

MARGUERITE PORETE, UM CORPO QUE SE FEZ ESPELHO DE DEUS

Estudo sobre o problema da inacessibilidade do transcendente e do ideal de inalterabilidade na obra mística de Marguerite Porete: *Le miroir des âmes simples e anéanties*

Ceci Baptista Mariani*

SÍNTESE – Este estudo aprofunda o sentido da experiência relatada por Marguerite Porete, mística medieval, condenada como herética e queimada em 1310, acusada de ultrapassar e transcender as Escrituras, errar nos artigos da fé e dos sacramentos e dizer palavras contrárias e prejudiciais. No entanto, ela traz uma contribuição importante para o pensamento filosófico-teológico e literário, na medida em que levanta questões e articula respostas sobre o problema da inacessibilidade do transcendente. O aniquilamento é o seu tema, perigoso para um tempo em que o ideal era a salvação de si próprio, perigoso também para o tempo atual, fundado no humanismo e, nessa medida, detido no eu.

PALAVRAS-CHAVE – Experiências místicas de Marguerite Porete. Mística medieval. Misticismo e heresia. A relação do ser humano com o transcendente. Aniquilamento.

ABSTRACT – This study investigates the meaning of the experience reported by Marguerite Porete, a Medieval mystic, condemned as a heretic and burnt in 1310, charged of transcending the Holy Scriptures, of being in error concerning the articles of faith and the sacraments and of having said contradictory and harmful words. Nevertheless, she brings an important contribution to the philosophical-theological thought and articulates answers about the problem of the inaccessibility of the transcendence. Her theme is the annihilation, a dangerous theme for a time when the ideal was salvation of herself, dangerous for the present time as well, grounded on Humanism and therefore centered on the self.

KEY WORDS – Marguerite Porete's mystical experiences. Medieval mystics. Mysticism and heresy. Human being's relation to the transcendent. Annihilation.

Amar a Deus como homem, como mulher, não importa... O que importa é entregar-se da única maneira possível, de alma em corpo, aniquilando-se em corpo como os padres e madres do deserto e aniquilando-se também em alma, para que não sobrando nada de si, possa refletir, como um espelho, o Tudo que é Deus.

* Departamento de Teologia e Ciências da Religião, PUCSP Professor de Teologia Sistemática na PUCAMP, no Instituto Teológico "São Paulo" e na Escola Dominicana de Teologia.

VERITAS	Porto Alegre	v. 48	n. 3	Setembro 2003	p. 427-440
---------	--------------	-------	------	---------------	------------

Os padres do deserto se entregavam ao jejum; aos longos períodos de vigília; à abstinência sexual e principalmente ao enfrentamento da humilhação. Trabalhavam os desejos de seu lugar mais básico, atravessando o seu oposto e procurando liberdade em relação às necessidades primeiras. No que toca ao relacionamento humano, nesta espiritualidade de base, o monge é desafiado a enfrentar o aniquilamento da auto-estima através da aceitação da humilhação. Ele sabe que, pela humilhação se chega à humildade e que, sem ela, está continuamente no perigo de pôr Deus a seu serviço.

Sobre o aprendizado da humildade podemos ler nos apotegmas: "Certa vez um ancião foi perguntado: 'O que é a humildade?' E ele respondeu: 'A humildade é uma grande obra; uma obra divina! O caminho para a humildade, porém, deve ser este: realizar trabalhos corporais, considerar-se um homem pecador, submeter-se a todos'. Aí o irmão perguntou: 'O que significa era submisso a todos?' E o ancião replicou: 'Ser submisso a todos é quando alguém não presta atenção às falhas dos outros, mas antes atenta para as próprias, e quando alguém suplica sem cessar a Deus'"¹.

Aniquilamento é a palavra-chave da experiência mística desta mulher que se fez espelho. Marguerite Porete faz parte do agrupamento espiritual das Beguinhas. Movimento que se desenvolveu como alternativa de vida religiosa leiga na Renânia e Países Baixos. Estas beguinagens começam aparecer no final do século XII. São formadas por pequenas casas agrupadas. Constituem-se comunidades com promessa (e não voto) de pobreza, obediência e castidade inseridas num contexto social urbano. Nestas comunidades, as mulheres vivem do próprio trabalho: tecelagem, bordado, costura, ensinamento de crianças e serviços de damas idosas. Do ponto de vista da espiritualidade, são adeptas do evangelismo, perspectiva que se constitui a partir da emergência dos movimentos mendicantes no seio da experiência religiosa cristã e implica na vontade de conhecer textos bíblicos na sua literalidade, na liberdade de pregação, no amor à pobreza, na contestação do mundo e na valorização do estilo de vida mais que a doutrina. São adeptas também de práticas ascéticas.

O livro de Marguerite, *Le Miroir des âmes simples e anéanties*, O espelho das almas simples e aniquiladas, constitui-se numa espécie de tratado onde a "Senhora Amor" suserana da Alma Nobre, responde às perguntas da Razão e a instrui. Este escrito constitui-se numa alegoria mística sobre o caminho que conduz esta alma à união perfeita com seu criador e Senhor. O aniquilamento, para ela, é o estado em que as almas simples adquirem a mais plena liberdade e o saber mais alto. A alma aniquilada, amorosa de Deus, recebe mais saber do que o contido nas escrituras, mais compreensão do que a que está no alcance da capacidade ou do trabalho humano de alguma criatura. A alma sendo nada, possui tudo e não possui nada, vê tudo e não vê nada, sabe tudo e não sabe nada².

