

Simone Marinho

*Mulheres  
habitadas pelo sagrado:  
a escrita feminina entre o  
humano e o divino*



  
MADAMU



*Copyright* © 2025 *by* Simone Marinho

*Editores:* Marcelo Toledo e Valéria Toledo

*Projeto gráfico e Capa:* KOPR Comunicação

*Imagem de Capa:* Santa Justina de Pádua.

Óleo sobre tela de Bartolomeo Montagna (1450–1523).

Acervo do Metropolitan Museum of Art, Nova Iorque, EUA.

Fonte: Wikimedia Commons.

Impresso no Brasil.

Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada  
ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização  
por escrito da Editora.

*Todos os direitos reservados à Editora Madamu*

*Rua Terenas, 66, conjunto 6, Alto da Mooca, São Paulo, SP*

*CEP 03128-010 - Tel.: (11) 2966 8497*

*www.madamu.com.br*

*A Antonio,  
companheiro amoroso de todas as horas.*

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo  
com o Código de Catalogação Anglo-Americano (AACR2)**

N778m	Nogueira, Simone Marinho Mulheres habitadas pelo sagrado: a escrita feminina entre o humano e o divino / Simone Marinho Nogueira. 1. ed. – São Paulo: Madamu, 2025. 204 p.; 21 cm. ISBN: 978-65-86224-79-5 Inclui referências 1. Filosofia Medieval. 2. Literatura feminina - Mística. II. Título. CDU 189.4
-------	---

Elaborado por Simone Cadengue Ladislau – CRB-8/6350

**Índice para catálogo sistemático:**

1. Filosofia Medieval
2. Literatura Feminina - Mística

*Se te ganhasse, meu Deus, minh'alma se esvaziaria?  
Se a mim me aconteceu com os homens, por que não com Deus?*

*De início as lavas do desejo, e rouxinóis no peito.  
E aos poucos lassidão, um desgosto de beijos, um esfriar-se*

*Um pedir que se fosse, fartada de carícias.  
Se te ganhasse, que coisas ainda desejaria minh'alma  
Se ficasses? Que luz seria em mim mais luminosa?  
Que negrume mais negro?*

*Não haveria mais nem sedução, nem ânsias.  
E partirias. Eu vazia de ti porque tão cheia.  
Tu, em abastanças do sentir humano, de novo dormirias.*

Hilda Hilst

## Sumário

Prefácio . . . . .	11
Nota da autora . . . . .	17
<b>I. O amor e seus sete modos em Beatriz de Nazaré . . .</b>	<b>21</b>
<i>Os sete modos de amor (van seuen manieren van     heileger minnen)</i> . . . . .	24
<b>II. Hadewijch da Antuérpia e o furor do amor . . . . .</b>	<b>39</b>
Escrita do corpo . . . . .	39
O corpo e o furor do amor ( <i>orewoet van minnen</i> ) . . . . .	43
<b>III. Maria Madalena no <i>espelho</i> de Marguerite Porete .</b>	<b>59</b>
Marguerite Porete e seu <i>espelho</i> . . . . .	61
Bíblia e literatura . . . . .	65
Reflexos de Maria Madalena . . . . .	72
Marguerite Porete e as Escrituras . . . . .	78
Maria Madalena no <i>espelho</i> . . . . .	85
<b>IV. A filosofia de Simone Weil: uma mística da contemplação) . . . . .</b>	<b>101</b>
Percurso existencial . . . . .	103
A experiência na fábrica e o <i>malheur</i> . . . . .	108
A mística: ação e contemplação . . . . .	115
<b>V. Marguerite Porete e Simone Weil: aniquilamento e descrição) . . . . .</b>	<b>125</b>
Marguerite Porete: vida e obra . . . . .	127
O <i>espelho</i> poretiano e o <i>anientissement</i> . . . . .	130
Simone Weil e seu percurso místico . . . . .	139

## PREFÁCIO

O acesso das mulheres ao conhecimento do mistério

*Maria Clara Bingemer*

Simone Weil e a <i>décréation</i> . . . . .	144
Simone Weil leitora do <i>Mirouer</i> . . . . .	149
<b>VI. Por um Deus que seja poeta: escrita e oração</b>	
<b>em Etty Hillesum.</b> . . . .	157
Etty Hillesum: breve percurso biográfico. . . . .	158
Uma cronista: quando a escrita se torna uma necessidade . . . . .	162
<i>E esse eu, o mais profundo e o mais rico em mim,</i> <i>é o que chamo Deus.</i> . . . .	173
Referências. . . . .	185
Origem dos textos . . . . .	201
Sobre a autora . . . . .	203

A experiência mística é geralmente entendida como uma experiência afetiva, feita de amor e união. A história do cristianismo foi marcada por esse tipo de experiência e deve a ela alguns de seus marcos e destaques mais luminosos. Os místicos cristãos foram grandes fundadores, intelectuais brilhantes e figuras paradigmáticas no levantamento de novas questões para a teologia e a filosofia, a justiça social e a política. Neste livro de Simone Marinho, são-nos dados preciosos elementos para refletir sobre duas questões na vasta área dos Estudos Místicos: a ligação entre experiência mística e conhecimento; as experiências místicas vividas por mulheres como um caminho para o conhecimento.

O misticismo e a experiência mística estão se tornando cada vez mais uma área importante de estudos nas ciências da religião. Têm atraído a atenção de diferentes disciplinas, como literatura, filosofia, antropologia e ciências sociais, psi-

ciologia e também teologia. Uma das questões centrais dessas disciplinas é a conexão entre mística e conhecimento. Em outras palavras, a noção de que a experiência mística é uma experiência de conhecimento.

