

MARCOS ROBERTO NUNES COSTA
RAFAEL FERREIRA COSTA

BEGUINAS

precursores medievais
do feminismo moderno



MARCOS ROBERTO NUNES COSTA

RAFAEL FERREIRA COSTA

BEGUINAS

precuroras medievais do feminismo moderno



2024 – Editora Uniesmero

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Autores

Marcos Roberto Nunes Costa

Rafael Ferreira Costa

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editoração: Resiane Paula da Silveira

Capa: Beguina Matilde de Magdeburgo (gravura de C. Roberts, 1896)

Revisão: Respectiveos autores dos artigos

Conselho Editorial

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C837b	COSTA, Marcos Roberto Nunes; COSTA, Rafael Ferreira Beguinias: precursoras medievais do feminismo moderno / Marcos Roberto Nunes Costa; Rafael Ferreira Costa. – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2024. 118 p. : il. Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-5492-086-5 DOI: 10.29327/5428881 1. Beguinias. 2. Feminismo. 3. Espiritualidade laica. 4. Baixo Medievo. 1. Título. CDD: 305.42 CDU: 39
-------	--

Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero
CNPJ: 35.335.163/0001-00
Telefone: +55 (37) 99855-6001
www.uniesmero.com.br
uniesmero@gmail.com
Formiga - MG
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:
<https://www.uniesmero.com.br/2024/09/beginas-precursoras-medievais-do.html>



BEGUINAS

precursoras medievais do feminismo moderno



MARCOS ROBERTO NUNES COSTA

RAFAEL FERREIRA COSTA

2024

SUMÁRIO

PREFÁCIO	7
INTRODUÇÃO	9
1 DADOS HISTÓRICO-DOCTRINAIS DO “MOVIMENTO BEGUINAL” NO BAIXO MEDIEVO.....	13
1.1 ORIGEM, DEFINIÇÃO E EVOLUÇÃO DO “MOVIMENTO BEGUINAL”	13
1.2 EXPANSÃO, CONDENAÇÃO E PERSISTÊNCIA DO “MOVIMENTO BEGUINAL”	34
2 BEGUINAS ILUSTRES NO BAIXO MEDIEVO	43
2.1 MAIRE D’OIGNIES (1177-1213).....	44
2.2 HADEWIJCH DE ANTUÉRPIA (OU AMBERES) (1190-1240).....	46
2.3 IDA DE NIVELLES (1199-1231)	53
2.4 BEATRIZ DE NAZARÉ (1200-1268).....	54
2.5 MATILDE DE MAGDEBURG (1207-1294)	61
2.6 DOUCELINE DE DIGNE (1216-1274) e FELIPA PORCELLETA (1250-1316).....	69
2.6.1 Felipa Porcelleta (1250-1316).....	69
2.6.2 Douceline de Digne (1216-1274)	71
2.7 MARÍA DE CERVELLÓ (1230-1290).....	73
2.8 ANGELA DI FOLIGNO (1248-1309)	76
2.9 MARGUERITE PORETE (1250-1310).....	79
2.10 CHRISTINE EBNER (1277-1356)	89
2.11 MARÍA GARCÍA DE TOLEDO (1340-1426)	91
2.12 MARÍA DE AJOFRÍN (1455-1489).....	94
2.13 ELISABETH CIFRE (1467-1542).....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	103
Beguinhas: precursoras medievais do feminismo moderno?.....	103
REFERÊNCIAS	108



PREFÁCIO

Foi com imensa satisfação que recebi o convite para prefaciar o livro *“Beguinias, precursoras medievais do feminismo moderno”* dos Professores Marcos Roberto Nunes Costa e Rafael Ferreira Costa. Senti-me honrada, pois virtualmente e pela convivência acadêmica, já “conhecia” o professor Marcos Roberto e sua grande contribuição para os Estudos Medievais no Brasil.

Para além de ser pesquisador e professor, Marcos Roberto é de uma generosidade imensa! Lembro que quando fiz o Doutorado cujo objeto de estudo é Hildegarda de Bingen, li um artigo de sua autoria, em que a citava e, ao entrar em contato com ele, tive a grata surpresa de receber em poucos dias uma vasta bibliografia, que muito me ajudou em minha pesquisa. Em outra oportunidade, tive o privilégio de ver minha tese sendo citada em uma de suas obras. Assim, a emoção se aliou ao desafio de prefaciar uma obra sensível e necessária para nossos tempos.

Os séculos XII e XIII podem ser considerados como os séculos dos movimentos espirituais das mulheres e é neste contexto que surgem o movimento das Beguinias, situando-se num período denso de inventividade cultural protagonizada por figuras e organizações femininas.

Assim, o universo das Beguinias e sua contribuição no e para o mundo medieval carecia de uma obra em português que apresentasse essas mulheres e seu universo, preenchesse a lacuna que há em torno delas, dar-lhes o destaque que merecem e, ao mesmo tempo, trazer para o público brasileiro, que em grande parte desconhecem esses nomes, uma contribuição impar e extremamente necessária para os estudos femininos medievais.

Através dessa obra, o leitor perceberá que o movimento beguinal apresenta uma versão bem diferente do estereótipo que ainda se tem da mulher medieval, como sendo

submissa e que obrigatoriamente vivia sob o jugo de um homem, fosse seu pai, marido, filho ou abade de uma congregação religiosa.

As beguinias se apresentam com uma originalidade excepcional, pois suas participantes eram protagonistas de um movimento de espiritualidade feminina laica, que tinham autonomia não só religiosa, mas também econômica e social, vivendo do seu próprio trabalho, sendo, portanto independentes e livres, numa Europa marcada pela presença insubmissa e contestatária de mulheres – santas, sábias, guerreiras -, cuja influência se estende para além da Idade Média.

Embora alguns comentadores e autores queiram ou ousem categorizar as beguinias como protofeministas é necessário cuidado para não cometermos não só analogias, como também injustiças que poderiam eclipsar a originalidade destas mulheres, cujo legado para as gerações futuras, é inegavelmente grandioso.

Creio que a palavra que poderia ser usada em relação ao movimento beguinal é ambiguidade uma vez que elas quiseram ser espirituais, sem ser religiosas; quiseram viver entre mulheres, sem ser monjas ou abadessas; quiseram rezar e trabalhar, porém fora de mosteiros; quiseram ser fiéis a si mesmas, porém sem votos; quiseram ser cristãs fora da igreja institucional e das heresias; quiseram experimentar sua materialidade corporal, mas sem ser canonizadas ou demonizadas. Para fazer possível, no seu mundo, este desejo pessoal, inventaram a forma de vida beguina, uma forma de vida refinadamente política, que supõe estar além da lei, não contra lei. Nunca pediram ao papa chancela em sua vivência e convivência, nem tampouco se rebelaram contra a Igreja.

Desta forma, estimado leitor e estudioso, essa obra servirá de ponte entre o universo feminino medieval e o público brasileiro. Convido-os a atravessá-la desfrutando de um mundo cheio de cores, nuances, oportunidades e mergulhar num universo de possibilidades, de mulheres fortes, destemidas e, sobretudo corajosas e desafiadoras como foram as beguinias.

Mirtes Emília Pinheiro

Belo Horizonte, março de 2024



INTRODUÇÃO

As políticas econômicas e religiosas de concentração de riqueza e poder nas mãos de poucos (nobreza e clero) chegaram a níveis assustadores na Europa no início da Baixa Idade Média, gerando grandes problemas econômico-político-religiosos, como, por exemplo, desigualdades sociais, que fariam da pobreza uma das marcas registradas da virada no milênio; crise nas relações de poder, que levaram ao enfraquecimento das relações de colaboração entre os poderes civis e religiosos; corrupção ético-moral no âmbito político-religioso, etc.

Frente ao supracitado estado de crise generalizada, muitas foram as reações de busca de novas posturas que buscassem resolver, ou pelo menos amenizar, os efeitos dela decorrentes.

No que tange ao âmbito religioso, o qual nos interessa aqui, muitos foram os movimentos que eclodiram nos dois primeiros séculos do novo milênio em defesa de reformas, tanto a nível de Igreja, no sentido institucional, como, por exemplo, a famosa “reforma gregoriana”, como num sentido mais amplo de Igreja, como povo de Deus ou cristianismo. E dentre os movimentos emergentes merece destaque aqueles da chamada “espiritualidade pauperista”, dentre os quais, alguns que nasceram dentro da própria Igreja, ou foram abraçados ou legitimados por ela, como é o caso do franciscanismo, mas também os que não foram aceitos por ela, pelo contrário, condenados como heréticos, o que levou Eduardo Ortega Martín a dizer que durante os primeiros séculos do Baixo Medievo “houve uma *igreja invisível*, o verdadeiro povo de Deus, ao lado de, ou incluso dentro da Igreja poderosa [...]. *Filhos bastardos* da Igreja poderosa, maltratados espiritualmente e as vezes oprimidos e perseguidos” ([s.d], p. 246).

Seja como for, todos os movimentos pauperistas, estavam preocupados em delinear uma nova política/espiritualidade voltada para a causa dos mais pobres. Ou seja, diz Alder Júlio Ferreira Calado,

frente à riqueza e ao luxo da alta hierarquia eclesiástica e da nobreza, os movimentos pauperísticos opunham sua vida de simplicidade e de pobreza; aos complicados códigos canônicos, preferiam a transparência do Evangelho; à voracidade e avidez pelo acúmulo de bens materiais, preferiam a partilha fraterna dos bens e de sua própria vida em mutirão; aos lugares de honra e aos privilégios do poder, empenhavam-se no serviço fraterno das pessoas e grupos socialmente marginalizados; em vez de uma organização imperial de feição piramidal, como o Império Romano e outros impérios, lutavam por uma organização horizontal de sua vida social, econômica, política, cultural e religiosa (Calado, 2012).

E dentro deste emaranhado de movimentos, alguns foram encabeçados e/ou constituídos por mulheres, o que leva a comentadora Maria-Milagros Rivera Garretas a classificar os séculos XII e XIII como os séculos dos movimentos espirituais das mulheres. Para ela,

são os séculos de expansão dos movimentos políticos e sociais, mais de mulheres que de homens, como as beguinas e beatas¹; são também os séculos da heresia amalriciana, da cultura trovadoresca, de Leonor de Aquitânia (1122-1204), famosa por sua independência simbólica, cuja filha, rainha de Castela, Leonor Plantageneta (1156-1214) [...] civilizou as relações políticas da Corte Castelhana. É o tempo da eclosão da grande mística beguina – que fizeram teologia na língua materna -, da heresia Guilhermita, do movimento do Livre Espírito (2005, p. 97).

E dentre os supracitados grupos destacaremos no presente trabalho o “movimento beguinal”, constituído majoritariamente por mulheres (beguinas), pelo menos nas suas origens, pois mais tarde teria também sua vertente masculina (begardos), que não trataremos aqui, mas não somente da versão feminina.

¹ Outrossim informamos que usaremos ao longo do trabalho os termos “beguina” e “beata”, assim como as palavras delas decorrentes “beguinato” e “beatério”, como correlatos, uma vez que “beata” era um dos nomes usados para designar a beguina em alguns países, como, por exemplo, na Espanha, conforme ressalta a comentadora Maria del Mar Graña Cid, ao dizer que a ação apostólica, “uma das características das mulheres que em distintos lugares da Europa se denominaram ‘beguinas’ e cujo paralelo na Coroa de Castilha foram as ‘beatas’” (2018, p. 513). Já no italiano, o termo mais usado para se referir as beguinas era “*bizzocche*”, conforme acrescenta a mesma autora noutro artigo, onde diz que “se tem discutido o significado de um termo circunscrito a áreas geográficas muito precisas do Ocidente como os Países Baixos, Alemanha, França ou Catalunha, frente a outros lugares onde se documentam diferentes nomes como ‘*bizzocche*’ – Itália – ou ‘beatas’ – Espanha” (2017, p. 26). Daí em algumas regiões da Espanha elas eram chamadas pejorativamente de “beatas bizocas”, que segundo Maria del Mar Graña Cid, “é a castelhanização do italiano *bizzocche*, que era, por sua vez, a tradução italiana de beguina, denominação de leitura mais radical que a de beata por identificar-se em Castilha com ‘herege’ depois do Concílio de Viena (1311-1312)” (2019, p. 309).