¹ Apot 1083 citado por GRÜN, Anselm. *O céu começa em você*.

² PORETE, Margherite. *Le miroir des âmes simples et anéanties*, p.58.

Interessante é notar que, o aniquilamento que Marquerite se esforça em explicitar, não é negação do corpo, da natureza, do desejo, é todavia, itinerário que se faz atravessando e ultrapassando, morrendo várias mortes até chegar, aniquilada, sem saber próprio, sem vontade própria, sem necessidade de obras de perfeição, no País da Liberdade, estado de fruição divina, de santidade, no Paraíso. A alma restitui a Deus seu livre arbítrio e é reintegrada ao estado de inocência perdido por Adão.

Neste estado, a alma chega, no entanto, depois de longo itinerário, depois de sucessivos tormentos. Para morrer é preciso entregar-se totalmente, radicalmente. A alma deve ser escrava na observância dos mandamentos, na busca de uma vida de virtudes, na escuta dos conselhos, deve se sujeitar à obediência na luta contra a vontade do espírito. Atravessados esses estados iniciais, a alma chega, num quarto estado, através da meditação e da contemplação, à perfeição de espírito. Acredita estar no auge da união mística, se sente ofuscada pela claridade do Amor e embebedada em suas delícias. Conserva, no entanto, a faculdade da vontade, em si mesma existe ainda um querer próprio.

No relato de Marguerite Porete, há, entretanto, mais mortes a enfrentar. Num quinto estado, a alma vai enfrentar a morte ao espírito, cegueira. Por iluminação súbita do Espírito Santo, ela se vê como um nada formando um ser único com o pecado e vê a Deus como o Tudo. Ela é tão atraída por Deus (único que pode nutrí-la), compelida a transportar sua vontade, transporta-se do nada do pecado onde está para estabelecer morada em Deus. Neste ponto, Marguerite está em consonância com uma tradição comum na escola cisterciense, a da alma transformada em Deus (dentro de Deus), pelo Amor.

Depois deste, em seu itinerário, a alma tem ainda duas etapas até ser, ela mesma, espelho. Esvaziada de si mesma, absorvida da "deidade", reflete a claridade. Não pode ser encontrada, porque não existe ali, onde existia a alma, nada mais que Deus.

A metáfora do espelho

A metáfora do espelho é ligada, na filosofia ao conhecimento de si e de Deus. A alma, em virtude da semelhança, espelha Deus, ela é "Imago Dei". Neste sentido, o espelho é metáfora que evoca a experiência de Deus.

Na Idade média, surge um grande número de obras que, em seus títulos, exibem a palavra *speculum*, ou sua equivalente em língua vernácula. Essas obras podem ser divididas em dois grupos. O grupo dos "espelhos instrutivos", como o *Speculum Majus* de Vincent de Beauvais (cerca de 1256) que com seus 4 escritos de menor amplitude *Speculum naturale, morale, doctrinale, historiale*, engloba as grandes ramificações do saber da época³. Este grupo visa enriquecer o conhecimento. Estes "espelhos" vão servir de modelo às enciclopédias inglesas posteriores como o *Speculum mundi* de John Swans (1635)⁴. O que nos interessa, no entanto, são as obras que fazem parte de outro grupo, o dos "espelhos exemplares" ou normativos. Tais obras tinham como objetivo iluminar a vida moral ou espiritual.

³ Idem, p. 1292.

⁴ Idem, p. 1292.

Santo Agostinho vai inaugurar o gênero literário com seu *Speculum Quis Ignorat*. Nesta obra, ele recolhe textos escriturísticos, centrando-se nos mandamentos e em orientações morais, com o objetivo de possibilitar ao leitor, como que colocado diante do espelho, veja em que medida tem progredido nos bons costumes e o que ainda falta⁵. Neste sentido encontramos que o tratado mais conhecido no início do século XIV é o *Speculum humanae salvationis*, espécie de bíblia rimada e moralizante que expõe a história da salvação desde a queda dos anjos até o julgamento final.

Grande parte dos "espelhos exemplares" são dirigidos a uma categoria particular de cristãos. O *Speculum Virginum*, por exemplo, que é uma obra do século XII, largamente difundida, é dirigida aos religiosos e está marcada por uma idéia de progresso humano pela fé e pela virtude, vê a virgindade consagrada como ápice, sentido mais nobre da vida. O "espelho dos pecadores" são muito numerosos. Outros tantos escritos são também conhecidos como *Speculum Monachorum*. Do século XIII ao XV são numerosos os *Speculum Sacerdotum* ou *Sacertodale*. Existem também os "espelhos dos leigos" que se apresentam em latim ou em língua vernácula.

A obra de Marguerite Porete, *Le Miroir des âmes simples e anéanties*, escrita em língua vernácula, estando dentro de um contexto religioso, é "espelho exemplar", isto é, um escrito inserido num gênero literário pertencente à tradição cristã, com intenção de "instruir" a respeito de um itinerário espiritual. Por outro lado, o livro não se restringe à função religiosa, é uma obra claramente marcada por elementos profanos. É possível afirmar, que no seu *Miroir*, a autora vai lançar mão de conceitos presentes na literatura cortesã, na experiência do "Amor Cortês", que servirão de referências na tentativa de descrever seu itinerário espiritual. O livro portanto, transborda significados simbólicos em duas direções porque bebe de duas vertentes, da simbólica do espelho considerada no âmbito religioso e da simbólica do espelho, considerada do âmbito profano.