O impulso situado na origem da experiência mística seria, então, desejo e sentido do Absoluto. Isso significaria, em outras palavras, um desejo de sentir o Mistério, o Transcendente, o Divino, e de experimentar a união com esse Mistério. Nenhum esforço, nenhum experimento, nenhuma ascese, nenhuma entrega seria considerada excessiva e acima das forças humanas quando confrontada com a perspectiva de estar imerso na luz que ilumina a visão e purifica o coração daquele que possui esse verdadeiro desejo. O processo de abertura e purificação de todo o eu para receber a iluminação que permitirá que a pessoa seja guiada pelo caminho da união com Deus é dinâmico e incorpora uma qualidade impulsiva; também envolve imagens sensuais e é de caráter social. A experiência a ser encontrada e sentida será reconhecida como conhecimento. Há, na experiência mística, um sentimento de transição da escuridão para a luz, da ignorância para a sabedoria, que abre a visão e a consciência para novas inspirações e revelações.

No entanto, a experiência mística também aparece como “uma experiência além de toda experiência, um conhecimento acima de todo conhecimento”. Alguns estudiosos e comentaristas escreveram recentemente sobre esse assunto, distinguindo entre um misticismo doutrinário, que define e enuncia dogmaticamente sobre a natureza e a essência de Deus e a configuração da união que ela pode trazer, resultando em uma

teologia mística experiencial, vivida principalmente por santos e contemplativos, em suma, pelos próprios místicos.

Entendemos aqui por experiência mística o que a Filosofia e a Teologia concordam em definir como uma consciência da presença divina, percebida imediatamente, em uma atitude de passividade, e que é experimentada antes de qualquer análise e formulação conceitual. É a experiência concreta do ser humano que se encontra, graças a algo que não controla ou manipula, diante de um mistério ou em proximidade com uma graça misteriosa e irresistível. Essa presença graciosa se revela como uma alteridade pessoal e age com amor, propondo e realizando uma comunhão impossível segundo os critérios humanos, e que só pode acontecer graciosamente quando vem do outro.

Essa experiência, sem deixar de incluir todas as categorias que aparecem com maior força e consenso nos relatos dos místicos, é fundamentalmente uma experiência de relacionamento. Por isso, pressupõe a alteridade e sua diferença não pode ser reduzida a uma simbiose ou desejo de fusão, como pode ocorrer em outras experiências religiosas. Nesse sentido, como uma experiência relacional, e somente à luz desse primeiro fato, pode-se falar da dimensão noética do misticismo, o que significa que a experiência mística é uma experiência de conhecimento. A mística é, então, e de fato, conhecimento, mas um conhecimento que vem da experiência e onde a inteligência e o intelecto chegam depois, no sentido de captar e interpretar, não a experiência abstratamente falando, mas o que o sujeito concreto sente, os sentimentos daquele ou daquela que está no centro do próprio ato de ex-

perimentar. E esses sentimentos implicam uma alteridade e um relacionamento que fala, entra em um diálogo e ensina. O que é trazido por esse relacionamento são novas iluminações e inspirações, gerando novos conhecimentos.

O caminho do relacionamento com o Outro Transcendente e Divino gera uma forma única de conhecimento que é, portanto, constitutiva da própria experiência mística. No que diz respeito à mística cristã, esse outro, essa alteridade, possui o componente antropológico no centro de sua identidade, uma vez que o Deus experimentado se fez carne e mostrou um rosto humano. Assim, tudo o que sai da experiência mística dentro de uma perspectiva cristã não pode se desviar ou mesmo desconsiderar aquilo que constitui a carne e a humanidade de seu próximo. Paradoxalmente, é na proximidade e na mais profunda semelhança com a humanidade que Deus, de acordo com a revelação cristã na experiência mística, mostrará uma diferença e uma alteridade absolutamente transcendentais. E essas são vivenciadas como uma poderosa fonte de conhecimento.

A autora desse livro – a filósofa Simone Marinho – que em sua tese doutoral estudou um místico medieval, o cardeal Nicolau de Cusa, vem pensando e refletindo sobre a experiência mística com atenção especial para as mulheres. Como afirma o filósofo e estudioso italiano Marco Vannini, “no que diz respeito ao Espírito, ele não tem gênero, assim como não há distinções de natureza cultural, social ou ambiental: ele é universal.” E isso fazendo, enfrenta o preconceito de que as mulheres têm sido, na história do cristianismo e, particularmente, no catolicismo, uma alteridade continuamente “suspeita”.

Nossa autora nos apresenta as gigantescas figuras de mulheres místicas da Idade Média tais como Beatriz de Nazaré, Hadewijch de Antuérpia e Marguerite Porete – com exceção feita para a tão moderna Simone Weil e a igualmente moderna Etty Hillesum – ressaltando a importância de suas experiências e escritos, revolucionários para a época em que viveram. Enfatiza esse pioneirismo com as místicas medievais, mas faz igualmente uma aproximação inovadora entre a grande Marguerite Porete e Simone Weil, revelando ser esta leitora da obra de Porete, o famoso “*Le miroir des âmes simples*” (*Mirouer*).

O livro de Simone é iluminador sobre essa mística feminina que trouxe o peso das palavras de mulheres que desejavam conhecer a Deus para a tradição mística cristã e cujo desejo foi satisfeito pelo próprio Deus através da presença amorosa e responsiva e do amor correspondido. Trata-se de uma obra indispensável na área dos estudos místicos que tanto cresce hoje. Ela traz essas importantes atrizes que são as mulheres, por tanto tempo silenciadas e que agora apresentam a preciosa contribuição de sua experiência e palavras.

