clerical: “[...] 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” (CATARINA DE SIENA, 2005, p.13). Ou mesmo a forma como Marguerite Porete ousa declarar a sua ideia de liberdade: “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” (MARGUERITE PORETE, 2008, p. 226). Ambas ousam colocar suas ideias, ao contrário do que diz Bejarano, também na planície social.

Apenas a título de exemplo, a obra de Mechthild era conhecida no século XIV, nos círculos dos *Amigos de Deus*, que tinham seus principais centros na Basiléia e na região da Renânia. Por outro lado, foi influenciada pelo pensamento de Alberto Magno, possivelmente porque os dominicanos estavam instalados em Magdeburg desde 1224. Podemos perceber, ainda, no tema do retorno da alma para Deus que aparece em *Das fließende Licht der Gottheit*, as influências recebidas por Mechthild das tradições cisterciense, vitorina e albertina. Por sua vez, Hadewijch sofreu a influência de Guilherme de Saint-Tierry e prolonga com o uso do termo *abyss/afgrond*(abismo), segundo alguns estudiosos, a reflexão que Guilherme fez sobre o mistério e que será retomada, posteriormente, pela mística renana. Por outro lado, com o conceito de *grond*(fundo) ou ainda o de *abyss/afgrond*(abismo), que encontramos nas *Cartas* e também nos *Poemas*, ela influenciou, principalmente, Ruusbroec<sup>8</sup>, e também Eckhart e seus outros discípulos. Logo, os textos das mulheres abordadas não devem (mesmo aqueles antecidos de visões, arrebatamentos, êxtases, enfim, problematicamente classificados em uma mística puramente afetiva) ser lidos à luz da falta de sentido ou da “falta de inteligência feminina”<sup>9</sup>.

## Reflexões finais

Logo, o que procuramos mostrar, além de uma reescrita da paixão, é que a escrita feminina medieval nos oferece um *corpus*<sup>10</sup> representativo para reflexão da relação do humano com o divino e, nesta reflexão, o ser humano deve ser visto na sua totalidade, ou seja, como ser-amante e como ser-pensante, afinal, a dimensão do sagrado sempre ultrapassa o saber finito dos homens. Neste ultrapassar, *affectus* e *intellectus* se unem para, logo depois, também serem ultrapassados, não sendo forçoso, dessa forma, citar uma parte da apresentação do livro de Nikos Kazantzakis, intitulado *Ascese – Os salvadores de Deus*, feita por Paes (1997, p. 23-24), quando comenta um dos três deveres exposto por Kazantzakis:

Um desses pontos é a não-aceitação, pelo coração ou sexto sentido, dos limites que a mente reconhece em suas capacidades cognitivas. Embora saiba ser impossível chegar à essência dos fenômenos, ao deslinde do mistério da vida e da morte, ir nietzschianamente “além do homem”. Move-o um impulso acima da razão, no que o pensamento de *Ascese* mostra também sua filiação ao irracionalismo nietzschiano. Mas o terceiro dever a que “A preparação” conclama o leitor-discípulo é o de superar tanto o cauto ceticismo da racionalidade quanto a esperançosa impulsividade da intuição ou sexto sentido

<sup>8</sup>Ruusbroec chega mesmo a escrever um livro sobre as beguinas cuja referência encontra-se no final deste artigo.

<sup>9</sup>Afinal, é desta forma que se refere Egídio Romano [1243 - ca. 1316] quando lhe é perguntado se as mulheres devem ou não ensinar: “Por causa do seu elo mais fraco com a razão, as mulheres se rendem mais facilmente às paixões que os homens [...] Não permito que as mulheres ensinem por quatro razões: a primeira é sua falta de inteligência, que possui em menor medida que os homens; a segunda é a sujeição a que estão submetidas; a terceira é o fato de que, se elas pregassem, sua aparência provocaria luxúria; e a quarta é por causa da lembrança da primeira mulher, que ensinou somente uma vez, e isso bastou para virar o mundo de cabeça para baixo” (EGÍDIO ROMANO *apud* REHERMANN, 2015).

<sup>10</sup> O estudo de TROCH, 2012, p. 30, ao abordar as fontes da mística feminina, nos informa: “Existem também muitos arquivos de movimentos locais em diferentes cidades da Europa que não foram ainda pesquisados porque, afinal, estudar mulheres no período da Idade Média não é geralmente uma prioridade”. Há, portanto, muitos textos para serem explorados.

para dizer a si próprio que, como nada existe, “não espero nada, não temo nada, libertei-me da mente e do coração, subi mais alto, sou livre.