A simbólica do espelho na tradição cristã antiga e medieval

O símbolo do espelho evoca a manifestação do transcendente na imanência. O espelho habita o pensamento cristão em vista da tradição platônica. Duas idéias inspiradas no neoplatonismo marcam a percepção do significado do símbolo: a idéia de inacessibilidade de Deus e a idéia de inalterabilidade.

Efrém, o Sírio, diácono e doutor da Igreja (morto em 373), em seu *Hymni contra haereses* vai comparar a sabedoria divina a um espelho. Ela não é limitada nem limitável pelas criaturas. A imutabilidade do espelho evoca a permanência divina em oposição à natureza mutante do homem⁶.

⁵ Idem, p. 1292.

⁶ Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, p.1296. Na introdução ao v. 134 (*Hymnes sur le paradis de Efrém de Nisibis*) da Col. Sources Chrétiennes, escrita por François Graffin, há uma referência a uma lista de edições dos hinos de Efrém que podem ser encontrados na CSCO (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*), Louvain, entre essas edições está a obra *Contra Haereses*.

A escolástica medieval estabelece uma ponte com a escritura e vai desenvolver esta compreensão a partir da referência que se encontra no livro da Sabedoria, no capítulo 7. Lá, a sabedoria é apresentada como um reflexo da luz eterna, um espelho nítido da atividade de Deus e uma imagem de sua bondade. Sem nada mudar, (a sabedoria) tudo renova. Entrando nas almas boas, prepara os amigos de Deus e os profetas.

Para M. Eckart, por exemplo, a alma recebe a claridade da luz e reflete. Deus vai habitar a alma como luz que alcança o espelho e ela, inalterável, O reflete. O nascimento do Filho no fundo da alma implica um total desprendimento, um caminho que inclui o não ter e o não ser. A imutabilidade do espelho exprime a identidade absoluta de Deus em oposição à alteridade da criatura. Neste sentido, está preservada a diferença ontológica entre criador e criatura. A alma aniquilada pelo caminho do não ter e do não ser, tem a inalterabilidade de espelho para refletir a Deidade na sua inacessibilidade.

O símbolo do espelho aqui, evoca, portanto, uma experiência religiosa que se expressa como mística da “nadificação”, experiência que não passa pela construção de si mesmo, mas pela morte para todas as estruturas que dão suporte ao ser, para que não sendo, a alma se lance apaixonada no abismo da Deidade.

No sentido de deixar ver a transcendência, Cristo é, desde os primeiros séculos e especialmente para a mística medieval, o espelho sem mancha, aquele que revela o mistério de Deus inacessível. Aqui podemos citar novamente M. Eckart, que celebra o Cristo como espelho sem mancha onde vemos o que a eterna sabedoria tem ordenado por todos os tempos⁷.

Espelho são também, para o pensamento medieval, os Anjos que na sua transparência, comunicam a santidade divina, objeto imediato de sua contemplação, para as essências inferiores. Essa concepção dos anjos como espelhos será difundida graças ao comentário de Hugo de São Victor, Albert o grande, Tomás de Aquino e outros fazem da obra de pseudo-Dionísio⁸.

Tem lugar também, na Idade Média, a utilização do símbolo do espelho para expressar a excelência incomparável de Maria, exemplo de virgindade fecunda. E, ao lado de Maria, os Santos são também espelhos colocados diante do povo.

Dentro dessa mesma dinâmica que quer expressar a busca humana da realidade sobrenatural inacessível, encontramos referência à metáfora *speculum fidei* e *speculum veritatis* empregadas com alguma frequência.

E finalmente, podemos considerar aqui o homem como espelho. O emprego mais frequente e mais significativo da metáfora é aquele que vê na alma um espelho vivo que reflete a imagem de Deus, na condição de alma pura, exigência de pureza que retoma um ideal neoplatônico. M. Eckart dá, em sua obra, um grande lugar ao tema do homem como espelho de Deus. Para ele, o homem não é a fonte de si mesmo, não existe senão sendo reflexo de sua origem.

⁷ *DS*, p. 1298.

⁸ *DS*, p. 1298.

O "Miroir des âmes simples et anéanties" entre a instrução religiosa e o amor cortês

Dentro desse contexto, o "Miroir" de Marguerite Porete é Dom de Deus para a alma apaixonada e angustiada pela inacessibilidade.

Em sua primeira e grande parte, podemos ler um diálogo filosófico-teológico onde o Amor quer fazer entender à Razão o itinerário espiritual de uma alma que, vivenciando sucessivas mortes, aniquila-se para chegar ao país da Caridade Perfeita, Dom da Trindade. Na tentativa de se fazer entender, o Amor, a pedido da Razão, procura explicar aos leitores ou aos auditores⁹ a experiência paradoxal de uma alma que se salve pela fé sem obras, que seja somente do amor, que não faça nada por causa de Deus, que não deixe nada por causa de Deus¹⁰. Uma alma a quem nada se possa ensinar, a que nada se possa retirar, nem dar, e finalmente, uma alma que não tem vontade¹¹.