## NOTA DA AUTORA

**O**s textos aqui reunidos foram apresentados em diferentes momentos da minha vida acadêmica e são frutos do meu trabalho como professora da Graduação e da Pós-graduação, como Coordenadora de Projetos de Extensão por mim realizados e, sobretudo, são frutos das minhas pesquisas em Filosofia Medieval, Mulheres na Filosofia, Mística e Literatura de Autoria Feminina. Neste sentido, os seis estudos que compõem este livro abordam várias ideias e vão do Medieval à Contemporaneidade, estando unidos, entretanto, por um tema que percorre todos eles, o da escrita feita por mulheres nas suas relações com o sagrado. Este tema, por sua vez, expressa, nas suas diferentes vertentes, que essas mulheres que escrevem passaram por uma experiência radical, a experiência mística que, ao contrário do que muitos podem pensar, tornaram-nas ainda mais conscientes de suas relações com o mundo e com os outros, fazendo da

atividade de escrever uma necessidade. Necessidade que vai da denúncia das opressões sofridas, passando pela tentativa de verbalização da união com Deus, até a preocupação com os invisíveis e os que sofrem no mundo. Desta forma, não há como negar que as mulheres que aqui comparecem, realmente tenham sido habitadas pelo sagrado, independente dos muitos significados que esta palavra pode ter, e que as suas escritas oscilem entre o humano e o divino, daí o título escolhido para o livro. Por fim, algumas palavras de agradecimento. À minha família, por todo apoio recebido. À UEPB, ao Curso de Filosofia, à equipe do meu antigo núcleo de pesquisa, *Principium/CNPq*, e à atual equipe do novo grupo de pesquisa que coordeno, *Benditas Escritas Transgressoras/CNPq*, pelo apoio incondicional a todos os meus projetos. Ao PPGLI pela oportunidade de trabalhar com a Literatura de Autoria Feminina. Ao Grupo *Christine de Pizan* (UFPB/CNPq), pela parceria. Ao *Apophatiké/CNPq* por sempre me proporcionar textos e discussões valiosas sobre a Mística de forma transdisciplinar e pelos laços de afeto ali construídos e à “nossa” querida Maria Clara Bingemer que aceitou prefaciar este livro, acrescentando-lhe, com isto, uma parte importante por meio do seu olhar sempre sensível, acolhedor e poético.

*Comi com a honestidade de quem não engana o que come:  
comi aquela comida e não o seu nome.  
Nunca Deus foi tão tomado pelo que Ele é.*

Clarice Lispector

# I

## O AMOR E SEUS SETE MODOS EM BEATRIZ DE NAZARÉ

**B**eatriz de Nazaré nasceu na cidade de Tirlmont, na Bélgica, em 1200. Sexta filha de uma família burguesa que acaba se tornando, sobretudo depois da morte da matriarca, uma “assombrosa família” do ponto de vista da formação de uma verdadeira comunidade religiosa<sup>1</sup>. A própria mãe de Beatriz lhe ensina os primeiros rudimentos escolares de forma que aos cinco anos ela já sabia o saltério decorado. Depois da morte da mãe, com sete anos de idade, o pai envia Beatriz para uma comunidade beguina onde começa a estudar as Artes Liberais (não chegando a terminar o *trivium*). Depois de algum tempo, e a seu pedido, entra como oblata

---

1. Como se pode depreender do texto que segue: “¡Asombrosa familia la de Beatriz, que forma una verdadera comunidad religiosa! Padre y madre se presentan como figuras de vidriera: la madre, Gertrudis, notable por su piedad y caridad; el padre, Bartolomé, después de la muerte de su mujer, acompaña a sus hijas Beatriz, Cristina y Sibila a los diferentes conventos que él mismo ayuda a fundar. [...] Siguiendo con su hijo, converso como él, las observancias cistercienses, se ocupaba de los asuntos externos de los monasterios de Florival (Bloemendael), de Val des Vierges (Maagdendael), cerca de Oplinter, en Brabante, y de Nazaret, cerca de Lierre. Otros dos de sus hijos entraron igualmente en órdenes religiosas.” (Épiny-Burgard e Brunn, 2007, p.122).

no mosteiro cisterciense de Florival e ali concluiu os estudos do *trivium* e do *quadrivium*<sup>2</sup>.

Neste mesmo período inicia Beatriz uma vida de duras práticas ascéticas: deitar-se sobre espinhos, jejuar, usar vestidos incômodos, autoflagelar-se. Aos 15 anos deseja tornar-se noviça e, apesar do estupor da abadessa que não queria aceitá-la devido à sua debilitada condição física, termina por autorizar a entrada no convento no ano de 1215. Um ano mais tarde faz sua profissão de fé e é enviada para o convento de Ramée, onde não só aprende o ofício de copista (o convento era famoso pelo trabalho das suas miniaturistas), como faz amizade com Ida de Nivelles (que antes de ser uma cisterciense, havia sido beguina) “[...] famosa por causa de seus progressos espirituais e experiências místicas. De sua mão, Beatriz se inicia na mistagogia e nos primeiros dias de janeiro de 1217 tem sua primeira experiência mística” (Cirlot e Garí, 1999, p. 109).

Estes e outros dados da vida de Beatriz como, por exemplo, das suas visões, podem ser encontrados na obra *Vita Beatrix*<sup>3</sup>, escrita em latim por um capelão anônimo que dispôs, segundo ele mesmo, das informações das monjas que conheceram a mística holandesa, assim como dos textos autobiográficos escritos pela própria Beatriz, em neerlandês, cujos originais se perderam, restando apenas a suposta tradução da

2. As denominadas Artes Liberais na Idade Média, ensinadas nas Escolas e posteriormente nas Universidades, eram divididas em dois grupos: o *trivium* que compreendia a gramática, a retórica e a dialética; e o *quadrivium*, composto pelas disciplinas de aritmética, geometria, astronomia e música.