Este movimento peculiar (beguinas), não nasceu do nada, mas num contexto histórico propício - a supracitada reação ao pauperismo nos séculos XII e XIII -, numa relação de interface com outros movimentos também da espiritualidade pauperística, ou como ressalta Leandro da Mota Oliveira, “pode-se constatar uma transversalidade nos movimentos espirituais que se influenciam mutuamente” (2018, p. 50).

E dentre as espiritualidades pauperistas que perpassam a todos, inclusive o movimento beguinal, os estudiosos aponta o “movimento do Livre Espírito”, nascido a partir das ideias de pensadores como João Escoto Erígena (815-877) e Pedro de João Olivi (1248-1298), este último tido como “o mártir não canonizado da causa beguina” (Magalhães, 2014, p. 84).

Mas o pensador que mais se cita como influenciador/divulgador do “movimento do Livre Espírito”, é, seguramente, o monge cisterciense Joaquim de Fiori (1135-1202), acerca do qual, ou ressaltando o fato, diz o comentador Nachman Falbel, na primeira parte do seu artigo sobre “as heresias nos séculos XII e XIII”:

[...] chamamos a atenção especial para o papel desempenhado por Joaquim de Fiore que poderia ser considerado como a fonte principal das heresias populares, que em um aspecto ou outro, sofreram influência de suas ideias e visões apocalípticas. Em grande parte das heresias vemos a presença espiritual do místico calabés (1969, p. 330).

E na parte II do artigo, o supra comentador resume o que defendia Joaquim de Fiore:

Joaquim não pôs como centro de sua teologia da História a Cristologia, como até então se fizera, mas a Trindade. Às três pessoas em Deus fez corresponder três épocas diversas (*status*) da história da salvação; a idade superior a Cristo ou Idade do Pai, dominada pela letra da lei e pela carne, a época dos desposados e dos laicos; a Idade do Filho (42 gerações de 30 anos cada uma, segundo *Mt*, 17) que representa um estádio intermédio entre o espírito e a carne, época dos clérigos; enfim, a terceira e última idade, a do Espírito Santo dos monges, a partir de 1260, na qual o *Evangelium eternum* (*Apc* 14, 6), isto é, uma interpretação espiritual superior (*intelligentia spiritualis*) dos dois Testamentos teria sido pregada por uma nova ordem monástica (*Ordo iustorum*) e a corrompida Igreja da carne teria cedido o lugar à perfeita Igreja do espírito (1970, p. 282)².

² Roger Benitto Juliá reforça esta informação ao dizer que, “dentro da mesma Igreja o cisterciense Joaquim de Fiore (1135-1202) se questionava acerca do papel da hierarquia eclesiástica no seu livro *Evangelho Eterno*. A obra de Fiore teve um grande impacto sobre os grupos que questionavam o valor absoluto e literal dos Evangelhos e praticavam um novo estilo de vida: a ‘vita apostolica’. Este ideal estava articulado com base em um seguimento estrito da vida de Cristo, a pobreza rigorosa, a plena comunidade de bens e uma piedade puramente evangélica” (2007, p. 4).

Pensamento este que encontramos, de forma direta ou indireta, explícita ou implícita, na espiritualidade de muitas beguinhas, notadamente naquelas que escreveram ou teorizaram acerca do que pensavam e viviam, como, por exemplo, a francesa Margaret Porete, acerca da qual falaremos com mais detalhes, mais adiante, no capítulo segundo do presente trabalho.

Eis, portanto, o movimento que julgamos digno de ser estudado/apresentado aqui, algo original e revolucionário: um movimento de uma espiritualidade feminina laica, cujas participantes eram protagonistas não só de uma experiência religiosa, mas de uma forma feminina de viver, onde as mulheres que a ele aderiam adquiriam autonomia não só religiosa, por não se submeterem a autoridade da Igreja católica, mas econômica e social, ao viverem do seu próprio trabalho, sem depender economicamente dos homens, seja dos pais ou maridos, e, conseqüentemente, livres, para viverem fora do sistema tradicional de poder patriarcal. Características estas que levariam alguns comentadores a considerarem as beguinhas como “precursoras medievais dos movimentos feministas da modernidade”, não obstante as suas devidas diferenças, haja vista a diversidade de contextos históricos vividos.

No intento de alcançarmos nossos objetivos, dividiremos os conteúdos a serem dissertados no presente trabalho em dois momentos:

No primeiro capítulo, faremos uma exposição acerca dos “dados histórico-doutrinários do movimento beguinal”, onde trabalharemos aspectos como “origem, expansão, condenação e declínio do movimento beguinal no Baixo Medievo”.

No segundo capítulo, apresentaremos a vida e doutrina de algumas beguinhas que alguma forma, ou por razões diversas, se destacaram no Baixo Medievo, muito embora termos consciência de que muitas ficaram de fora do elenco aqui apresentado, algumas das quais até citamos de relance no primeiro capítulo, mas que não pudemos descrevê-las com maiores detalhes, por falta de fontes.

Para tal, apresentaremos as “beguinhas ilustres no medievo” seguindo uma seqüência cronológica, pelo período que cada uma viveu, e não em ordem alfabética.



1 DADOS HISTÓRICO-DOCTRINAIS DO “MOVIMENTO BEGUINAL” NO BAIXO MEDIEVO

1.1 ORIGEM, DEFINIÇÃO E EVOLUÇÃO DO “MOVIMENTO BEGUINAL”

Até onde os dados nos permitem dizer, o movimento religioso que depois veio a se chamar “beguinal”, e suas integrantes de “beguinhas”, teve seus primeiros registros na Bélgica, mais especificamente na região da Diocese de Liège, quando algumas mulheres, oriundas de diversas classes sociais, instadas pelo espírito de servir aos pobres, lançaram-se à prática da caridade, sem que para tal estivessem vinculadas a alguma instituição eclesiástica, mas como simples “voluntárias da caridade”.

Mas se numa primeira fase o “movimento beguinal” se caracterizava por um movimento de cunho mais individualizado, ou de umas poucas mulheres que se uniam para fazer trabalhos caritativos, instadas pelo modelo de espiritualidade dos movimentos pauperistas em voga nos primeiros séculos da virada do milênio, com o passar do tempo, o número delas cresceu consideravelmente, levando-as a tomarem consciência de que não se tratava simplesmente de ações voluntaristas individualizadas, mas que haviam chegado ao nível de um movimento espiritual com características próprias, daí sentiram a necessidade de se organizarem, buscando dar identidade ao movimento. Para tal, começaram por se articular em pequenas comunidades e/ou associações, que se caracterizavam por conglomerados de casas em determinadas áreas urbanas (hoje, uma espécie de vila, ou bairro, ou condomínio fechado), geralmente nos meios mais pobres das cidades, a que receberam o nome de “beguinatos”. Neles, residiam uma ou mais mulheres por casas, chegando a agregar números vultuosos de casas e/ou de mulheres.

Nesse sentido, Paloma do Nascimento Oliveira, citando as palavras de Rude Salviano Almeida, ao tentar definir o que vinha a ser um beguinato, diz que as vezes “esses

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

Beguinato Flamengo Tombado pela UNESCO - Bélgica



Fonte: <https://whc.unesco.org/en/list/855/gallery/&maxrows=23>

A mesma Elena Martínez-Millana, noutro artigo (cf. 2020, p. 213), diz que, mais do que um modelo de arquitetura³, as beguinhas revolucionaram o conceito de “domesticidade”, ou de “casa” ou “domicílio”, a qual tinha sua origem na palavra romana “*domus*”, que subtendia uma comunidade família vivendo sob o comando, ou como uma propriedade de um “*dominus*”, ou seja, um dono ou um senhor, centrado na figura do pai. Os beguinatos destroem esse conceito patriarcal de “domesticidades”, colocando o comando nas mãos das mulheres, de todas as ocupantes da casa, que democraticamente escolhiam uma delas como mestra, mas não como uma figura de poder, muito menos como dona ou proprietária. Daí, a comentadora Rosângela Tenório de Carvalho, citando, por sua vez, Eric-Emmanuel Schmitt, dizer que

no beguinário, havia outros modos de vida, bem diferentes dos experimentados pela maioria das mulheres, ou seja, possibilidades que não as de ‘[...] varrer, submeter-se à dominação do macho, pôr crianças no mundo e limpá-las’. Esse era o pensamento das mulheres saídas da aristocracia ou de bairros pobres. ‘Formando uma comunidade nem fechada nem religiosa, preferiam morar juntas, trabalhar e aprofundar a fé levando uma vida austera, consagrada a orações. Obedeciam a regras, mas não pronunciavam votos, livres tanto para ficar quanto para partir’ (*In: Carvalho, 2020, p. 844*).

Só a título de exemplo, Maruzania Soares Dias diz que “por volta do ano 1200, elas [as beguinhas] se concentravam em 298 comunidades presentes em 111 cidades do Sul dos

³ Para maiores informações sobre a arquitetura dos beguinatos, que apresentavam formatos diversos a depender do local e/ou funcionalidade, ver o artigo: Martínez-Millana, 2017, p. 1397-1406, notadamente o tópico 5.3 “Los beguinatos: conjuntos híbridos Medievales”, p. 1402-1404.

Países Baixos” (2010, p. 43). Claudia Optiz, por sua vez, comparando o número de conventos oficialmente regulados pela Igreja Católica e o número de comunidades beguinal, diz que

até o ano 1300 havia na Alemanha 74 conventos de dominicanas [...] com um número muito elevado de mulheres, como sucedia com quase todas as casas do resto das “novas ordens”, como a dos franciscanos, quer dizer, as Clarissas, e as Cistercienses. O número de comunidades femininas semirreligiosas era ainda maior. Colônia contava, até meados do século XIV com 169 comunidades de beguinas que albergavam 1.170 mulheres; em Estrasburgo existiam, na mesma época, ao redor de 600 beguinas. O percentual de mulheres dedicadas a vida religiosa chegou a supor aproximadamente uns 10 por cento da população feminina (2018, 351).

E, finalmente, Claudia Salé, ao falar da rápida expansão dos beguinatos nos países da Europa, diz que “somente na Alemanha, chegaram a contar 200.000” (2013, p. 11). E apresenta alguns motivos para esse rápido crescimento, ao descrever o perfil das mulheres que aderiam ao movimento beguinal:

Uma conjuntura especial é a causa deste novo fenômeno. O número de mulheres não casadas ou viúvas é muito importante, provavelmente devido a massiva partida de soldados as cruzadas. O convento, o claustro é a única possibilidade de viver uma vida contemplativa ou representa simplesmente, nessa época, um refúgio para uma mulher sozinha. A procura pelos conventos é tão grande que rapidamente se saturam. Assim, algumas mulheres que não são aceitas nos claustros começam a instalar-se próximo de igrejas ou conventos, ou hospícios, primeiro individualmente, depois em pequenos grupos [...]. Com o tempo, empenham-se a criar comunidades autônomas realizando trabalhos de tingir, fiar, lavar, que lhes permite ter uma autonomia material. O ócio é proibido, inclusive para as beguinas ricas que não necessitam trabalhar para viver⁴. De fato, algumas delas vieram da burguesia endinheirada ou de famílias nobres, e algumas ainda estavam casadas⁵ (*Ibid.*, p. 11)

Ana Paula Lopes Pereira reforça a tese de Claudia Salé, ao dizer que dentre as explicações para a grande adesão de mulheres ao movimento beguinal “a historiografia tradicional aponta primeiramente o excedente feminino (*frauenfrage*). Esse estaria ligado à diminuição da mortalidade nos partos, às novas técnicas agrícolas, às Cruzadas e à mortalidade masculina” (2013, p. 40).