O livro é Espelho exemplar diante do qual pode se colocar aquele que quiser chegar ao país da caridade perfeita. O Espelho é o itinerário de uma alma, da alma da própria autora (isso ficará claro quando, na segunda parte, desaparecem os personagens e o texto passa a ser escrito em primeira pessoa) transformada por Deus, diante do qual aquele que lê, que ouve, se vê a si mesmo e vê a transformação que deve sofrer para chegar ao país da liberdade.

Por outro lado, a obra é também um "Roman" onde se percebe claramente elementos literários inspirados no amor cortês¹². Já na introdução, a alma (que faz

⁹ Para o livro medieval, o leitor é espectador. O livro não é leitura solitária, supõe um público, tem uma estrutura que remete à origem do teatro europeu, à representação dos mistérios cristãos representados à porta das catedrais. Todavia, o texto de M. Porete, longo e difícil, certamente não seria destinado a um público numeroso ou mal preparado.

¹⁰ A Razão pede ao Amor que explique aos fiéis da Santa Igreja, aos ativos, aos contemplativos, à gente comum, usando os recursos de linguagem próprios de cada estado de vida, o escândalo que representa o aniquilamento até da vontade.

¹¹ PORETE, Margherite, *Le miroir des âmes simples et anéanties*, p. 55.

¹² No "Roman de la Rose", poema do século XIII que traz uma síntese dos preceitos do amor cortês, encontramos um paralelo interessante: a relação entre espelho e amor. A primeira parte do poema, atribuída a Guillaume de Lorris se apresenta como a recitação de um sonho de juventude. O narrador vagueia por um maravilhoso jardim fechado, no interior do qual, encontra uma sociedade alegre rodeando Amor (personificado). Esse personagem está armado de cinco arcos e dez flechas. Ao redor dele as personificações das virtudes e das qualidades cortesãs se entregam à alegria da dança. Explorando o jardim, o herói encontra uma fonte, o lugar onde Narciso encontrou a morte. Com medo, ele se aproxima do espelho natural no qual Cupido tem lançado sua semente para prender os amantes. Ele avista, dentro da imagem refletida do jardim um buquê de rosas com um botão prestes a abrir e se dirige a ele. Nesse momento é ferido por cinco flechas e passa a render homenagem a seu novo senhor. O herói recebe do Amor seus mandamentos, conselhos e advertências. Nesse momento começam as provas que ele deve enfrentar, perigos (Maledicência, Vergonha, Medo, Inveja são os obstáculos personificados) que se interpõem aos seus esforços de se aproximar da rosa para a colher. Razão tenta dissuadi-lo e Amigo o encoraja. A Rosa será a bem-amada ideal, simboliza todos os valores da beleza. A conquista da rosa será a grande aventura à maneira cavalheiresca, com aspecto de uma guerra.

O nome das personificações ajudam a decifrar a alegoria. O poema tem caráter exemplar. É a história do Amor e não história de um amor. Na verdade o poema tem elementos de um mito de iniciação aos mistérios do amor, um itinerário místico que passa pela preparação do neófito, pela entrada num espaço fechado, através de uma porta estreita para uma viagem ao interior, feridas, desmaios, contra, primeiro impacto, meio êxito, segundo prejuízo.

escrever esse livro) vai se confessar apaixonada como uma senhorita, que “ouviu falar da grande cortesia (afabilidade, doçura) e da grande nobreza do rei Alexandre, e imediatamente sua vontade o amou por seu grande renome de gentil homem. Mas ela morava muito longe do grande senhor em quem ela tem colocado seu amor, ela não pode vê-lo nem tê-lo (*ni voir ni l'avoir*), e ela tem estado amiúde desolada, porque não há nenhum outro amor que a satisfaça”¹³. Foi esse Rei que deixou o livro, que, de qualquer maneira, representa seu amor. A obra, no esforço de verbalizar o itinerário místico da alma apaixonada, espelha o amado inacessível. O *Miroir des Âmes simples e anéanties* é, neste sentido, relato de uma experiência mística, que para se expressar, lança mão de uma construção literária que se movimenta entre a instrução religiosa e romance cortês.

O Amor Cortês

Segundo Otávio Paz¹⁴, nasce no século XI, no sul da França, na região do Languedoc, o “*fin'amor*”, um discurso poético que vai expressar uma nova maneira de vivenciar o amor, não como delírio individual, exceção ou extravio, mas como um ideal de vida superior. Amor que não tem por finalidade o mero prazer carnal nem a reprodução. Amor purificado, refinado. Otávio Paz se refere ao amor cortês como um “milagre”, flor original que brota de um chão de influência.