3. A referência encontra-se no final deste livro.

*Vita Beatrix*<sup>4</sup>. Ao contrário do que aconteceu com os escritos autobiográficos da pensadora em apreço, foi conservado no original neerlandês seu tratado místico *Seven manieren van minnen* (*Os sete modos de amor*), que até o início do século XX aparecia como anônimo e em 1925 foi restituído à sua autora, Beatriz de Nazaré, pelo jesuíta Leonce Reypens. A obra, embora tenha sido incluída no terceiro livro da *Vita Beatrix*<sup>5</sup>, nada apresenta de um discurso visionário. Como afirmam Épiney-Burgard e Brunn, se referindo a *Os sete modos de amor*: “Porém, não se trata de um relato cronológico, senão de uma síntese do que ela viveu: suas exaltações, inclusive seus excessos, encontram nesta obra uma expressão perfeitamente dominada no plano formal e no plano do pensamento” (2007, p. 132-133). Passemos, agora, ao texto em questão.

- 
4. “En todo caso, el colorido latino del texto del capellán transforma con seguridad la voz de la priora neerlandesa, la simplifica, la adecua a los modelos institucionales de santidad femenina y la hace aceptable y comprensible para muchos. A pesar de ello, no necesariamente la enmudece. Detrás de la hagiografía existe un personaje real, una mujer que otras fuentes documentan como monja de los tres conventos cistercienses y que además escribió a ciencia cierta cuando menos un tratado sobre la experiencia mística. Por ello, aunque la estructura de la biografía repite la de la *Vida* de Lutgarda de Tomás de Cantimpré y aunque las prácticas del primer libro recuerdan con excesiva frecuencia y literalidad la *Vida* del Hermano lego de Villers, Arnulf, al mismo tiempo otros pasajes, especialmente los capítulos doctrinales del segundo y tercer libro, revelan la autoría de Beatriz y su talento de maestra [...]” (Cirlot e Garí, 1999, p. 112-113). As informações iniciais de que não se trata apenas de uma tradução do neerlandês para o latim, como afirma o capelão tradutor do texto de Beatriz, encontram-se também em Kurt Ruh (2002, p. 145).
5. “El capellán de Nazaret utiliza el tratado, como utiliza sus otros textos, para componer su obra y lo traduce al final del tercer libro integrándolo en la vida de la santa y transformando algunos aspectos fundamentales de su contenido. La comparación de ambas versiones, la neerlandesa y la latina, nos ofrece así una posibilidad insólita de contrastar la escritura femenina y la elaboración que los hombres, sacerdotes y directores espirituales, hicieron de ella” (Cirlot e Garí, 1999, p. 113).

**Os sete modos de amor (*Uan seuen manieren van heileger minnen*)<sup>6</sup>**

Em *Os sete modos de amor*, Beatriz de Nazaré reflete sua experiência do divino na sua plenitude: sem limites, sem objeções, sem intermediários (*sine medio*), no que podemos chamar de uma ascese do desejo, apresentada ao longo do seu livro. Seu texto, escrito em prosa rimada, em neerlandês médio, apresenta uma linguagem refinada e erótica, onde as relações entre amor e conhecimento se imbricam expressando, de forma lírica, uma reflexão sobre o humano e o divino. No percurso apresentado, Beatriz se mostra como uma autêntica trovadora de Deus, como uma anunciadora do divino, cuja escrita, permeada por metáforas, forma imagens que sugerem um caminho percorrido e, posteriormente, compartilhado como algo que não pode ser contido, semelhante ao *Bonum diffusivum sui*.

No caminho de *Os sete modos de amor* fica clara toda a formação letrada de Beatriz, desde as categorias encontradas no amor cortês (como a nobreza, a lealdade, a coragem, a ousadia, a consciência da distância), passando pela questão da liberdade tão cara ao movimento das beguinhas, a filosofia dos cistercienses, tal como encontramos em Bernardo de Claraval e em Guilherme de Saint Thierry até as ideias neoplatônicas

6. Quando citamos o texto de Beatriz utilizamos a tradução espanhola de Tabuyo (2004). Mas, posteriormente, foi publicada uma tradução bilingue pela Coleção *Imago Mundi*, traduzida por Arie Pos, cujo título vertido para o português de Portugal é: *Sete maneiras de amor sagrado*, 2018. Sobre os textos em língua estrangeira, citados no corpo do livro, as traduções são de nossa responsabilidade, salvo indicação em contrário, como, por exemplo, quando utilizamos traduções de alguns textos para o português, o que pode ser verificado pela data de publicação dos livros. Optamos por não traduzir as referências em língua estrangeira que aparecem nas notas de rodapé.

como a *proodos* e a *epistrophè*<sup>7</sup> que cercam o núcleo de uma *Minnemystik* (mística do amor), onde desejo e abandono caminham juntos, pois, como afirma Tabuyo (2004, p. 14): “[...] esta ‘mística do desejo’ coincide com o que podemos denominar mística do abandono; não há contradição, desejo e abandono se correspondem na experiência radical da Minne-Amor, pois se trata de um desejo absoluto, e desejo de absoluto, que exige o desnudamento total”. Neste sentido, a experiência absoluta do Amor (*Minne*) exige, por sua vez, um desnudamento absoluto da alma (amante) que busca Deus (Amor), constituindo-se todos os sete modos do percurso da alma em uma verdadeira ascese do desejo, sem, entretanto, deixar de lado toda uma erótica do conhecimento, vista a partir das ideias do *conhecimento de si* e do *conhecimento de Deus*. Como resume bem McGinn, *Os sete modos de amor*, “apesar de breve, [...] é uma vigorosa reflexão sobre o tema central das mulheres místicas do Norte da Europa no século XIII – a força de minne/fin’amour” (2017, p. 257).