⁴ A esse respeito, Edith González Bernal, ressalta que “algumas beguinas eram mulheres que tinham muitos bens e os colocava ao serviço do beguinato, posto que para ser beguina a única condição era ser mulher e querer levar uma vida de piedade, de caridade e de serviço aos demais. Além disso, as beguinas buscaram um modo de vida para manter sua economia mediante os trabalhos que realizavam” (2015, p. 65-66).

⁵ Claudia Opitz reforça essa informação ao dizer que “o ingresso em uma comunidade beguina não obrigava as mulheres a renunciarem o matrimônio” (2018, p. 352).

Ana Paula Tavares Magalhães, por sua vez, ressaltar que uma das causas de muitas mulheres não se casarem estava “em função da impossibilidade de oferecer um dote satisfatório” (2014, p. 64), e, conseqüentemente, dada a baixa condição financeira da família, também não podiam custear a vida em um convento, daí, diz Paloma do Nascimento Oliveira, por conta

do alto custo para ingressar nessas instituições, pois se tornar freira exigia certas taxas que muitas não poderiam custear. Entrar para o mundo das beguinias, portanto, poderia ser um caminho cuja liberdade lhes acompanharia e lhes legitimariam enquanto mulheres livres e espiritualizadas (2020, p. 41).

Ao que reforça Rejane Barreto Jardim, ao comentar:

A escolha pela vida religiosa implicava, na maior parte dos casos, em possuir um bom nascimento, isto é, ser nobre. Diferentemente do que se pensava entre os séculos XVI ao XVIII, quando se acreditava serem as mulheres das classes populares aquelas que procuravam a vida religiosa por falta de meios econômicos para sobreviverem. Com exceção das beguinias, que se constituíam essencialmente em um movimento religioso de origem urbana e com inserção nos meios populares e abastados fora da nobreza, e que por isso poderia ter abrigado entre elas mulheres de outros extratos sociais, a maioria das mulheres que optaram pelo modo de vida religiosa na Idade Média era de origem abastada (2006, p. 129)

Muito embora, vale ressaltar, a questão financeira não era o único motivo que levavam as mulheres a serem beguinias, pois como já comentamos em outros momentos, muitas mulheres da classe abastada, que poderiam pagar o dote seja para conseguir um casamento ou entrar em um convento, aderiam ao movimento simplesmente pela questão da liberdade. Nesse sentido, a comentadora Rebeca Palacio Martínez nos mostra alguns exemplos de mulheres da aristocracia espanhola que aderiram livremente aos movimentos religiosos laicos. Diz ela:

Assim, nos finais da Idade Média, encontramos exemplos significativos: Dona María García nasceu no seio de uma alta linhagem toledana, a dos García. Por sua parte Teresa Fernández de Toledo era dama da rainha Dona Juana, e Dona Leonor pertencia a casa Urgel. De outro lado, María de Silva era filha dos condes de Cifuentes. Nenhuma das ditas mulheres precisava seguir o caminho do beatério, já tinham vidas acomodadas e não lhes teria sido difícil encontrar um marido compatível com sua posição nem tampouco teriam problemas em pagar o dote necessário para professar como monjas. Mas não foi assim, elas quiseram dedicar-se a Deus fora do controle da Igreja, com total liberdade em seus atos ([s.d.], p. 11).

Seja como for, o certo é que os conventos femininos, criados para abrigar o grande contingente de mulheres, não conseguiam absolver mulheres de todas as classes sociais,

ficando excluídas aquelas oriundas das classes menos favorecidas. Daí, Maruzania Soares Dias, ao enfatizar a grande quantidade de beguinatos nos primeiros séculos da Baixa Idade Média, dizer que “essas verdadeiras cidades de pessoas do mesmo sexo ofereceram às mulheres de classe média e baixa uma alternativa ao casamento e à vida conventual” (2010, p. 43).

Ou como destaca Yaiza Lartategi Lorenzo destaca, no caso dos conventos e/ou mosteiros femininos, “as mulheres viviam enclausuradas e se dedicavam a uma vida de oração e contemplação dentro dos muros monásticos” (2022, p. 13). Assim sendo,

mesmo sendo uma opção favorecedora para as mulheres, continuava sendo sumamente limitante e patriarcal. Muitas mulheres começaram a desejar uma vida espiritual mais ativa, aberta e social, livre de toda opressão. A partir deste desejo de liberdade, foram criadas as comunidades de beguinatas como alternativa à vida monástica feminina, já que não deviam jurar nenhum voto para entrar nos beguinatos e podiam optar por deixarem a comunidade se assim o desejassem (*Ibid.*, p. 13-14)⁶.

Reforça essa questão a comentadora Rebeca Palácios Martínez, ao dizer:

Na sociedade hierárquica medieval as mulheres eram vistas como seres débeis, vindo a ser um grupo explorado, e por conseguinte discriminado, da história. Estavam integradas de forma subordinada dentro do sistema de parentesco ficando relegadas ao âmbito doméstico donde sua principal função na sociedade será a reprodução. Seu espaço era o privado, pelo que só tinha uma alternativa ante este tipo de vida: o mosteiro. O mosteiro podia significar em alguns casos a criação de um espaço de vida alternativo ao doméstico, com uma dedicação religiosa socialmente legitimada, sem embargo mantinham a reclusão como uma característica fundamental, igual à que, de certa maneira, também o fazia o matrimônio ([s.d.], p. 5).

Ao que completa mais adiante: “[...] pelo que se pode dizer que as beguinatas conseguiam assim escapar do domínio masculino que exercia tanto o matrimônio como o mosteiro” (*Ibid.*, p. 5).

Igualmente diz Raquel Fernández Díez:

Sem ingressar na igreja, estas mulheres se consagravam a Deus. Não seguiriam uma regra monástica codificada, senão que seu modelo de vida seria a dos apóstolos, quer dizer, escutar livremente a palavra de Deus, orar e dar testemunho evangélico; e se em algum momento queriam regressar a sua vida anterior, podiam fazê-lo porque não necessitavam renunciar a suas posições, herança etc., ainda que seria prática habitual reparti-las com a comunidade. Não

⁶ Valéria Fernandes Silva, seguindo as pegadas de Caroline Bynum e Brenda Bolton, diz que “não se tratava de uma segunda opção, mas de um interesse genuíno de viver de acordo com a *vita vera apostólica*” (2009, p. 13).

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

necessitavam professar nenhum voto e não estavam submetidas a nenhuma autoridade religiosa, só a municipal (2014, p. 167-168).

Em suma, diz Victoria Cirlot e Blanca Garí: “Estas mulheres [as beguinias] saem do controle das duas únicas instituições pensadas socialmente para elas: o casamento e a clausura” (1999, p. 24).

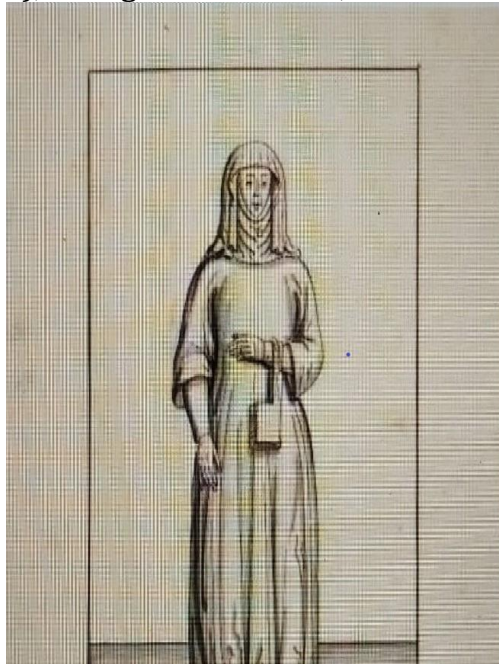
Seja como for, ou por quais razões, as mulheres aderiram a esta forma de vida, Chiara Zamboni resume bem o perfil do movimento de espiritualidade feminina laica que elas formaram, o qual veio a se chamar “movimento beguinal”, ao dizer que nas origens remotas do movimento,

as beguinias eram mulheres que decidiam seguir uma vida de cunho religioso, vivendo juntas em certos quarteirões da cidade grande. Não estavam ligadas a nenhuma autoridade da Igreja [...]. Escolhiam um gênero de vida modesto, que se aproximava aos movimentos religiosos mais radicais, tendo a pobreza como modo de vida (1997, p. 30).

Mas, com o passar dos tempos, e por razões diversas, as mulheres que até então viviam sua experiência religiosa de forma individualizada, passaram a se organizar em grupos maiores, se aproximando do formado de “congregações ou ordens religiosas” da Igreja católica, inclusive copiando e adequando à sua realidade suas “regras monásticas”, bem como passando a se vestir de forma uniforme (uma espécie de hábito religioso), sem que com isto caíssem nas malhas da Igreja. Inclusive, dessa primeira maneira uniforme de se vestir, nasceria uma das prováveis origens da palavra beguina, conforme nos informa a escritora Hildegunda Keul, ao dizer que

não está claro a origem da palavra ‘beguina’. O fato de que evoca sua roupa sem ser tingida (*beige*) desempenha sem dúvida certo papel em que se impusesse este nome, que se atrelasse estas mulheres ao movimento pauperístico. A guisa da ideia de seguir a Jesus em sua unidade do amor a Deus e ao próximo (2016, p. 52).

Marie de Gonesse (†1321), do beguinato de Paris, com seu hábito primitivo não tingido



Fonte: Figura gravada sobre sua tumba, no claustro da Abadia de Barbeau - Coleção da Biblioteca Nacional da França (*In*: Santos, 2010, p. 135).

E não tardou muito para que as beguinas, por seu modo peculiar de se vestir, ou por seu primitivo “hábito” rústico de lã não tingido, fossem associadas aos movimentos heréticos albigenses, em especial aos “cátaros”, sendo, inclusive, uma das hipóteses levantadas para o nome beguina, conforme vemos no *Dizionario di Mistica*, que em seu verbete “beguina”, diz:

O termo francês *begin[e]*, originalmente utilizado no Brabante Meridional, nos territórios de Liège e nas regiões renanas, pode ser uma corrupção popular de albigenses, mais provavelmente, do antigo anglo-saxônico *beggen* (pregar, mendigar), ou ainda, mais provavelmente, do antigo francês *bege* (tipo de lã grossa ou não tingida) com o sufixo *inus*, ou seja, *beg(u)inus*, é a pessoa que usa vestes dos hereges (cátaros ou lolardos) (Borriello, *et al.* (orgs.), 1998)⁷.

E por conta desta aproximação, não tardou para que as beguinas fossem acusadas de heresia, conforme veremos mais adiante.

⁷ Reforça esta informação Cristian José Oliveira Santos ao dizer que “é na região germânica que encontramos os primeiros escritos em que a palavra ‘beguina’ se associa, expressamente, aos heréticos albigenses. De fato, entre 1209 e 1220, o vocábulo é adotado dez vezes, em textos diversos, para designar os cátaros franceses” (2010, p. 137). E aponta Jozef Van Mierlo como um dos defensores desta hipótese, o qual “defende o vínculo indissociável entre as expressões ‘beguina’ e ‘albigense’, desde sua origem, ocorrida no final do século XII. Segundo ele, a expressão teria sido amplamente empregada para designar, de modo ultrajante, as piedosas mulheres leigas que viviam juntas. Isso nos indica que, desde os primórdios, a figura das beatas transitava entre a ortodoxia e a heterodoxia” (*apud* Santos, 2010, p. 137). Embora o próprio Cristian Santos diz não acreditar nesta hipótese.