Em seu livro, *A dupla chama*, este autor vai destacar, em primeiro lugar, o século XII como sendo uma época de grande afluência: agricultura próspera, início da economia urbana, abertura ao exterior e pelo movimento das cruzadas. Especialmente o sul da França, ele afirma, será um lugar privilegiado por ser lugar de entrecruzamento de influências desde a dos povos nórdicos até a dos povos orientais. Por conta dessas influências, destaca nesse contexto, uma evolução da condição feminina (sem a qual não se pode pensar o “*fin'amor*”), em consequência de uma certa dignidade conferida à mulher pelo cristianismo (desconhecida no paganismo); do contato com mulheres germânicas, mais livres que as romanas e da dinâmica própria, dinâmica do sistema feudal em permanente guerra que fazia com que os senhores, tendo que se ausentar, entregassem às suas esposas o governo das terras. Na perspectiva do “amor cortês”, existe uma inversão, a dama é senhora e o cavaleiro, vassalo. Uma mudança de visão de mundo que tendia a equilibrar a inferioridade social da mulher com a superioridade no domínio do amor¹⁵.

Em segundo lugar, o mesmo autor vai levantar os pontos de contato, idéias e doutrinas que ligam e diferenciam o amor cortês do cristianismo, do platonismo que teria chegado aos poetas provençais através dos árabes e das crenças cátaras que floresceram na mesma época e na mesma região geográfica.

¹³ PORETE, M. *Le miroir des âmes simples et anéanties*, p. 52.

¹⁴ PAZ, Octavio. *A dupla chama*, p. 69-91.

¹⁵ *Ibidem*, p. 86.

A tese de Octavio Paz sobre o "amor cortês" é que este foi uma heresia, uma dissidência, uma transgressão tanto do cristianismo, como das crenças cátaras e da filosofia platônica do amor. Acredita que a poesia provençal teria sido condenada pelos cátaros (se eles não tivessem sucumbido à perseguição de Inocêncio III) porque não condiz com o rigoroso dualismo da perspectiva gnóstica. Constata que foi condenada pela Igreja de Roma porque desdobra numa atitude perigosa diante do casamento, na medida em que tematiza a relação homem e mulher e condena o casamento porque era um vínculo contraído, quase sempre sem a vontade da mulher, por razões de interesse material, político ou familiar. Afirma a sua afinidade mais profunda com árabes e persas do que com Índia e extremo oriente, considerando que tanto a concepção ocidental do amor (nascente no "amor cortês") quanto a erótica árabe são desvios de duas religiões monoteístas e partilham a crença numa alma pessoal e eterna.

No entanto, em relação ao cristianismo, às crenças cátaras, e ao platonismo, o amor cortês tem em comum, por exemplo, uma dinâmica que supõe ascese e iniciação. Entende o amor como elevação. Os amantes, ao menos por um momento, transcendem sua condição temporal e se transportam para outro mundo, conhecem uma realidade oculta não acessível pelo intelecto, mas captada pelo coração. Sua afinidade com a erótica árabe de onde pode-se afirmar pontos de encontro com o platonismo, se expressa especialmente, no culto à beleza física, nas escalas do amor, no elogio à castidade (como método de purificação do desejo e não como fim em si mesma), e na visão do amor como a revelação de uma realidade transumana, ainda que, não como uma via de chegar a Deus. Também a Igreja ressalta a castidade como uma das virtudes mais altas, digna do prêmio da graça divina e até da beatificação no céu¹⁶. Os cátaros, por sua vez, na sua rejeição à matéria, pregam a castidade, pois consideram a reprodução como pecado¹⁷.

É interessante destacar que o "amor cortês" vai ser descrito pelos poetas provençais como uma experiência misteriosa. Eles vão usar o termo "joï" para se referir a uma estranha exaltação, ao mesmo tempo física e espiritual, uma alegria que ultrapassa o gozo, um estado de felicidade indefinível. Alguns chegam a aproximar essa experiência da experiência dos místicos e entendê-la como uma elevação da alma, uma espécie de êxtase. A *joï*, no entanto, não nega o gozo da possessão carnal. Descreve então, uma novidade, na medida em que o gozo é refinado pela espera e pela mesura. A *joï* é graça natural concedida aos amantes que conseguem depurar seus desejos.

O "amor cortês" canta o amor que começa com a admiração (a visão do corpo da mulher amada), que é sucedida pelo entusiasmo (que aumenta com a espera e a mesura), que enfrenta obstáculos e culmina numa paixão que leva à felicidade. O amor, nessa perspectiva não é uma paixão trágica, é fruto de uma sociedade refinada. A "joï" é experiência que resulta da união entre o gozo e a contemplação, o mundo natural e o espiritual¹⁸.

¹⁶ Ibidem, p. 85.

¹⁷ Ibidem, p. 79.

¹⁸ Ibidem, p. 87-88.

É nesse estilo literário, expressão de uma visão de mundo, que encontramos referências para compreender melhor a obra de Marguerite Porete.

Um espelho para falar do Amor

Na segunda parte do *Miroir* (constituída por poucos capítulos conclusivos), a alma que fez escrever o livro vai ousar falar em primeira pessoa, primeiramente relata em versos, canta sua inefável experiência de *alma eleita* que alcançou um estado de Amor sem desejo¹⁹ e depois tece considerações sobre seu próprio itinerário para aqueles que, estando "desgarrados", suplicam o caminho do país da liberdade.

No capítulo 122 a alma começa sua canção louvando o Filho de Deus, ressuscitado que, ascendido à direita do Pai, dá à alma o *Fino Amor*, e que conta, nesse processo, com ela mesma, com seu próximo e com o mundo inteiro. O ultrapassamento da vontade implica em decisão. Marguerite em sua experiência, sabe que Deus não se impõe. É preciso se dispor a trabalhar o próprio corpo como o lavrador trabalha a terra, atravessar as afeições como escrava submissa (das Virtudes ou da Razão), até que possuída pelo Amor que retira dela todo desejo e a faz querer amá-lo, possa saltar no abismo de Deus.