Disto isto, Beatriz abre o seu tratado, como afirmam Toscano e Ancochea (cf. 2003, p. 97), com uma profunda ressonância neoplatônica (seja pagã ou cristã) quando afirma:

7. *Proodos* e *epistrophè*, dois termos caros à terminologia neoplatônica, sobretudo a Plotino. Respectivamente, processão e retorno, ou seja, movimentos de saída a partir do Uno para a multiplicidade existente “abaixo” dele e de retorno à unidade desejada. Apesar dos autores supracitados, o único nome que aparece explícito no texto de Beatriz é o de Agostinho, *Confissões* II, 10, que aparece no sétimo modo. Sobre suas fontes, afirma Kurt Ruh, (2002, p. 151): “Le erano sconosciuti gli scritti neoplatonici e anche quelli dello Pseudo-Diogeni, ma aveva accesso immediato ad Agostino e ai teologi cistercensi ed anche a Ugo e Riccardo di San Vittore, e questo è sufficiente per comprendere storicamente tale posizione. In generale si può dire che Beatrice è inserita nella tradizione della mistica erotica cistercense, ma che pure, già solo per l’uso della lingua volgare, della quale a fatica si può sospettare che abbia a fondamento il latino, possiede una sua indubitabile autonomia”.

“Existem sete modos do santo Amor, que vêm do mais alto e ao mais alto retornam [Seuen manieren sijn van minnen, die comen vten hoegsten ende keren weder tem ouersten]” (Beatriz de Nazaré, 2004, p.35). No primeiro modo encontramos toda força do desejo relacionado à ideia do autoconhecimento. Desta forma, escreve a pensadora.

O primeiro modo é um desejo ativo que surge do amor, que deve reinar muito tempo no coração antes de vencer todos os obstáculos; deve operar com força e vigilância e crescer audazmente enquanto dure esse estado. [...] A alma examina muitas vezes o que é e o que deve ser, o que tem e o que falta. Cheia de zelo e de ardente desejo, com toda a sagacidade do que é capaz, procura guardar-se e evitar tudo o que possa ser obstáculo às obras do amor. (Beatriz de Nazaré, 2004, p. 35 e 37, respectivamente).

Apesar da cisão que ocorre a partir do Século XII entre *affectus* (afeto) e *intellectus* (intelecto)<sup>8</sup>, por parte de alguns es-

8. Para o tema da cisão entre *affectus* e *intellectus* na Filosofia Medieval, veja-se meu texto Nogueira, 2013, p. 719-754. Sobre este tema, pode-se ler também, de forma direta, as palavras de Toscano e Ancochea, que dizem: “Hacia el siglo XII había comenzado en el mundo cultural cristiano un proceso de separación entre mística y filosofía, basándose en que las verdades de fe no tienen ningún fundamento racional. El *misticismo especulativo*, al que de una manera u otra pertenecen todos los autores de los que nos ocupamos, no es una simple descripción de la elevación del hombre hacia Dios, sino la especulación sobre la posibilidad de ese ascenso, basado, en última instancia, en la unidad esencial de Dios y el hombre.” (1998, p. 77, nota 44). Façamos duas observações em relação a esta citação. Primeiro, os autores aos quais se referem Toscano e Ancochea são Platão, Numênio de Apameia, Plotino, Proclo, pseudo-Dionísio, Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroeck, Hendrick Herp e as beguinhas. Segundo, há uma referência ao *misticismo especulativo* e, apesar de alguns estudiosos/estudiosas usarem o termo *mística* e *misticismo* como equivalentes, precisamos fazer aqui um breve esclarecimento. Normalmente o termo *misticismo* é uma tradução do inglês *mysticism* que, nesta língua, não soa depreciativo, não ocorrendo o mesmo quando se utiliza termo igual (*misticismo*) nas línguas latinas. Daí preferirmos utilizar o termo *mística*, que vem do francês *mystique*, substantivo cuja origem, segundo Certeau (2015, p.24-25) data do século XVII. Logo, sempre que se encontrar a palavra *misticismo* neste livro, trata-se do uso feito por alguns estudiosos que estão sendo citados.

tudiosos, podemos perceber claramente já no primeiro modo de amor de Beatriz que desejo (ligado mais ao *affectus*) e reflexão (ligada mais ao *intellectus*) caminham juntos, já que, apesar de o *desejo ser ativo, operar com força, crescer audazmente*, enfim, se caracterizar como um *ardente desejo*, isso não impede a nossa mística de *examinar com toda sagacidade do que é capaz*. Desta forma, aquele que empreende o caminho do retorno se reconhece como ser desejante e pensante e, neste sentido, como afirmam Toscano e Ancochea, ser, amar e conhecer não podem ser conjugados como separados no que se denomina de mística especulativa (cf. 1998, p. 9), embora o texto de Beatriz de Nazaré seja, na maioria das vezes, melhor “classificado” no quadro da *Minnemystik* ou da mística cortês, para usar outra expressão<sup>9</sup>.