Outra hipótese é que o nome estaria associado ao seu fundador. Ou seja, embora se costume destacar que o beguinato não nasceu em torno de um santo ou fundador, como é comum nas Ordens religiosas católicas, André Luís Miatello, seguindo as pegadas de Scheffer-Boichorst, dá-nos notícias de uma terceira versão para origem da palavra “beguina”, associando-a ao nome de padre Lambert, Le Bègue (o Gago), sacerdote de Liège:

Como parte das multiformes expressões de renovação espiritual e eclesial, que caracterizaram o século XII, o movimento beguino não conhece uma data exata de nascimento e/ou um nome específico de um fundador ou fundadora. O que dá para dizer é que as mais antigas comunidades beguinas surgiram nos Países Baixos, mais particularmente no território da diocese de Liège, que era, naquele século, um principado episcopal. O monge cronista da abadia flamenga de Trois-Fontaines, chamado Alberico (m.c.1251), afirmava que, em 1177, Liège estava tomada por um tipo novo de vida religiosa [*nove religionis*], que ele associava à pregação de um sacerdote secular, cujo nome era Lambert, o Gago [ou *le Bègue*] (*apud* Miatello, 2022, p. 3).

Assim sendo, “beguinas” era o nome que os adversários de Lambert davam as religiosas por ele protegidas, as quais se associavam em comunidades laicas, ou não subordinadas à Igreja oficial.

Mas, para Ana Paula Lopes Pereira,

hoje admite-se que Lambert Li Bègue não foi o fundador epônimo dos primeiros beguinários do século XII, pelo contrário, ele teria o nome do mosteiro no qual pregava, nome que não viria do baixo-alemão *bag*, mendicar, nem de *bigio*, *bigio*, *bizoco* da cor do hábito bege, inda de *Al-bigen-ses*, segundo a crônica dominicana de Colônia. A hipótese mais convincente é a de que o termo beguina vem do holandês *beggen* – conversar (2013, p. 39).

Igualmente Sílvia Bara Bancel, fundamentada num importante documento anônimo, intitulado *Regra dos autênticos amantes (La règle des fins amans)*, escrito provavelmente por uma beguina francesa nos finais de 1300, apresenta outro nome ao qual o movimento estaria ligado nas suas origens, sendo, portanto, mais uma hipótese para seu significado, a saber:

La *Regra* oferece ademais uma etimologia do nome ‘beguina’, e assinala que ‘beguina’ vem do latim ‘*benigne; (benignae)*, quer dizer, ‘bom fogo’: as beguinas são estes fogos bons, que iluminam aos que estão cegos, por seu testemunho de vida, e que esquentam aos que lhe cercam, pelo fervor de seu amor a Jesus Cristo e o calor da presença do Espírito Santo nelas, que por sua castidade são templo do Espírito. Explica ademais ‘porque são chamadas beguinas’, pelo nome de ‘seu pai’, seu fundador, um tal ‘Jehans li beguins’ de Lieja, ainda que ‘seu nome

correto é o de religiosas de Nosso Senhor’, ‘que morreu por amor, para dar-nos vida’ (2016, p. 72).

A referida comentadora ressalta que apesar de se apresentar como uma *Regra*,

não se trata de uma regra para uso, cheia de prescrições, ainda que se aluda a maneira de vestir, de conversar, de orar, ou de relacionar-se com o ‘Pai’ ou com a ‘Mãe espiritual’. Mas, sobretudo, menciona a atitude interior e o significado espiritual de ser beguina, verdadeira amante de Jesus Cristo, o ‘abade dos amantes’. E demonstra como entendiam as beguinas seu peculiar estilo de vida, como religiosas da ‘Ordem dos autênticos amantes’ (2016, p. 69). Que segundo nela, ‘em duas ocasiões se diz explicitamente: ‘A ordem dos autênticos amantes é ser beguina’ (*Li ordres des fins amans est beginaiges*) (*Ibid.*, p. 69, nota 37).

Igualmente Yaiza Lartategi Lorenzo destaca que

não existia um escrito universalmente aceito que reunisse as normas que deviam acatar. Não obstante, pode dizer-se que as beguinas viviam de acordo com uma regra de vida implícita formulada pelas próprias mulheres da comunidade, baseada na tradição comunal de cada beguinato em particular (2022, p. 29).

O certo é que o termo “beguina” surgiu já nos primeiros momentos do movimento beguinal, estando presente, por exemplo, na *Vitae* de Marie d’Oignies (1215), apontada como uma das primeiras beguinas, que fora escrita por Jacques de Vitry, seu amigo e confessor espiritual⁸.

Mas, como o movimento era muito eclético, apresentando perfis diversos de mulheres a ele ligadas, estas recebiam nomes diferentes em outras regiões, de forma que, seguindo Silvia Bara Bancel, “as beguinas de Flandes e Brabante são equivalentes a outras mulheres devotas, que recebem diversos nomes em distintos países, todas elas membros de grupos laicais de carácter penitencial, em meio ao mundo” (2016, p. 58), daí, em alguns casos, serem tratadas simplesmente por *mulieres religiosae*.

Nesse sentido, María del Carmo García Herrero diz que

foi escolhido o nome genérico *mulieres religiosae* porque se trata de uma denominação talvez pouco precisa, mas muito útil, já que engloba a todas aquelas mulheres, geralmente solteiras ou viúvas, mas também em alguns casos separadas de seus maridos, que escolheram uma existência em solidão ou em companhia de outras, tentando ajustar-se aos ideais evangélicos, entregando-se à prática religiosa e intervindo no mundo de muitas e diversas maneiras, mas com a finalidade de realizar um caminho próprio de crescimento e para ajudar material e espiritualmente a outras pessoas. A maioria das *mulieres religiosae* viveram sem sujeitar-se a nenhuma regra concreta e optaram por um itinerário distinto as duas grandes saídas que a sociedade do Baixo medieval,

⁸ Sobre Marie d’Oignies dedicaremos um subcapítulo específico no próximo capítulo.

em geral, oferecia a maioria das mulheres: o matrimônio ou o convento ou monastério (2013, p. 301).

Igualmente Rebeca Palacios Martínez, justifica este nome genérico, quando diz:

Podemos defini-las como as donas de um exitoso movimento de espiritualidade feminina em que nem a idade nem a classe social importavam. São mulheres que vivem uma vida religiosa à margem das instituições eclesásticas, quer dizer, a margem dos monastérios, sendo conhecidas de pronto pelo nome genérico de *mulieres religiosae* o, em alguns lugares e em algumas épocas, com os nomes de *papelarde*, *beatas*⁹ ou *beguinas* ([s.d.], p. 7).

Já Andréa Reis Ferreira Torres diz que “é importante ressaltar que o termo ‘beguina’ é objeto de discussão, tanto no que concerne à sua origem etimológica, quanto na sua capacidade de abarcar uma quantidade demasiadamente variada de experiências religiosas” (2019, p. 5).

Ao que conclui com uma citação: “A palavra é usada frequentemente nos estudos acadêmicos sobre o tema como um termo guarda-chuva, que, como afirma Alicia Spencer-Hall, ‘engloba qualquer mulher praticante de uma forma inovadora de religião no século XIII’” (*apud* Torres, 2019, p. 5).

Daí a supracitada comentadora María del Carmo García Herrero ponderar o que havia dito antes, e nos advertir que

a grande variedade de nomes com os quais foram conhecidas estas *mulieres religiosae* na Baixa Idade Média hispânica se converte em um sinal inequívoco da extensão do fenômeno, mas, todavia, necessitamos de análises precisas que clarifiquem os conteúdos e os usos das palavras, tanto no tempo como no espaço, assim como estudos que esclareçam, até onde seja possível, as diferenças e similitudes – pois as vezes dois ou mais termos se utilizam como sinônimos – entre vocábulos tais como *beatas*, *beguinas*, *freiras*, *hospitaleiras*,

⁹Conforme antecipamos na Introdução do presente trabalho, dentre os nomes que as *beguinas* receberam em países diversos, “*beata*” era como eram conhecidas na Espanha, o que, conseqüentemente, o lugar onde moravam, os “*beguinatos*”, recebiam o nome de “*beatérios*”. A esse respeito diz Montserrat Cabré i Pairet e Ángela Muñoz Fernández, que dizem: “As comunidades religiosas de *beguinas* eram pequenos grupos de convivência autorregulados que não seguiam as regras monásticas estabelecidas pela Igreja e desenvolveram formas independentes de espiritualidade e de ação social e caritativa. O movimento teve uma grande implementação inicial nos atuais Países Baixos, Bélgica e França, mas se difundiu por toda Europa. Nos reinos peninsulares temos bem documentadas pequenas comunidades, especialmente no âmbito urbano. Vestiam um hábito próprio e em Castela se conheciam pelo nome de *beatas*” (2023, p. 107). Igualmente, Melquíades Andrés Martín, diz que “os *beatérios* constituem um fato sociológico e espiritual que ainda não há encontrado historiador. Podia ser continuação tardia do *beguinato* medieval norte-europeu; mas na Espanha do século XVI alcança personalidade muito peculiar, e cheia de implicações [...]. A *beata* é religiosa, não monja. Trata-se de viver a perfeição evangélica em meio a sociedade, reside, às vezes, apenas, em comunidades abertas, sem aceitar nenhuma regra canônica como a de Santo Agostinho, São Francisco ou Santo Domingos. Muitas fazem voto de castidade, outras firmam o propósito de guardá-la e não se casar” (1990, p. 164).

santeiras, ermitãs, luminárias, devotas, mulheres de vida honesta, reclusas, emparedadas, beatas terciárias, servidoras dos pobres, etc. (2013. p. 301).

O pesquisador português João Luís Inglês Pontes, por sua vez, usa outra expressão genérica para se referir às beguinias presentes em Portugal nos finais da Baixa Idade Média, chamando-as, por vezes de mulheres da “*pobre vida*”, ou simplesmente “*pobres*”. Diz ele em um de seus artigos, em tópico intitulado “*Mulheres da pobre vida*”:

É possível que o texto copiado por D. Duarte fosse mais amplo na sua abrangência, dado que entre estas mulheres espirituais o rei inclui ‘beguinias devotas ou monjas’. Sob o epíteto pejorativo de ‘beguinias’, poderiam incluir-se as formas não regulares de vida religiosa feminina que, à data, iam bem além da tradicional reclusão, aliás em aparente ocaso, em favor de outras formas não regulares de vivência religiosa feminina, de cariz sobretudo comunitário. Também de inscrição urbana, estas eram agora marcadas por uma vida pobre e austera, de rigorosa fraternidade, onde a castidade se aliava à penitência e ao trabalho manual, sem excluir a caridade exercida para com os doentes e os órfãos (2022, p. 108).

E num texto anterior, fazendo um paralelo com o modo de vida religiosa das que optavam pela vida reclusa nos conventos, diz:

A pobreza voluntária procurada e vivida marca a designação mais vulgarizada deste tipo de experiências, ao ponto de o designativo de ‘pobre’ ser considerado como suficiente para designar estas mulheres e a especificidade de sua opção religiosa (2015, p. 55).

E nas páginas seguintes, o referido autor passa a enumerar uma série de mulheres que nos finais do Medievo viviam, individualmente ou em grupos, esta forma de vida na região de Évora, no Alentejo – Portugal, algumas das quais que viriam a ser “conventualizadas” pouco tempo depois¹⁰, mas que não vamos enumerar aqui o que tornaria nosso trabalho muito extenso (cf. Pontes, 2015, p. 59 a 65).