É interessante notar como Marguerite se movimenta entre a teologia e a literatura com a liberdade de quem está ancorada na própria experiência mística. No capítulo 122, onde se encontra a canção da alma, a autora aproxima, chega a identificar o *Fino Amor*, do qual fala o poeta provençal, com o Espírito Santo ofertado pelo Filho. O Espírito é o seu bem amado, Deus que não tem mãe, mas que saiu de Deus Pai e também de Deus Filho²⁰. O Amor é seu Amado. Marguerite goza as delícias da Trindade. Seu coração está de tal forma unido ao Amor que Ele a faz viver na alegria. Certamente a alegria (*joie*) da qual fala Marguerite em seus versos se aproxima muito da estranha exaltação (*joi*) que cantavam os trovadores, já que ela mesma diz que o Espírito Santo é o *Fin Amour*. No entanto não se pode esquecer que a autora fez um longo caminho repetindo de diversas formas que essa Alegria, cuja fonte ela vai revelar que é o Espírito Santo, se chega acolhendo a morte para o desejo, para o querer, para o afeto. O reconhecimento do Espírito nela é o testemunho de sua própria ressurreição, pneumatização. Marguerite aqui está mais próxima das fontes do cristianismo do que nunca! Seu livro é, neste sentido, do ponto de vista da razão teológica, herético, mas do ponto de vista da experiência que o fundamenta profundamente ortodoxo. Simplificada, com o corpo transformado pelas tantas mortes, relata seu salto abissal no UM, o Amor que vem do Pai, e do Filho, o UM é Deus nela, Deus em nós, o Espírito Santo. No texto de Marguerite, a linguagem da teologia, a linguagem da filosofia, e a linguagem da cortesia se tocam, se ajudam, se afastam e se aproximam, na tentativa de poder dizer o indizível, o inefável, o incontrolável, *Deus absconditus*, porém presente no

¹⁹ PORETE, Margherite, *Le miroir des âmes simples et anéanties*, p. 205.

²⁰ Ibidem, p. 206.

mundo, no próximo, no mais íntimo de nós mesmos, no fundo da alma sem fundo como aprofundaria mais tarde M. Eckhart²¹.

Sua canção é um tratado da Trindade com uma ênfase pneumatológica de cuja falta padeceu a Igreja ao longo de sua história²². Um tratado, já no momento em que foi escrito, considerado herético. Assim como o Amor Cortês em relação ao Platonismo, à doutrina Cátara e ao Cristianismo, foi uma dissidência, uma heresia, o *Miroir* será considerado pelo grupo do qual faz parte, pelos clérigos, pelos pregadores, pelos religiosos, é o que sente e escreve a própria autora, produto de uma alma desgarrada. Sobre isso, lemos no mesmo capítulo 122:

Oh, bem amado, que dirão as beguinas,
as pessoas de religião,
Percebendo a excelência de vossa divina canção?
As beguinas declaram que sou desgarrada,
E os padres também, os clérigos e os pregadores,
Os Agostinianos, os carmelitas e os irmãos menores!
Porque o estado do qual eu falo, é o amor consumado,
Sem salvar a Razão deles, que os faz dizer isto.
Desejo, Querer e Temor lhes retiram, certamente, o conhecimento,
A riqueza e a união da alta luminosidade
Do ardor do divino amor.²³

De fato, desde os primeiros tempos do cristianismo, a comunidade que se forma como comunidade de vida no Espírito, vive a ambigüidade de experimentar em seu próprios corpos um ânimo que não vem deles mesmos, um ânimo que vindo do Trancendente, foge ao controle, não pode ser enquadrado, e portanto deve ser discernido²⁴. As primeiras comunidades vão se sentir inspiradas por uma ordem que subverte a sensibilidade e a racionalidade, confessam por isso a ressurreição da carne que se realiza não para além da morte, mas já em vida, na medida em que se participa da morte de Jesus Cristo e da sua ressurreição pelo Batismo. Morto e ressuscitado em vida, o cristão já não teme, não carece, não deseja. A ação que se desdobra daí, é então absurda para os gentios e escandalosa para os judeus²⁵. Para M. Porete, a alma nadificada, tomada pelo Espírito já não faz nada, nem por causa de Deus, está livre das amarras da causalidade. Não busca da salvação de si pelas obras porque já não existe em si, sua missão resume-se em espelhar o Amor, o *Fino Amor*, o Espírito Santo a quem ela pertence. Em tempos de

²¹ Fazer referência à relação entre os dois pensamentos.

²² É interessante destacar que nos séculos XII e XIII, houve um grande movimento de despertar evangélico e de uma sensibilidade viva ao papel e presença do Espírito. Sobre esta referência cf. artigo de CHENU, Marie-Dominique, *Despertar evangélico e presença do Espírito, nos séculos XII e XIII*. Em número especial da revista *COCILJUM* intitulado A experiência do Espírito Santo.

²³ PORETE, M., obra cit., p. 205.

²⁴ Cf. Carta de Paulo aos Coríntios e Carta de Paulo aos Gálatas.