No segundo modo, apesar da sua curta extensão, se se compara com os outros modos, encontram-se muitas ideias que influenciaram a mística de Beatriz como a literatura cortês, só que aqui invertida, posto que é a dama que quer servir gratuitamente ao seu senhor; a ideia do amor sem medida em relação a Deus, que se encontra no cisterciense Bernardo de Claraval (1090-1153) e ainda algo que, segundo os estudiosos e estudiosas, aparece pela primeira vez em Beatriz e

9. Veja-se sobre isto (Tabuyo, 2004, p. 11-15). Por sua vez, Toscano e Ancochea (1998, p. 9), chamam a atenção para algumas ideias relativas à mística especulativa: “Para la mística especulativa está claro, en primer lugar, que es la atracción, el Amor del Uno, la que desde dentro del hombre lo hace emprender el camino de retorno. Es el propio Uno el que, oculto en cada hombre, ansía recuperar la unidad y *“gime con clamores inefables”*. El ascenso a través de los niveles del ser, por otra parte, va transformando al hombre, de manera que va siendo lo que conoce y conociendo lo que es, pero no se trata del conocimiento de la razón sino de la visión inmediata del intelecto iluminado por la creciente proximidad a la luz del Ser y entonces Ser, Amar y Conocer no son más que tres caras del mismo verbo, que no se pueden conjugar por separado”.

em Hadewijch (?-1248)<sup>10</sup> e que influenciará toda a tradição mística posterior, como Marguerite Porete (†1310), Mestre Eckhart (1260-1328) e, sobretudo, Angelus Silesius (1624-1677), com quem ganha a sua expressão mais poética: a ideia do *sem porquê*. Vejamos tudo que foi explicitado na escrita da própria Beatriz.

Outro modo de amor é quando a alma quer, às vezes, amar de forma completamente gratuita. Quer servir a nosso Senhor por nada, amar-lhe simplesmente, sem porquê<sup>11</sup>, sem recompensa de graça ou de glória, como uma donzela que se entrega ao serviço de seu senhor por puro amor, sem salário algum, satisfeita de servir-lhe e de que ele se deixe servir. Assim queria devolver fielmente amor ao Amor, servindo-lhe e amando-lhe sem medida<sup>12</sup>, por cima de toda razão e

- 
10. Observa McGinn: “Beatriz de Nazaré é a mais antiga testemunha textual do tema da alma perfeita vivendo “sem um porquê”, mas Marguerite Porete desenvolve a noção mais ricamente do que qualquer um de seus predecessores” (2017, p. 389). Por sua vez, escreve Kurt Ruh: “La mística olandese in volgare comincia con le *Seven manieren van minne* o esse sono precedute dagli scritti di Hadewijch? Questo problema cronologico è stato deciso da van Mierlo a favore di Hadewijch. Ma le sue argomentazioni sono tutt’altro che stringenti, e non conducono neppure a risultati probabili. Circa Beatrice, noi disponiamo di date esatte [...] e non è difficile fornire la prova che le *Seven manieren van minne* non possono essere state scritte prima dell’ingresso di Beatrice nel convento di Nazareth e del suo priorato” (1236/1237).” (2002, p. 143).
11. Compare-se com a sentença de Silesius: “La rosa es sin porqué, florece porque florece, no se cuida de sí misma, no pregunta si se la ve” (Angelus Silesius, I, 289, 2000, p. 48). Veja-se o comentário em nota de rodapé do título da sentença: “Sin porqué: ‘Ohne warum’. L.G.: ‘Un terminus technicus de la mística especulativa dominicana medieval, especialmente de Meister Eckhart. El sonder waeromme ya se halla antes por cierto en los escritos de la cisterciense Beatrix van Nazareth (muerta en 1268). Presumiblemente, traduce ésta con él el incomparable ‘Amo quia amo, amo ut amem’ («Amo porque amo, amo tan sólo para amar»), acuñado en el comentario del Cantar de los Cantares por Bernhard von Clairvaux.... La fórmula se convirtió en una determinación fundamental de toda la mística del medioevo.” (Plard, 2000, p. 47-48).
12. O capítulo I do *De Diligendo Deo* de Bernardo de Claraval tem como título uma pergunta: “Por que e em que modo Deus deve ser amado?” A pergunta se repete, numa outra formulação no início do capítulo e a resposta parece ser retomada por Beatriz em seu *amando-lhe sem medida*. Escreve Bernardo: “Vós quereis ouvir de mim por que e em que modo Deus há de ser amado? E eu vos respondo: a causa pela qual Deus há de ser amado é o próprio Deus; o modo é amar sem modo” (Bernardo de Claraval, 2010, p. 9, itálicos nossos).

de tudo quanto o homem possa pensar (Beatriz de Nazaré, 2004, p.38 e 39).

Este amar sem medida e acima de toda razão dá a Beatriz, no terceiro modo, a real dimensão que separa a amante do Amado ou a criatura do criador. Ela afirma que o Bem desejado ultrapassa as forças humanas e supera o poder do próprio desejo, transformando esta busca irrealizável para qualquer criatura, por mais que esta lhe renda (ao Amor) graças, louvor, trabalho, sofrimento contínuo; e por isto neste modo, a escritora medieval diz que parece que morre sem morrer e que nesta morte sofre o inferno. Assim, a abertura do terceiro modo já acena para este cenário de esforço, penas e privações.

No terceiro modo de amor a alma de boa vontade passa por grandes penas, pois quer a qualquer preço contentar o Amor, satisfazer-lhe em toda honra, em todo serviço, em total obediência e submissão de amor. Às vezes o desejo se eleva violentamente na alma e ela se entrega com paixão, querendo fazer-lhe tudo. Não há virtude cuja perfeição não busque, não há nada que não queira sofrer ou suportar, nada que economize, nenhuma moderação admite em seu esforço. Está disposta a todos os desvelos, pronta e intrépida na pena e no esforço. Mas, faça o que faça, fica insatisfeita (*Ibidem*, p. 39-40).