Finalmente, Ana Paula Lopes Pereira, traz outra denominação genérica, ao dizer que “é no elã suscitado pela expansão de um sentimento espiritual veemente que desabrocha o movimento das mulheres piedosas (*mulieres sanctae*), que ganha suas formas mais específicas e uma dimensão histórica mais importante na diocese de Liège”

¹⁰A esse respeito, mais adiante diz o referido comentador: “O processo de conventualização destes grupos, relativamente rápido, beneficiaria claramente as observâncias mendicantes, e em particular a dominicana, deixando transparecer o apoio, nessa transição, dos próprios monarcas e de importantes membros da nobreza. No caso de Évora, o processo concluir-se-ia entre as duas últimas décadas do século XV e os primeiros anos da centúria seguinte. Três desses grupos acabariam por se converter em comunidades dominicanas, após uma fase intermediária como terceiras. Assim acontece, desde logo, com as pobres da casa das Galvoas, ditas já como dominicanas em 1496 e definitivamente convertidas em comunidade dominicana dedicada à Nossa Senhora do Paraíso por bula pontifícia de 1516” (Pontes, 2015, p. 68-69).

(2013, p. 8). E, para tal, dá maiores informações, ao puxar uma nota de rodapé para explicar sua tradução de *mulieres sanctae*, por “mulheres piedosas”:

Utilizamos aqui o termo mulheres piedosas como tradução de *mulieres sanctae*, denominação primitiva dada por Jacques de Vitry às beguinhas (mulheres que sem fazer os votos, organizam uma vida comunitária e levam uma vida de penitência, castidade e pobreza no século), uma vez que esse termo abarca as categorias institucionais que tratamos em nossa pesquisa, a saber: as beguinhas propriamente ditas, as reclusas, as cistercienses, as terciárias e as hospitalárias. Procuramos assim evitar a ambiguidade da palavra 'santa', os termos *sancta* e *beata* sendo sinônimos, uma vez que é durante esse mesmo período que regras mais rígidas de canonização estão sendo estabelecidas (*Ibid.*, p. 8, nota 1).

Pedro Vilas Boas Tavares faz eco às palavras de Ana Paula Lopes Pereira, ao ponderar o uso do termo “santa” para designar as beguinhas, uma vez que por mais que vivessem uma vida de santidade, inclusive algumas com relatos de terem realizado milagres, estas não se encaixavam nas regras estabelecidas pela Igreja para tal (cf. Tavares, 1996, p. 163-164). E as poucas mulheres que foram reconhecidas e canonizadas como santas só conseguiram esta proeza porque em determinado momento de suas vidas passaram a fazer parte de uma das Ordens religiosas, como foi o caso, por exemplo, da beguina María de Cervelló (ou Socors)¹¹. De qualquer forma, com a explosão das novas experiências de espiritualidades vivenciadas pelas mulheres no Baixo Medievo, que abrigavam em seu seio todas as classes sociais, diz Raquel Trillia, citando Weinstein e Bell, p. 224, “a partir do século XIII aumenta a possibilidade de que santas sejam mulheres da classe baixa ou média enquanto que nos séculos XI e XII as santas só podiam ser rainhas, princesas e mulheres nobres” (*apud* Trillia, 2021, p. 197). Ou pelo menos, aquelas beguinhas que alcançaram estágios de santidade/misticismo e /ou de intelectualidade, passaram a ser vistas como protagonistas da história, como referência ou modelos de vida para muitas outras mulheres, que também podia aspirar a uma vida de santidade, como aquelas que são exaltadas pela supra comentadora:

Estes modelos podem ver-se claramente na espiritualidade de mulheres como María de Oignies (m. 1213), Elizabeth de Hungría (m. 1231), Hadewijch de Amberes (siglo XIII) e Margarita Porete (m. 1310), ou de Christina von Stommeln (m. 1312), Santa Brígida de Suecia (1303-1373), e Santa Catalina de Siena (1347-1380), cuja santidade não estava baseada exclusivamente na virgindade e o enclausuramento, senão em sua dedicação aos trabalhos manuais, sua atenção aos pobres, enfermos e leprosos, suas experiências sobrenaturais, ou seu papel político. Estes modelos implicavam que se podia renunciar as coisas deste mundo sem a necessidade de deixar a vida do século

¹¹Sobre Mária de Cervelló dedicaremos um subcapítulo específico no próximo capítulo.

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

(Weinstein e Bell, 105; cf. 224). Estas mulheres, como María García, viveram vidas de espiritualidade pública, e em muitos casos, laica (*Ibid.*, p. 200)¹².

E eram modelos não só para as mulheres, mas para a sociedade como um todo, como destaca mais adiante a mesma comentadora:

Sua vida e obra fazem de María modelo (de vida feminina) no contexto urbano. Isto é assinalado tanto no texto original como no de Sigüenza: María e suas companheiras serviam de exemplo para os cidadãos, por quem são, por sua vez, admiradas por suas virtudes, santidade e seus costumes honestos (*Ibid.*, p. 202).

Voltando-se ao assunto, nesta primeira fase de “institucionalização”, as beguinhas chegaram a instituir uma certa hierarquia interna nas comunidades religiosas por elas criadas, onde passou a existir a figura de uma “superiora”, embora tivesse o papel muito mais de “mestra” do que de poder, ao que para Rebeca Palácios Martínez “recebia o nome de *hermana mayor*” ([s.d.], p. 14). Bem como, passaram a usar vestes tingidas semelhantes aos hábitos das ordens medicantes, de quem receberam apoio e influência espiritual.

Gravura de Beguinhas com hábitos tingidos, semelhantes as freiras mendicantes



Fonte: <http://losvalientesduermensolos.blogspot.com/2013/04/las-beguinas-apagan-la-luz-la-ultima.html>

Esta é a fase que aparece, por exemplo, nas palavras de Josep-Iganasi Saranyana, que diz: “Ainda hoje se discute muito acerca da origem das Beguinhas. O mais provável é que se tratava de associações de mulheres piedosas que levavam vida em comum sob a direção de uma ‘mestra’ e se dedicavam à piedade e às obras de caridade” (1999, p. 248-249).

¹²Sobre Mária García de Toledo dedicaremos um subcapítulo específico no próximo capítulo.

Ao que reforça as comentadoras Victoria Cirlot e Blanca Garí, ao enfatizar que a partir de um determinado período as beguinas, até então comunidades livres, vão se organizando hierarquicamente, de forma que começam a “aparecer as *congregações de beguinas disciplinadas* que se submetem a uma certa regra de vida, obedecem a uma *magistra* [...]” (1999, p. 84). Ou seja, é a fase em que passaram a ter uma vida, por assim dizer, “semirreligiosa”.

Mas, isto não significava fazer parte ou a estarem submissas a Igreja católica, pelo contrário, as beguinas não só não vinculavam ou subordinavam suas “comunidades” à Instituição católica, mas, em alguns casos, como é o caso de Marguerite Porete, chegava a se apresentar como uma “nova Igreja”, a “verdadeira Igreja”, a que chama de “grande Igreja”, “dos perfeitos”, contrapondo-a a Igreja católica, a que chama de “pequena Igreja”, conforme veremos no próximo capítulo momento em apresentaremos o pensamento da referida beguina.

Portanto, ressaltamos, mais uma vez, apesar de marcar o início de um processo de “institucionalização”, nem por isso as beguinas estavam sujeitas a “instituição católica”. Ou seja, tratava-se de mulheres laicas que, segundo André Vauchez, “viviam em comunidade sob a direção de uma delas, sem pronunciarem votos religiosos propriamente ditos e associando o trabalho manual e a assistência aos doentes a uma intensa vida de oração” (1995, p. 120).

Aliás, Paloma do Nascimento Oliveira destaca que uma das fortes características das beguinas era a adequação que faziam entre a vida prática e a vida contemplativa, entre o trabalho prático, seja ele para tirar o sustento da casa, seja nas atividades pastorais junto aos pobres, e a oração, ou seja, “elas não se isolavam, nem demonstravam superioridade, viviam em suas comunidades e não se incomodavam com o contato com o mundo que, nas palavras de Cirlot & Garí (1999), era o verdadeiro monastério” (2020, p. 46).

Ao que reforça María del Rosario Bueno Valdívia, ao comparar as beguinas com as mulheres religiosas que optavam pela vida conventual:

Paralelamente a estas mulheres enclaustradas, encontramos outras que vivem uma vida religiosa à margem das instituições eclesiais e que são conhecidas como *mulieres religiosae* (beguinas ou beatas). As vemos empreender novas e diversas formas de vida: as vezes, no seio da própria família, outras, vivendo sozinhas ou junto com uma companheira, ou bem formando pequenas comunidades urbanas independentes. Em muitos casos se dedicam ao cuidado de hospitais, em outros, levam uma vida Mendicante, caminhando pelas ruas, ou inclusive percorrendo os caminhos de Ocidente. O movimento se encontra arraigado nos ideais evangélicos e apostólicos de pobreza voluntária e

predicação, unidos à espiritualidade e a mística cisterciense mas declinando os votos tradicionais das que ingressavam como monjas, se distanciando da rigidez das instituições e apostam por viver no século, em meio ao mundo que é para elas seu verdadeiro monastério (2015, p. 144).

Nesse sentido, Rosamaría Aguadé diz que

as tarefas levadas a cabo nos beguinatos eram diversas e variavam em cada um deles. Havia os dedicados ao trabalho manual, especialmente aqueles relacionados com a manufatura têxtil, que tanta importância adquiriu nos séculos XII e XIII nas cidades dos Países Baixos e do Norte da Europa; havia os dedicados aos cuidados de enfermos, seja fora dos domicílios ou nas enfermarias estabelecidas em seus próprios beguinatos. Também havia os dedicados, desde o princípio, ao ensino e podiam ter suas próprias escolas para acolher especialmente as meninas necessitadas. E, finalmente, alguns deles desenvolviam um trabalho cultural mais complexo de divulgação da cultura religiosa em latim, e, inclusive, um trabalho de cópia e transmissão de manuscritos [...]. Seja qual for o trabalho realizado, os beguinatos concentravam um peso econômico importante e tiveram protagonismo social nas cidades onde se encontravam. Algumas beguinatas levaram uma vida itinerante, trasladando-se de uma cidade para outra num trabalho de predicação e evangelização (2010, p. 41, destaque nosso).

A comentadora Yaiza Lartategi Lorenzo resume bem esta relação de equilíbrio entre vida ativa e vida contemplativa das beguinatas ao dizer que “três dos principais pilares desta comunidade eram: os trabalhos manuais, a caridade e a formação educacional” (2022, p. 16) e completa, mais adiante, que, “para levar acabo estes serviços deviam sair fora do beguinato, já que consideravam que não podiam levar uma vida autenticamente espiritual isolando-se da sociedade” (*Ibid.*, p. 23). Inclusive, Rebeca Palacios Martínez, ressalta que esta era uma característica peculiar das beguinatas, o que as tornavam diferentes das demais religiosas pertencentes às ordens religiosas regulares da época, até mesmo das chamadas Ordens terceiras. Para ela,

a diferença entre terciárias e beguinatas radica no fato de que as primeiras seguem uma regra aprovada pela Igreja e as segundas não. Uma beguina é uma mulher autônoma em relação a estrutura eclesial, enquanto que a terciária está sujeita a uma regra aprovada pela Igreja ([s.d.], p. 10).

Quanto ao primeiro dos pilares da espiritualidade engajada do movimento beguinal - o trabalho manual, como já fora mencionado por mais de uma vez, as beguinatas atuavam em diversas funções, algumas delas de forma remunerada, como àquelas ligadas a manufatura têxtil, como forma de garantir o sustento econômico dos beguinatos.