²⁵ Cf. Carta de Paulo.

reforma da Igreja onde se vive um esfriamento da caridade²⁶, Marguerite tem uma concepção alternativa de caridade, entendendo a caridade a partir de Deus e não a partir de sua função salvífica.

Marguerite, que é considerada desgarrada, vai, a partir do capítulo 123, tecer algumas considerações para os que, para ela, são de fato desgarrados, aqueles que estão onde ela esteve antes, no tempo em que vivia de leite e destilado (*bouillie*) e se comportava como numa farsa²⁷), mas que, no entanto, inquietos, suplicam pelo país da liberdade. Considerações que a ajudaram a suportar o tempo em que buscava, e que a ajudaram também a encontrar seu caminho. As sete considerações são sempre descritas como motivações para saída de si. Para a autora, Deus realiza sua obra no deserto de cada um²⁸.

Adepta do Evangelismo que marcou a espiritualidade cristão entre os séculos XI e XII, a autora faz sua primeira consideração em torno da frase de Jesus no Evangelho de João "É preciso que eu me vá, e se eu não for, na verdade vós não podereis receber o Espírito Santo". Por que, ela se pergunta, pergunta a seu pensamento²⁹, Jesus teria dito aos apóstolos "É preciso que eu me vá"? E a resposta que encontra, obtém da própria Justiça³⁰, - "... porque eles o amavam muito ternamente segundo a natureza humana, e muito fracamente segundo sua natureza divina"³¹. Marguerite interpreta a escritura fundamentada na própria experiência, através da qual sabe que é preciso amar no vazio para se libertar do Desejo que enclausura "no querer afeição"³².

Ao contrário do que possa parecer à primeira vista, a autora que não despreza a razão, não despreza o desejo (se refere a ele em maiúscula), valoriza sua força. Capta, no entanto, que é atravessando o amor humano, sem se deter nele que se chega ao *Fino Amor*. Nesta mesma direção se encontra sua segunda consideração sobre o amor de Madalena.

²⁶ DAHL, *Renovação religiosa e idéia de reforma na Idade Média*, texto mimeografado (tradução), p. 4.

²⁷ PORETE, M., obra citada, p. 209.

²⁸ *Ibidem*, p. 214.

²⁹ É interessante perceber que Marguerite confia em seu pensamento, valoriza a dinâmica da razão assim como a valorizam muitos teólogos desse mesmo período. Ao longo do seu texto, é a Razão que vai, através de questionamentos, ajudando ao Amor a explicitar o itinerário e o sentido da vida da alma nadificada. Especialmente sutil é a fala da Razão no capítulo 13 que reconhece o seu limite e pede ao Amor que continue aprofundando o que a ela parece incompreensível.

³⁰ O emprego da palavra Justiça aqui está perfeitamente adequado à tradição teológica agostiniana. Agostinho vai trabalhar a complicada articulação entre a compreensão jurídico-filosófica da palavra e uma concepção teológica. Em sua síntese vai entender a justiça como propriedade dinâmica de Deus que é comunicada ao homem por pura graça (cf. *De Trinitate*, XIII 10, 13-17, 22). No texto de Marguerite, é da Justiça, como a concebe Agostinho, que vem o sentido da palavra evangélica por pura graça. O *Miroir* é portanto um texto contruído com referências criteriosas à tradição filosófico-teológica dominante no contexto.

³¹ PORETE, M., obra cit., p. 210.

³² *Ibidem*, p. 207.

No capítulo 124 Marguerite considera, em primeiro lugar, Madalena, a Maria a quem Jesus procura³³, com sua humanidade cansada, esgotado, rechaçado, fome, e a quem ela envia, para oferecer o que lhe falta ao corpo, para a irmã. Maria o envia a Marta para que ela o sirva. Mas para amá-lo, considera a autora, ela não envia outra senão a si mesma. Em segundo lugar, considera Maria que procura Jesus e não encontra. A tumba está vazia. Procura e ama humanamente, com intensa afeição. Por estar procurando e amando intensamente, que bem-amada não terá quando não procurar mais nada e estiver colocada no amor sem a afeição do seu espírito, pergunta Marguerite. De novo a autora está falando de uma experiência que se intensifica com o esvaziamento do objeto a que se dirige o afeto, a quele a quem Maria ama está inacessível. É preciso que ela pare de buscar o seu Senhor para que Deus realize sua obra nela, para ela e sem ela. Deus age, quando Maria descansa.

Em terceiro lugar, nesta mesma consideração, Marguerite aprofunda o sentido das boas obras e das boas intenções. Tecendo um comentário em torno da parábola do semeador (Lc 8, 4-8), ela vai afirmar que as boas obras e as boas intenções são o trabalho da alma em vista do pecado. A função delas é fazer com que a alma se desencumba de si mesma. Maria, escreve Marguerite, “tinha tão ardentemente esta obra de bondade, ela se encarregou de tal forma, e se atravancou tão fortemente, que esse acúmulo a desencumbiu de si mesma”³⁴. Mas o que existe de melhor está mais adiante e é a obra de Deus. As obras de perfeição e a intenção pura trabalham o corpo como terra a ser transformada em deserto. Lá, no deserto, Deus opera, faz nascer o novo fruto do qual Maria vai se nutrir. Maria se encarrega em transformar-se em deserto, não se preocupa com o fruto. Atinge a plenitude de seu estado, não falando e buscando, mas calando e sentando³⁵.