Esta insatisfação só cessará, em parte, quando, no final do terceiro modo, a alma passar do conhecimento de si ao conhecimento de Deus, quando só lhe resta permanecer naquele estado de martírio “até que nosso Senhor a console [a alma] em outro modo de amor, por um conhecimento mais íntimo. Então poderá exercitar o novo dom recebido” (*Ibidem*, p. 42). Neste conhecimento mais íntimo, o saber de si e o saber de

Deus são as duas faces de um mesmo rosto iluminado pelo Amor que não exige reciprocidade porque a amante fundiu-se ao Amado, e o que parece uma simples obediência, na verdade, é intimidade, iluminação, gozo, liberdade, *abismo de amor*, como escreve Beatriz no quarto modo.

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 delicado, é atraído tão vivamente por Amor, tão fortemente aprisionado, tão apaixonadamente enlaçado por ele, que a alma se rende, totalmente conquistada. Experimenta uma intimidade nova com Deus, uma iluminação do espírito, um maravilhoso excesso de gozo, uma nobre liberdade e uma necessidade íntima de obedecer ao amor. Conhece então a plenitude e a superabundância. Sente que todas as suas faculdades pertencem ao Amor, que sua vontade é amor, se encontra submergida, abismada no amor, engolida por ele: ela mesma não é mais que amor (*Ibidem*, p. 43-44).

Essa plenitude e superabundância, portanto, esta saciedade encontrada no quarto modo difere do quinto, onde o corpo padece não de delícias, mas de sofrimentos e onde Cirlot e Garí chegam mesmo a denominar de uma perfeita coincidência dos opostos quando contrastam esses dois últimos estágios de amor e isso já aparece anunciado pela própria Beatriz no início do quarto grau, quando ela escreve: “No quarto modo do amor nosso Senhor faz a alma apreciar ora grandes delícias ora grandes penas[...]” (*Ibidem*, p. 43). Apreciar aqui tem o sentido valorativo, ou seja, de dar valor tanto às delícias quanto ao sofrimento. Assim, as delícias já foram valorizadas no quarto modo, agora, no quinto, entra

em cena uma nova área semântica que nada deixa a desejar a *Os quatro graus da violenta caridade* de Richard de São Vítor (1110-1173)<sup>13</sup>. Vejamos como Beatriz abre seu quinto modo.

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 [...] (*Ibidem*, p.45).

E mais adiante, continua.

Às vezes o amor transborda nela sem medida; brota com tal força, é seu toque tão furioso e abrasador que fere o coração por todas as partes. Dia a dia se renovam as feridas<sup>14</sup>, cada vez mais dolorosas e ardentes. Parece-lhe também que as veias se rompem, que o sangue a abandona e a medula se consome. Desfalecem seus ossos, lhe explode o peito, a garganta seca. O rosto e todos seus membros experimentam a queimadura interior e a fúria soberana do amor. Às vezes é como uma flecha que lhe atravessa o coração até a garganta e mais além, até o cérebro, e a faz perder o sentido. Ou como um fogo devorador que atrai tudo o que pode consumir: tal é a violência que a alma experimenta, a ação nela do Amor (*Ibidem*, p. 47).

13. Cf. Richard de Saint-Victor, 2006, p.155-156.

14. Em relação ao amor, Ruh afirma não haver *topos* mais difundido na literatura secular e espiritual no Medievo do que o das suas feridas e observa, relacionando Beatriz a Richard de São Vítor: “Probabilmente nella letteratura profana e spirituale del Medioevo relativa all’amore non esiste un *topos* così diffuso come quello della ferita d’amore. Beatrice lo rinnova mediante la vivida descrizione dei suoi effetti, descrizione che trova un parallelo solo nella descrizione della *caritas vulnerans* di Riccardo di San Vittore e nella Lauda 90, strofa 1, di Iacopone da Todi. Come Riccardo anche Beatrice, nel delineare gli effetti psicosomatici dell’amore, va molto al di là di quanto il Minnesang e il romanzo d’amore del suo tempo avevano fatto” (2002, p. 156).

Como podemos perceber, todo o corpo de Beatriz fala. O desejo lhe consome completamente, causado pela sua incapacidade de se satisfazer no Amor; parece que quanto mais incapaz de atingir a plenitude, mais esta tormenta ou fúria (*orewoet*)<sup>15</sup> se apresenta como necessária, como os opostos que não se contradizem, mas se complementam e assim ela o diz no final do quinto modo.

Pois quanto mais recebe do alto, mais reclama, quanto mais se lhe revela, mais urge o desejo de aproximar-se dessa luz que é a verdade, a pureza, a nobreza e a fruição do Amor. E é assim seduzida, arrastada com mais força cada dia, nunca satisfeita nem apaziguada. O que mais a devora e a atormenta é o mesmo que a cura e a consola; o que a fere mais profundamente é o único que lhe proporciona a saúde (*Ibidem*, p. 49).

Os modos quarto e quinto, apesar de diferentes, aparecem como complementares já que se trata de “sofrer” tanto as delícias quanto as tormentas do Amor. No entanto, no sexto estado, nada dos altos e baixos dos modos anteriores são percebidos. O que aparece com muita transparência é um perfeito equilíbrio do ser (da alma/amante) que quer buscar a Deus/Amor. Assim inicia Beatriz seu sexto modo:

Na sexta maneira, quando a alma está mais elevada e avançada no caminho, experimenta, ainda, outro modo de amor com um conhecimento mais profundo. Sente que o amor venceu suas faltas, domina seus sentidos, adorna sua natureza e a dilata e exalta seu ser (*Ibidem*, p. 50).