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

Beguinas atuando nos teares, no ofício de tecer, fiar e tingir tecidos



Fonte: <https://www.hofvanbusleyden.be/mechelen-s-beguines-at-work>

No que se refere ao segundo pilar da espiritualidade beguinal – a caridade, o leque de atividades era ainda maior, com um trabalho social e espiritual junto aos pobres, anciãos, moribundos, viúvas, prostitutas, preparação dos funerais, etc., dentre os quais um merece destaque, pelo impacto que causou na época e suas repercussões na posteridade: a assistência aos enfermos, seja nos domicílios quanto nas enfermarias, hospitais e leprosários, na maioria criados por elas mesmas, e de forma gratuita, ainda que depois tenha sido assumidas pelo poder público. Com isto, diz Yaiza Lartategi Lorenzo:

Ao mencionarmos as importantes reformas que as beguinas introduziram no mencionado âmbito de saúde, nos encontraríamos com o estabelecimento de hospitais de assistência gratuita. Estes lugares recebiam os mais necessitados e dispunham de todo o material necessário. Desde habitações próprias e assistência periódica, até uma boa alimentação, salas de banho e roupa limpa. Até então, os enfermos eram agrupados em uma grande habitação comum, sem haver nenhuma distinção entre eles. Isto não oferecia ao ambiente necessário recomendado para descansar, nem as medidas higiênicas necessárias para recuperar-se, já que facilmente podiam contagiar-se uns aos outros. Foram as beguinas as que mudaram tudo isto e melhoraram o sistema hospitalário europeu (2022, p. 24).

Beguinas atuando na assistência aos enfermos



Fonte: <https://enfermeriaendesarrollo.es/en-sociedad/las-beguinas-enfermeras/>

Mais do que isto, num terceiro ítem do pilar de sustentação da espiritualidade beguinal, as beguinas uniam tudo mais a uma intensa atividade de leituras e estudos como ressalta Sílvia Bara Bancel, ao responder as perguntas por ela mesma formuladas:

Quem foram as beguinas? E por que continuam suscitando um enorme interesse em nossos dias? Esta forma de vida, original e nova em suas origens, integrava a vida ativa, o trabalho manual e a atenção a pobres e enfermos em meio as cidades, com uma profunda experiência contemplativa, de oração, leitura e estudo (2016, p. 51).

Ao que reforça Lorena Andrea Ferrero, ao enfatizar a relação entre os três pilares da espiritualidade beguina – trabalho manual, caridade e intelectualidade:

O trabalho manual foi valorado como um símbolo de humildade, pobreza apostólica e habilidade para servir aos necessitados. Mas nem tudo era trabalhos manuais. Estas mulheres demonstraram ter uma sólida cultura teológica e metafísica que alicerçavam suas ações. E pode afirmar-se, sem dar lugar a dúvidas, que a originalidade de sua proposta radicou na realização de uma síntese prolixa e perfeita da doutrina e sua experiência radical. Se tratou de uma doutrina que, de acordo com a crença destas mulheres, as tinha libertado dos cárceres do intelecto puro para converter-se em uma doutrina realmente vivida, a qual permite a alma elevar-se a um conhecimento de tipo superior, que a seu juízo sobrepassa as barreiras da teoria para vir a ser um elemento constitutivo do ser (2002, p. 15-16).

E dentre os textos/autores lidos e estudados pelas beguinas, merecem destaque os Santos Padres da tradição católica e as *Escrituras Sagradas*. Nesse sentido, o já referido texto anônimo *Regra dos autênticos amantes (La règle des fins amans)* nos dá uma amostra de quão rico era o elenco de Padres/textos a que as beguinas tinham acesso. Nele, diz Sílvia Bara Bancel,

se menciona a São Jerônimo e São Bernardo (p. 193), São Gregório (p. 198), Santo Agostinho (p. 199) e Santo Isidoro (p. 204). E, ademais de aludir aos

Evangelhos, se refere a São Paulo (p. 193, 195, 196, 201); a Salomão (p. 193, 195, 201); a David (p. 193, 195); a São João evangelista (p. 195, 201), e a três figuras femininas: Madalena, que amou ardentemente a Jesus (p. 194); e ‘a bendita Virgem Maria’, ‘abadessa do convento do paraíso’ e modelo de humildade (p. 198); e a rainha de Saba, modelo de contemplação, pois vindo desde o fim do mundo para ver a Salomão e, quando viu as maravilhas de seu reinado, ‘se pasmou’ (*se pasma*), entrou em estado de contemplação (p. 201). Também São Paulo e São João são apresentados como modelo de êxtase contemplativo (*en ravisement*) (2016, p. 67, nota 30).

Em suma, o movimento beguinal não era, portanto, uma espiritualidade desengajada, reclusa na vida de oração, pelo contrário, diz Rute Salviano Almeida,

as beguinas estavam no ‘mundo’ para ser sal e luz, e essa liberdade de leigas concedeu-lhes a oportunidade de associarem a vida contemplativa com a caridade, o trabalho com a pregação. Elas não almejavam o ideal puramente ascético de perfeição cristã; não queriam ficar fechadas dentro das paredes de um monastério voltadas para Deus e sua própria vida espiritual. Para elas, mais importante que a contemplação era o exemplo de Cristo a ser seguido (2011, p. 135 -136).

E para tal, assumiam uma postura de humildade, não só morando no meio dos pobres, mas falando (pregando) e escrevendo na língua deles, para que se fizessem ouvir. Só a título de exemplo, destaca Amanda Oliveira da Silva Pontes,

Marguerite Porete († 1310) escreveu em picardo (língua falada na sua região de nascimento na França); Hadewijch d’Anvers († 1248) escreveu em Holandês (neerlandês-médio); Beatriz de Nazaré (ca. 1200-1268) também escreveu em Holandês e Mechthild de Magdeburg (1207 – ca. 1282) escreveu em médio alto-alemão. Todas as mulheres citadas, de alguma forma, estão ligadas ao movimento das beguinas (2015, p. 9).

Nesse sentido, Edith González Bernal, depois de acentuar que uma das importantes atividades das beguinas era o escrever e o ensinar, conclui com uma citação de Rafael Alarcón, que diz: “Quando o único idioma formal era o latim, elas se atreveram a escrever em línguas e dialetos locais para que todos pudessem entendê-las” (*apud* 2015, p. 67). Com isto, diz Luisa Muraro, “as escritoras beguinas do século XIII inventaram uma teologia em língua materna e foi por este caminho por onde chegaram a Deus” (2006, p. 76). Aliás, acentua Cristina Florido Tallafigo, as beguinas “divergem da teologia tradicional porque as místicas às quais trataremos aqui não têm pretensão de dizer a verdade sobre Deus. Querem relacionar-se com Ele, e o fazem livremente” (2022, p. 5).

Não só escreveram e ensinaram em língua vernácula, mas traduziram a Bíblia para estas línguas, para que o povo tivesse acesso a ela. O que para Pedro García Suárez significava “uma tarefa especialmente importante, uma vez que, a partir do momento em

que a mulher sabe ler, não necessita mais de um homem como mediador entre ela e o texto” (2020, p. 9).

Somando a isto, diz Cristina Florido Tallafigo,

em seu desejo de aproximar Deus ao povo, em seu querer animar e viver a experiência com Deus junto ao povo, usam o estilo do amor cortês em seus textos. Desta maneira se fazem entender entre o povo. Como veremos mais tarde, usam uma linguagem muito erotizada em seus textos, pois sua experiência com Deus é íntima e passa também pela experiência corporal (2022, p. 11).

E assim, o expressar-se na língua vernácula passaria a ser outra importante característica da espiritualidade pauperista das beguinhas, na contramão da Igreja, que até então usava a língua latina com instrumento de controle e dominação das práticas religiosas, daí as beguinhas terem sido alvo de críticas, denúncias e perseguições por parte de membros do clero, como, por exemplo, a que vemos nas palavras do franciscano Gilbert de Tournai, ao denunciá-las ao Papa:

Há entre nós mulheres chamadas beguinhas. A algumas lhes atraem as sutilidades do pensamento e sentem prazer pelas novidades. Andam interpretando em língua vulgar os mistérios das Escrituras. Leem habitualmente, com irreverência, com audácia, em pequenas reuniões, nas salas de costura e em plena rua. Eu vi pessoalmente, li e tive entre minhas mãos a Bíblia em língua vulgar [...]. Os livros perigosos devem ser destruídos para que o verbo divino não se banalize em língua vulgar (*Collectio de scandalis ecclesiae Archivium franciscanum historicum apud Cirlot ; Garí, 1999, p. 24*).

Assim, as beguinhas se destacaram pelo apreço a intelectualidade, tendo surgido dos seus quadros grandes mulheres intelectuais, algumas das quais apresentaremos no próximo capítulo.

A esse respeito, Maria José Caldeira do Amaral, ao definir o que vêm a ser as beguinhas, acaba por nos oferecer uma lista das principais mulheres intelectuais medievais que fizeram parte do movimento beguinal:

As ordens religiosas femininas se organizam e são tradicionalmente constituídas de acordo com as normas aprovadas pelas autoridades eclesiais. No seio da vida religiosa cristã surgem as *Mulieres religiosae* – termo usado na época para resguardar as formas menos estruturadas de vida pessoal, religiosa e devocional de mulheres que não possuíam o *status* social convencional: não casavam, não entravam na vida religiosa da Igreja, abandonavam o lar de origem e viviam uma vida de castidade, devoção, caridade e oração. Para Bernard McGinn, o inesperado fato de um grande número de mulheres seguirem o modelo do *pathos* de Maria Madalena na história da redenção e salvação de Cristo, como modos de vida mística e devocional, surpreende em toda Europa medieval, nos séculos XII, XIII e XIV. Essa forma de vida religiosa,

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

extraclaustrado e semi-religioso, teve sua origem nos países de língua germânica, no vale do Reno, como é o caso de Hadewijch de Antuérpia, Beatriz de Nazareth e Mechthild de Magdeburgo, nos séculos XI e XII; Ângela de Foligno, no final do século XIII, e Catarina de Sena, no séc. XIV, na Itália; na França, Margarida d'Oingt (Lyon) e Marguerite Porete (Valencia); na Inglaterra (séc. XV), Juliana de Norwich; Guilherma de Boêmia que viveu em Milão em 1260, como beguina (2012, p. 51).

Além do mais, e como consequência, ou aplicabilidade de suas habilidades intelectuais, as beguinas se destacaram também por seus trabalhos prestados na formação educacional dos mais humildes, principalmente das mulheres, as mais prejudicadas ou excluídas dos meios convencionais de educação da época, assumindo assim uma função educadora na sociedade, conforme ressalta Elena Martínez-Millan, ao dizer que “além dos numerosos serviços que oferecem a cidade, os beguinatos, conseguem ser importantes no âmbito público por cuidar de enfermos, anciãos e pobres, e por contribuir na formação das mulheres, o que aumenta a taxa de alfabetização feminina” (2017, p. 16).

Ao que reforça Montserrat Cabré i Pairet e Ángela Muñoz Fernández, ao ressaltar que

em torno de 1200, as comunidades beguinas, que floresceram inicialmente no noroeste da Europa, funcionavam como pequenas escolas de meninas donde se ensinava sobre tudo, nas línguas maternas, mas ocasionalmente também em latim, para o estudo e a tradução das sagradas escrituras. As beguinas se fizeram educadoras de meninas (2023, p. 107).

Bem como, preparando-as para atividades correlatas à intelectualidade, como por exemplo, como copistas e/ou ilustradoras de livros (na arte das iluminuras), como forma de ganharem o seu sustento.