Impossível não lembrar a ideia de liberdade que perpassa a escrita feminina, impossível não lembrar a frase de Marguerite Porete (Cap. 138) quando escreve sobre o retorno da Alma ao seu estado anterior: “Esse ser uno se tem 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**”<sup>11</sup>.

Desta forma, acreditamos que ao resgatar a escrita feminina medieval, estamos resgatando um modo próprio de pensar que, apesar de estar inserido em um contexto bem específico, pode nos ajudar a refletir melhor sobre a relação do humano com o sagrado, ao mesmo tempo em que nos ensina uma postura de escuta e de acolhida do diferente em uma sociedade contemporânea cada vez mais marcada pelos confrontos e não pelos encontros. Por fim, gostaríamos de finalizar a nossa fala/texto com uma frase de Maria Zambrano, filósofa e ensaísta contemporânea espanhola, que expressa de forma brilhante o que aqui tentamos colocar e que nos parece dizer muito da força da escrita feminina: “Não se escreve, certamente, por necessidades literárias, mas pela necessidade que a vida tem de se revelar” (ZAMBRANO, 1995, p.25).

## REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Trad. De Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

BEATRIZ DE NAZARÉ. **Los siete modos de amor** – Vidas y visiones. Trad. de M. Tabuyo. Barcelona: J. J. deOlañeta, 2004.

BENEITO, Pablo (Ed.). **Mujeres de luz** – La mística femenina, lo femenino en la mística. Madrid: Trotta, 2001.

BRETON, Stanislaou. **Philosophie et mystique: Existence et surexistence**. Grenoble: J. Millon, 1996.

CAPELLE, Philippe. “Verso una 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.

CATARINA DE SIENA. *Cartas completas*. Trad. João Alves Basílio. São Paulo: Paulus, 2005.

CIRLOT, Victoria e GARÍ, Blanca. **La mirada interior**. Escritoras místicas y visionarias en la edad media. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1999.

---

<sup>11</sup> Grifo nosso.

ELIADE, MIRCEA. **Origens**. História e sentido da religião. Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa: Edições 70, 1989.

ÉPINEY-BURGARD, G. e BRUNN, Émile Zum. **Mujeres trovadoras de Dios** – Una tradición 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 22,1 n°3, 2004, p. 293-325. doi : 10.3406/rhr.2004.1492.

GUARNIERI, R. y VERDEYEN, P. (Eds). **Marguerite Porete: Le moirouerdes simples ames. Margaretæ Porete, Speculumsimpliciumanimarum**. Corpus Christianorum, ContinuatioMedievalis LXIX, Brepols: Turnhout, 1996.

HADEWIJCH DE AMBERES. **Visiones**. Trad. María Tabuyo Ortega. Barcelona: Olañeta, 2005.

HADEWIJ DE AMBERES. Dios, Amor y Amante. **Las Cartas**. Trad. de Pablo María Bernardo. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.

HEGEL, W. **Introdução à História da Filosofia**. Trad. Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1989, (Ospensadores).

RUUSBROEC, Jan. **Le Livre des XII Béguines ou de lavraiecontemplation**. Traduitduflamand, avecintroduction par l'abbé P. Cuyllits. Bruxelles: Libraire Albert Dewit, 1909.

KAZANTZÁKIS, Nikos. **Ascese**. Os salvadores de Deus. Trad. De José Paulo Paes. São Paulo: Ática, 1997.

LUCCHESI, Marco. “Crítica da razão desesperada: Deus ou Deus”. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Nas teias da delicadeza** – Itinerários místicos. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 267-285.

MECHTHILD VON MAGDEBURG. **Das fließendeLicht der Gottheit**. Stuttgart: GmbH&Co., 2008.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. “A escrita feminina medieval: mística, paixão e transgressão”. In: **Mirabilia** 17, 2013, p. 127-135. Disponível em: <<http://www.revistamirabilia.com/issues/mirabilia-17-2013-2>>. Acesso em 24 jun. 2015.

PAES, José Paulo. **Introdução à Ascese**. Os salvadores de Deus, de NikosKazantzákis. São Paulo: Ática, 1997, p. 11-36.

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.

REHERMANN, Carlos. “Cantos a la dama amor: místicas y trovadoras de laEdad media. Disponível em

<<http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Rehermann/Literaturafemenina.htm>>. Acesso em 25 jun. 2015.

TROCH, Lieve. “Mística feminina na Idade Média - Historiografia feminista e descolonização das paisagens medievais”. 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. 27-39.

ZAMBRANO, Maria. *La confesión*: género literario. Madrid: Siruela, 1995.

RECEBIDO EM 27/06/2015

ACEITO EM 15/07/2015