15. *Orewoet*, em neerlandês, (tormenta ou fúria, em português), tema extremamente caro a sua contemporânea Hadewijch, como veremos no próximo estudo.

É interessante ver como neste modo há duas ideias principais, a do domínio de si e a da liberdade. Para tanto, Beatriz utiliza três metáforas: a da dona de uma casa, a do peixe e a do pássaro. A metáfora da dona de casa representa a ideia do domínio de si, pois ela ordena tudo sabiamente como lhe convém, faz ou desfaz de acordo com a sua vontade, abre e fecha com capricho determinados cômodos, protege o que deve ser protegido, embeleza o que é digno de ser embelezado, enfim, assim também deve fazer com a sua alma. As metáforas do peixe e do pássaro valem para a liberdade e desta forma escreve Beatriz: “E como o peixe que nada na amplitude do rio ou descansa em sua profundidade, como o pássaro que voa audaz nas alturas, [...] assim ela sente que seu espírito vaga livremente na deliciosa abundância de Amor” (*Ibidem*, p. 51).

Como já dissemos, o autodomínio e a liberdade se destacam neste sexto modo de amor, ao ponto de a nossa pensadora afirmar que é possível viver uma vida angélica neste mundo, atravessando todos os modos de amor e tendo o discernimento necessário para retirar de cada um deles o que eles têm para oferecer, desde o desejo que impulsiona todos os atos (do mais suave ao mais violento), passando pela gratuidade do Amor até o atrevimento de não temer nem homens, nem demônios, nem anjos, nem santos, nem mesmo Deus. Afinal, a conclusão do sexto modo de Beatriz é: “Isto é a liberdade de consciência, doçura de coração, sabedoria dos sentidos, nobreza de alma, elevação do espírito e começo da vida eterna. É uma vida angélica neste mundo que em outra vida terá continuação” (*Ibidem*, p. 53).

Os estudiosos e as estudiosas do texto de Beatriz tendem a dizer que *Os setes modos de amor* poderiam ser encerra-

dos no sexto, não só pela superação da finitude que ali aparece (e que é uma das características da mística feminina) como também pela forma como conclui este modo: “Que Deus nos conceda (a vida angélica neste mundo) a todos! Assim seja!”. No entanto, Beatriz apresenta-nos ainda um sétimo modo que continua trazendo problemas em termos de interpretação. Para uns, deveria vir antes do sexto; para outros, trata-se de um acréscimo feito no final da vida de Beatriz para resumir sua experiência; mas podemos admitir também que se trata mesmo de um novo modo, o sétimo, que, como afirmam Épiney-Burgard e Brunn (cf. 2007, p. 138), volta a passar por todos os estados anteriores, mas num outro nível, como se fosse uma espécie de espiral que levasse cada vez mais para o alto a experiência pela qual passou Beatriz.

É fato que há todo um novo vocabulário neste sétimo modo e, com este, um novo espaço e um novo tempo. É como se Beatriz passasse do instante da vida angélica na terra para a promessa de uma vida de beatitude na eternidade. Passa, assim, de um *tempo final* para um *tempo pleno*<sup>16</sup>; por isso a terra e tudo o que ela representa torna-se um exílio do qual Beatriz busca libertar-se e, nesta busca, é como se todos os outros modos retornassem a título de reflexão da própria experiência do seu desejo<sup>17</sup>, pois *A Amada não deixa de buscar*

16. As expressões são de Épiney-Burgard e Brunn, 2007, p. 139.

17. Daí nossa ideia de uma *ascese do desejo* que deve ser entendida, primeiramente, no sentido grego da palavra *áskesis* (exercício). E em Beatriz trata-se mesmo de um exercício (físico, moral e intelectual) em vista de um progresso espiritual. Assim parece entender também o “seu biógrafo” que divide a vida dela em três fases que estão claramente em um plano de progresso espiritual: iniciação, progresso e perfeição.

*o Amor*. Para Beatriz, o sétimo modo é o do amor sublime, pois assim ela escreve:

A alma bem-aventurada conhece ainda um sétimo modo de amor sublime que realiza nela interiormente um trabalho singular. É atraída no amor acima de si mesma, mais além dos sentidos, mais além da razão humana e de toda operação de seu próprio coração. É introduzida pelo Amor eterno na eternidade do amor, na imensidão incompreensível, na largura e na altura inacessíveis, no abismo sem fundo da Divindade, que está em tudo mais e mais além de tudo e permanece incognoscível, imutável na plenitude do ser que tudo pode, que tudo abarca e opera sempre com seu ato soberano (Beatriz de Nazaré, 2004, p. 53-54).

Trata-se, realmente, de um tempo pleno, posto que a alma bem-aventurada é introduzida na eternidade pelo Amor, muito além da vontade e da razão. Supera-se, portanto, a suposta dicotomia das instâncias humanas (*affectus e intellectus*) e inaugura-se um novo tempo, não mais o angélico em vida, mas o eterno que tudo abarca no abismo infinito da Divindade.

A título de conclusão, e retomando *Os sete modos de amor* de Beatriz de Nazaré, podemos dizer que o caminho apresentado pela pensadora neerlandesa nos oferece, para além da expressão da sua própria experiência do desejo de Deus, também uma profunda reflexão místico-filosófica de que o desejo nos leva ao radical conhecimento de si e do divino. Nesta direção, toda uma erótica do conhecimento é construída, não só pela força que o corpo e os afetos exercem no seu texto, como também por toda influência da literatura cortês que ali se apresenta e, claro, porque toda esta