Beguina no atelier trabalhando como copista e/ou ilustradora de livros



Fonte: <http://www.fundacionindex.com/gomeres/wp-content/uploads/2015/10/bethel543.jpg>

Por tudo isto, Maria-Milagros Riveras Garretas, assim sintetiza/define o que teria sido o movimento espiritual das beguinas:

As beguinas quiseram ser espirituais, sem ser religiosas; quiseram viver entre mulheres, sem ser monjas ou abadessas; quiseram rezar e trabalhar, porém fora de mosteiros; quiseram ser fiéis a si mesmas, porém sem votos; quiseram ser cristãs fora da igreja institucional e das heresias; quiseram experimentar sua materialidade corporal, mas sem ser canonizadas ou demonizadas. Para fazer possível no seu mundo este desejo pessoal, inventaram a forma de vida beguina, uma forma de vida refinadamente política, que supõe estar além da lei, não contra lei. Nunca pediram ao papa chancela em sua vivência e convivência, nem tampouco se rebelaram contra a Igreja (2005, p. 113).

Igualmente reforça esta informação a comentadora Hildegunda Keul, ao dizer que as beguinas

não viviam em clausuras, não faziam votos perpétuos e podiam abandonar sua condição de beguinas para casar-se ou ingressar em um monastério. Porém, viviam sob os três conselhos evangélicos e assumiam responsabilidades em suas comunidades. As beguinas se autossustentavam, por exemplo, com a confecção de tecidos, trabalhavam como curandeiras e acompanhantes espirituais com enfermos, moribundos, viúvas, prostitutas e marginalizados (2016, p. 52-53).

1.2 EXPANSÃO, CONDENAÇÃO E PERSISTÊNCIA DO “MOVIMENTO BEGUINAL”

No decurso de cerca de dois séculos o movimento beguinal cresceu assustadoramente, expandindo-se por diversos Países da Europa, alcançando um número

de adeptas considerável. André Luís Miatello, por exemplo, citando Henry Laurd, diz que segundo a *Chronica Majora*, do monge inglês Matthew Paris (1200-1259), da abadia beneditina de St. Albans,

por volta de 1243, principalmente na Alemanha, surgiram religiosos, de ambos os sexos, porém, sobretudo de mulheres, que vestiam hábitos religiosos, se bem que [sob uma forma] mais leve, e professavam votos privados de celibato e de simplicidade de vida; eles não estavam ligados à regra de nenhum santo nem habitavam claustro algum. O número dessas mulheres, em pouco tempo, se multiplicou bastante: na cidade Colonia e nas regiões vizinhas elas atingiram a cifra de duas mil [beguinias] (*apud* Miatello, 2022, p. 3-4).

Mas, por sua insubordinação institucional, as beguinias não eram reconhecidas pela hierarquia oficial da Igreja, antes, pelo contrário, este foi um dos pontos que a levaram a serem consideradas como heréticas pelo Concílio de Viena, em 1311-1312, conforme enfatiza Rebeca Palacios Martínez, ao dizer que

[...] as *mulieres religiosae* declinavam de alguns dos votos tradicionais aos quais estavam sujeitas as monjas, aproveitando o distanciamento que isto lhes garantia das instituições religiosas e ganhando em liberdade de ação e em autonomia. Esta independência em querer exercer por si mesmas sua religiosidade será a principal fonte de conflito com a Igreja, sobretudo a partir dos anos setenta do século XIII ([s.d]), p. 11).

Entretanto, a querela com a Igreja oficial não era só por razões eclesiológicas, mas subjaz aí uma questão maior ou teológica, pela suspeita de serem adeptas ou simpatizantes da “heresia do Espírito Livre”, conforme informa Jeffrey Richards:

Beguinias e beguinos foram acusados e sentenciados por serem adeptos da ‘heresia do Espírito Livre’. ‘O Espírito Livre’ era um estado de espírito, relacionado estritamente com o movimento místico ortodoxo. Seus adeptos eram indivíduos, muitos dos quais mulheres, cuja principal motivação era a busca da perfeição espiritual. Eles esperavam atingi-la através da imitação da vida apostólica e enlaçando, no decorrer de suas vidas, uma união total e permanente com Deus. De fato, acreditavam que alcançar este estado de perfeição os tornaria incapazes de pecar e os libertaria das restrições morais convencionais e da obediência à Igreja. Esta posição de amoralismo teórico facilitou aos adversários do Espírito Livre deduzir dela um padrão de imoralidade real e ativa. Mas, na realidade, eles acreditavam que a perfeição só poderia ser alcançada pela prática do extremo ascetismo e de uma vida apostólica (1993, p. 73).

E, na página seguinte, conclui: “No Concílio de Viena (1311-1312), o papa Clemente V editou uma Bula que denunciava a “heresia do *Espírito Livre*” e condenava as beguinias por violarem a proibição da criação de novas ordens” (*Ibid.*, p. 74).

Não só por parte da Igreja, mas também em certos setores da sociedade civil, as beguinhas foram hostilidades, como, por exemplo, nos meios literários¹³, os quais as ridicularizavam com termos/apelidos depreciativos e/ou misóginos, como “santurronas”, “falsas beatas”, cafetonas, etc. O que não era de tudo sem razões, pois como nos chamam a atenção a comentadora Maria T. Martín Palma, “havia indícios de que nem todas viviam honesta e castamente, e há testemunhos de muitas pessoas que não viviam segundo o hábito” (*apud* García Herrero, 2013, p. 14) e Jorge Rigueiro, que também, diz:

As beguinhas podiam ser instrutoras, ensinavam a seus vizinhos e as meninas pobres a ler e escrever, praticavam uma caridade muito estendida, ainda que algumas vezes eram simplesmente casamenteiras, ou cafetinas encobertas que, disfarçadas de verdadeiras beguinhas, arrastavam as meninas inocentes e devotas à prostituição, ou que lucravam indecentemente com pseudo relíquias, amparando-se na boa reputação social que tinha as verdadeiras beguinhas (2000, p. 8).

Daí ponderar a referida Maria del Carmo García Herrero, ao dizer que

como em qualquer grupo humano numeroso, houve entre as *mulieres religiosae* falsas beatas e beguinhas que utilizaram a cobertura que lhes proporcionava a respeitabilidade do conjunto para tirar proveito próprio ou para dedicar-se a atividades pouco ou nada honoráveis (*Ibid.*, p. 14)

Mas, apesar das perseguições, Sandra Ferrer Valero nos lembra que,

se por um lado as beguinhas tiveram grandes detratores, também tiveram homens de Igreja que defenderam seu modo de viver: Roberto Gossateste, Roberto de Sorbon e o rei São Luís IX da França, chamado ironicamente de *o pobre rei das beguinhas*¹⁴. Jacques de Vitry, cônego agostiniano e futuro bispo de Acre, foi outro de seus defensores. Confessor e amigo de Marie d’Oignies (beguina), defendeu sempre as beguinhas (2011, p. 1).

¹³Nesse sentido, é significativo o artigo de Pedro Santonja, onde analisa textos satíricos e misóginos produzidos contra as beguinhas (e bergados) na Espanha no Baixo Medievo (cf. 2003-2006, p. 212). E dentre os textos literários produzidos com a intenção de denigrir as beguinhas, merece destaque a obra *El Conde Lucanor*, escrito por Dom Juan Manuel, que na realidade é um *Exempla* ou *Espelho de Príncipes*, destinado a orientar a educação dos jovens príncipes, com conselhos, a partir de exemplos, do que ele deve seguir, bem como evitar, para o bem governar. Daí ser conhecido também por *Libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio*. E dentre os exemplos de mulheres perigosas a serem evitados estão as beguinhas. Para tal, cita em sua obra o caso de uma suposta falsa beguina, o que acaba por satirizar com todas elas, ou seja, como ressalta Yasmine Belalia, “ao situar como protagonista do relato uma falsa beguina, Dom Juan Manuel satiriza a esta comunidade já que ele identifica beguinagem com hipocrisia, bruxaria, cafetagem e engano” (2017, p. 39).

¹⁴Além de rei Luís IX, da França, muitas outras autoridades apoiaram as beguinhas, como, por exemplo, cita Rute Sofia Ribeiro Gomes, “Santa Isabel da Hungria que foi patrona de vários hospitais, igrejas e beguinárias, renunciou à vida na esfera da realeza (sem ter abdicado dos seus bens pela possibilidade de continuar a ajudar os mais necessitados e as instituições de apoio de que era patrona), praticou a caridade para com os pobres e a pobreza de sua própria vontade, envolvendo-se com a Ordem Franciscana e a sua mendicância, e foi, como a nossa Rainha Santa, mãe e mulher casada” (2023, p. 54).

E isto desde o início, pois Jacques de Vitry, Bispo de Acre, e depois Cardeal de Tusculum, fora confessor das primeiras beguinhas de Nivelles, dentre elas Marie d'Oignies. E segundo Silvia Bara Bancel, em 1230 as beguinhas criaram sua primeira comunidade em Colonia – Alemanha, sob a proteção dos cisternienses. Daí, completa a comentadora, “ainda que as beguinhas não dependessem diretamente de nenhuma Ordem, foram promovidas e receberam o apoio de religiosos, como dos cistercienses e, especialmente, das novas Ordens Mendicantes, franciscanos e dominicanos (2016, p. 60).

E até de Papas, pois já nos tempos de Marie d'Oignies, por intermédio do referido Bispo, e depois Cardeal Jacques de Vitry, este conseguiu do papa Honório III (1216-1227) “uma permissão para que as mulheres de Liège continuassem vivendo juntas em suas casas” (Torres, 2019, p. 8). E um pouco depois, “entre 1231 e 1233, o Papa Gregório XI dirigiu aos bispos do Império várias Bulas de proteção em favor das beguinhas, permitindo-lhes viverem em comunidade, sob a direção de uma Mestra, que elas mesmas designavam” (Bara Bancel, 2016, p. 61).

Depois de serem condenados, muitos beguinatos passaram a viver camuflados entre a ilegalidade e a legalidade, sob a tutela ou supervisionados por alguém do clero, principalmente, das Ordens mendicantes, conforme destaca Rosamaría Aguadé:

Muitos beguinatos, quase sempre pequenas comunidades de três a doze beguinhas, se estabeleceram próximo aos conventos de Franciscanos ou Dominicanos com os quais compartilhavam um estilo de vida, a pobreza evangélica, e uma forma de entender a vida religiosa que era por sua vez a mais simples e austera, mais espiritual e ao mesmo tempo mais próxima ao mundo em que viviam. Esta proximidade, junto a pressão das instituições eclesiásticas para potencializá-la, fez com que algumas beguinhas evoluíssem e se transformassem em comunidades conventuais vinculadas já de maneira regular as Ordens mendicantes; de fato, a grande maioria dos mosteiros de clarissas, franciscanas e dominicanas tiveram sua origem em algum beguinato (2010, p. 42).

Ou seja, houve, como diz Rebeca Palácios Martínez, uma “monacalização” ([s.d.], p. 18) ou, na expressão de Jorge Fonseca, uma “conventualização” (2022, p. 19)¹⁵ do movimento beguinal, quando muitos beguinatos, por questões de sobrevivências, transformaram-se em conventos e/ou mosteiros, ou pelo menos em “terceiras” das

¹⁵A esse respeito, Ana Maria Rodrigues, baseada nas posições de João Luis Inglês Pontes, diz que “a conventualização acabou por ser a única saída, imposta de fora pelas autoridades eclesiásticas e civis, para aquelas a quem os povos das Cortes de 1481-1482 começaram a chamar, pejorativamente, de beguinhas, revelando que a benevolência de que essas mulheres não submetidas a uma regra tinham gozado até então estava a esgotar-se” (2015, p. 13).

Ordens já existentes, principalmente das Mendicantes, que eram as com quem tinham mais afinidade, conforme diz Edith González Bernal:

As beguinas tinham boas relações com pessoas que lhes protegiam, as orientavam, ou melhor, as escutavam em assuntos espirituais. Para elas, um aspecto relevante em seu movimento foi a aproximação com as Ordens mendicantes, com as quais compartilhavam ideais de pobreza, de oração, de meditação e de vida em comum (2015, p. 72).