A terceira consideração, em torno do mesmo tema do deserto, destaca a figura de João Batista. Ele é aquele que aponta para Jesus mas permanece no deserto. Não o retém, não o acompanha. Quando Jesus vem a ele para o batismo e João toca o Filho, nem assim se preocupa com o anúncio, mas faz caso apenas de Deus que está realizando sua obra. Marguerite considera que João desaparece, perma-

³³ Apesar da falta de coerência na composição desta personagem de que sofrem as escrituras canônicas, a presença de Maria Madalena é marcante. J. Duby em sua obra “as damas do século XII” vai comentar a visibilidade a que chega, nesse período essa personagem evangélica. Ao longo da tradição teológica vai permanecer sempre, em relação a essa personagem, a dificuldade de interpretá-la considerando-a a partir da multiplicidade ou segundo uma compreensão que trabalha com a referência da unidade. O que é claro para a teologia é que apesar de hoje já não haver dúvida sobre a pluralidade das personagens, compreendê-la sob a referência da unidade ilumina o sentido da redenção (cf. DAUZAT, Pierre-Emmanuel, L'invention de Marie Madeleine. In: *Le Monde de la Bible*, 143, jun. 2002). No *Miroir* Maria irmã de Marta (Lc 10, 38-42) é a mesma que em João é a testemunha privilegiada da ressurreição de Jesus.

³⁴ PORETE, M., *Le Miroir des âmes simples et anéanties*, p. 213.

³⁵ *Ibidem*, p. 214.

nece deserto para que apareça a obra de Deus em si mesma. Em sua perspectiva, a obra de Deus aparece, com o desaparecimento de si.

Mais perfeitamente santificada foi a Virgem Maria, considera a autora em quarto lugar. Ela que experimentou tanto conhecimento, amor e reverência da Trindade quando concebe, na virgindade, pelo Espírito Santo, e também tanto conhecimento do sentido da dor do Filho na cruz, não se importa com o que deve fazer. Deseja estar no lugar do Filho mas reconhece a não importância de si mesma na obra da salvação. Sabe que Deus opera sua obra no Filho de maneira tão abundante e dolorosa "que ele basta a tudo"³⁶. E essa consideração, testemunha a autora, faz ela mesma sair de si, se desincumbir da obsessão pela obra que intenta a salvação do mundo ou de si mesma para deixar que Deus opere nela a sua obra, a transporte para viver o bom prazer divino.

Numa Quinta consideração, a autora relata a maneira como foi afetada pela doutrina da Encarnação. Que um homem sofra por amor, isso não é surpreendente, mas que Deus saia de si mesmo, essa é a novidade que de fato faz pensar na importância de se estar definitivamente desimpedido de si mesmo.

O grande salto de Marguerite se faz, todavia, diante do Mistério da Redenção, e está descrito na sexta consideração. Podemos entender através dos pontos que vai considerando, que os tomentos do Filho de Deus por nós nos transporta para dentro de Deus, faz ser filho como Ele é Filho, livres do pecado e capazes de ver a Trindade Divina. O Filho salva e permite a Deus, realizar a sua obra. Depois dos cinco passos do aniquilamento, Deus opera na alma que considera a morte e ressurreição do Filho, sua obra³⁷.

E finalmente, ela considera os Serafins, aqueles que estão unidos à vontade divina. Diante deles, Marguerite descobre pelo Amor mesmo que, o que importa é o "querer divino da vontade divina da Trindade toda"³⁸. E é essa palavra do Amor que definitivamente liberta a alma de si mesma para que ela possa se aproximar do estado em que deveria estar.

Aquilo que Marguerite descobre em suas considerações, partindo de perguntas que coloca para seu próprio pensamento, acaba vindo da Justiça (da graça), da Verdade (do Verbo) e do Amor (do Espírito) para libertá-la de si mesma, transformando-a em espelho que, na sua inalterabilidade de ser aniquilado (sem razão, sem vontade, sem ação) espelha a Deidade na sua inacessibilidade. A alma desa-

³⁶ Ibidem, p. 216.

³⁷ A primeira vista o capítulo 128 remete a uma perspectiva gnóstica e ficamos tentados a interpretar a alma como centelha divina, que volta a Deus, sendo de Deus. A perspectiva de Marguerite Porete não é, no entanto, dualista. Não se confirma, em sua mística, o desprezo pelo corpo, mas uma entrega obediente às exigências da inteligência e da vontade tão intensa e obsessiva que levando à morte (porque se depara com o vazio de não poder acessar o que tanto almeja as faculdades da alma) se percebe ressuscitada por obra de Deus e carregada para o seio da Trindade, como o Filho).

³⁸ Ibidem, p. 219.

parece para fazer aparecer aquele que não pode ser controlado, nem pela razão, nem pela vontade e nem pela ação.

O *Miroir* fala de amor, mas do Amor absolutamente separado, vindo do Pai e do Filho, que pode ser experimentado, segundo Marguerite, da mesma forma como é experimentado o *Fino Amor* da poesia provençal, aprofundado e radicalizado no enfrentamento da inacessibilidade do objeto do desejo e no aniquilamento de si mesmo.