E dentre os beguinatos que foram transformados em mosteiros, Jorge Fonseca, exemplifica o mosteiro dominicano de Nossa Senhora da Saudação, em Montemor-o-Novo, no Alentejo - Portugal. Não obstante existissem outros na região do Alentejo, conforme diz o referido autor:

Na Évora do século XV viveram alguns desses grupos, referidos como de ‘mulheres pobres que servem a Deus’ e, por vezes, mulheres isoladas, em vários locais da urbe. De um deles, liderado por Beatriz Galvoa e estabelecido na rua de Machede, em casas dos pais desta, se conhecem, através do respectivo testamento, os objetivos e a organização. Outro reuniu-se em volta de D. Guiomar de Abreu, filha de Nuno Martins da Silveira, escrivão da puridade de D. Duarte e outro ainda residiu a São Mamede e foi protegido por Beatriz de Melo, donzela de D. Filipa de Lencastre, além de grupos de que há menos informações [...]. De outras localidades alentejanas há também notícia de grupos semelhantes, como de Alcácer do Sal, em que é referida uma ‘casa das pobres’, e Elvas, de que há conhecimento de dois grupos de “beatas”, protagonizados por Beatriz Rodrigues e Leonor Lopes e onde, nos inícios de Mil e Quinhentos, foi assinalada uma rua das Beatas. E o mesmo sucedeu em Lisboa, com vários núcleos de beguinas, vivendo isoladas ou em grupos, no século XV, e também em Guimarães (2022, p.18-19).

E mais adiante, continua com mais notícias de beguinatos ou beatérios que se transformaram em mosteiros em Portugal no Baixo Medievo:

Integradas nesse processo de institucionalização existiram, em Aveiro, a fundação do mosteiro dominicano de Jesus, em 1461, com base num beatério existente nessa Vila e, em Évora, no final do século XV e início da seguinte centúria, dos mosteiros, também dominicanos, de Nossa Senhora do Paraíso, a partir da mencionada comunidade de Beatriz Galvoa, de Santa Catarina de Sena, em que se integrou outro grupo de ‘beatas’, e de Santa Marta, constituído a partir da comunidade de ‘pobres’ de D. Guiomar de Abreu, assim como do mosteiro agostiniano de Santa Mónica, formado na base do grupo de mulheres fundado por Beatriz de Melo. O mosteiro do Paraíso contou com o patrocínio e financiamento de D. Álvaro da Costa, membro do conselho régio, camareiro e guarda-roupa de D. Manuel I, a cujo padroado as freiras entregaram, em 1519, a nova comunidade monástica (*Ibid.*, p. 19).

Noutros casos, a cooptação ou conversão, se dava a nível individual, quando algumas mulheres que estiveram apenas por certo tempo com as beguinas, entraram

oficialmente para uma Ordem religiosa da Igreja católica, como é o caso de Lutgarde d'Aywières (1182-1246), que “apesar de estabelecer contato com beguinas, entra no mosteiro beneditino de Santa Catarina; em seguida, vai para a abadia cisterciense de Aywières” (Pereira, 2013, p. 166), de María de Cervelló (1230-1290), a qual, depois de uma experiência como beguina, entrou para a Ordem dos Mercedários, sendo a fundadora do ramo feminino da Ordem (cf. Garí, 2015, p. 16-17), e de Ida de Léau (?-1260), que segundo Jorge Fonseca,

entra com sete anos numa comunidade de beguinas, onde manifesta uma paixão pelos estudos, encorajada por seu pai que a amava especialmente (as beguinas são responsáveis pela sua educação durante toda a sua infância), e é admitida no mosteiro cisterciense de La Ramée com treze anos (2022, p. 166-167).

Aliás, em momento anterior, Ana Paula Lopes Pereira já havia enfatizado esta relação de aproximação entre as beguinas e as Ordens religiosas oficiais, ao dizer que

algumas entram para os mosteiros cistercienses ou para a Ordem dominicana; outras, como Ida de Louvain, Juliana, Yvette d'Huy e Cristina de Saint-Trond, a Admirável, mantêm-se semirreligiosas, mas o interessante é uma coabitação de beguinas e de monjas, vivendo em um mesmo universo espiritual e devocional (2013, p. 50).

Juliana de Cornillon (1191-1258), por exemplo, mesmo depois de ter ingressado na vida religiosa, como monja do mosteiro-leprosário agostiniano de Mont-Cornillon, manteve estreitas relações de amizade com a beguina Isabela d'Huy, enfermeira do leprosário de Mont-Cornillon, outra fervorosa adoradora do Santíssimo Sacramento, “a quem escolheu, pela semelhança de virtude e amor pelas coisas divinas, para ajudá-la a implementar a solenidade eucarística” (Pereira, 2013, p. 257), sendo, juntamente com Eva, uma irmã e confidente agostiniana, as três mentoras da festa anual de *Corpus-Christi*, fortemente presente na cultura cristã ocidental até os dias atuais, não obstante só tenha sido oficializada pela Igreja católica seis anos após a morte de Juliana de Cornillon, em 1264, pelo papa Urbano IV.

É claro que também tem-se notícias de conversões no sentido contrário, quando algumas mulheres pertencentes às Ordens religiosas resolveram abandonar seus conventos e se tornarem beguinas, como, por exemplo, a espanhola María [ou Mari] García de Toledo, que como relata Blanca Garí,

dedicou mais de setenta anos de sua vida (que transcorreu entre 1340 e 1426) a diferentes formas de religiosidade. Escolhida por seus pais para a Igreja,

ingressou aos 12 anos no convento das beneditinas de São Pedro de Toledo. Após três anos de estudos abandonou o convento, rechaçou a posposta de governar o de Santa Clara de Tordessillas e, sem haver professado votos, voltou à casa paterna. Escolheu então, contra a vontade da família, uma vida de ‘pobreza voluntária’, dedicando-se a mendicância em Toledo, em companhia daquela que foi sua amiga, Dona Mayor Gómez, uma viúva que a partir de então não se separaria dela. Da vida de religiosa independente e mendicante em Toledo, que levanta as reprovações e protestos por parte de seu tio o arcebispo da cidade, mudou-se María para vila de Talavera, e dali a Sisle onde fez uma pequena morada na qual se reclui e dedica-se a vida eremítica. Após abandonar o retiro de Sisle, em 1369, regressou a Toledo ingressando na comunidade de beatas de Dona María de Soria, na paróquia de São Roma. Mais tarde, ao morrer seus pais, comprou com a herança uma casa na paróquia de São Lourenço, e – diz a *Vida* – ‘*encerraram-se ali ela e aquela propriedade já dita*’. Aos poucos, ‘*uma honrada proprietária que se chamava Teresa Vázquez, com outras sete mulheres*’ a acudiram em sua casa e formaram juntas uma comunidade de mulheres dedicadas a piedade e a vida de pobreza voluntária, isto é, um beguinato. Nesta sua fundação viveu até sua morte em 1426 (2015, p. 21-22).

Inclusive, ligado ao nome de María de García temos outra beata espanhola famosa, María de Ajofrín, acerca da qual diz Pedro García Suárez:

María de Ajofrín foi uma mística e visionária peninsular anterior a Teresa de Jesus. Nascida no século XV na vila de Ajofrín, em Toledo, morre em 17 de julho de 1489. Com quinze anos decide entrar no beatério fundado por María García, sob a tutela dos Jerônimos. Este será o cenário no qual nossa protagonista desenvolve sua atividade visionária. Como muitas outras mulheres de seu tempo, tomou parte de um movimento espiritual feminino que, graças as visões, as profecias ou as marcas de santidade conseguiram intervir no espaço público. Veneradas pelo povo, resultam interessantes a individualidade, o carisma e a autonomia que as caracterizaram. Sua história chega graças à mão de seu confessor, Juan de Corrales, prior do Monastério de Sisle. Se estima que deve ter sido escrita nos finais do século XV. Esta *Vida [biografia]* veio a ser a fonte da qual bebem, posteriormente, os cronistas jerônimos para inclui-la nas histórias da Ordem (2022, p. 20)¹⁶.

E assim, cooptado pela Igreja católica, ainda que parcialmente, o movimento beguinal perdurou por longos tempos, pelo menos até o século XVIII, conforme diz Ana Paula Tavares Magalhães:

Iniciado a partir do século XII em Liège, o modelo propagou-se sob o formato de casas organizadas para a vida em comum ao longo das rotas de comércio do noroeste europeu. Angariou ampla influência em centros como Colonia, onde as comunidades beguinas perduraram até o século XVIII (2014, p. 64).

Mas, às perseguições que vinham sofrendo por parte da Igreja católica foram somadas outras, como, por exemplo, por parte do Protestantismo que emergiu no início

¹⁶Sobre Mária de Ajofrín dedicaremos um subcapítulo específico no próximo capítulo.

da modernidade, e, finalmente, as investidas da burguesia emergente, que, motivada por interesses econômicos, notadamente imobiliários, foram comprando (a baixo custo) e destruindo os beguinatos.

Nesse sentido, diz Raquel Fernández Díez, depois de comentar acerca das perseguições por parte dos Protestante:

A Revolução Francesa tampouco as tratará muito melhor, proibindo-as e confiscando suas propriedades. Nem o século XIX, quando enfrentaram a especulação causada pelo incipiente crescimento urbano e industrial. Sirva de exemplo o grande beguinato de Gante, vítima da pressão do aviltamento liberal, que em 1874 teve que ser abandonado e suas moradoras tiveram de marchar-se a um complexo de nova construção fora da cidade, em Saint Amadsberg (2014, p. 172).

E mais adiante, conclui o seu já citado artigo provocativo “¿Por qué no sobrevivieron la Beguinatas al siglo XXI?”, dizendo:

Esta será a tônica geral deste movimento que verá cada vez mais reduzido nos anos seguintes. Quando nossa protagonista, Marcella Pattyn, entrou no beguinato de Saint Elisabeth, em Gante, em 1941, ali residiam 260 mulheres, e quando se transferiu para Korjtrik, ao sul da Bélgica, onde morreu, o número era de oito, que foram morrendo até convertê-la na última beguina (*Ibid.*, p. 172).

E assim, a última das beguinas, Marcella Pattijin, faleceu em 2013, no beguinato de Courtrai, na Bélgica, onde foi erguida uma estátua de bronze em sua homenagem (cf. Oliveira, 2020, p. 51).

Marcella Pattijin, a última beguina, falecida em 2013



Fonte: <https://www.telegraph.co.uk/news/obituaries/10062339/Marcella-Pattyn.html?fb>

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

O falecimento da beguina Marcella Pattijin foi noticiado por vários jornais, e plataformas das redes sociais, pelo mundo afora, como, por exemplo, pelo *L'Osservatore Romano*, o qual, em matéria de 26.09.2020, diz que a última beguina

se chamava Marcella Pattijin, nasceu em 1920 no Congo Belga e, cega de nascimento, vivia numa comunidade religiosa feminina em Sint-Amansberg, na Bélgica. Morreu 2013 e o mundo a tratou como a “última beguina”: a pia Marcella havia perpetuado a tradição medieval que encorajavam a tantas mulheres a consagrar-se a Deus sem tomar o véu e desvinculadas do controle eclesiástico. Nem mulheres, nem mães, nem monjas: uma eleição de fé e de liberdade extrema, acompanhada de uma vida de oração, penitência, castidade, trabalho assistencial. A partir do século XII, esta realidade se difundiu na Europa do norte e as beguinas, aceitas e desautorizadas por fases alternadas por parte da Igreja, foram geralmente acusadas de heresia, inclusive queimadas na fogueira como aconteceu em 1310 com a mística de flandes Margherita Porete, uma das figuras mais famosas junto a Hadewijck de Amberes, Maria de Oignies, Matilde de Magdeburgo (2020, p. 1).

Antes, em matéria, no *Euro Mundo global*, Maíca Rivero já havia dito:

Em 14 de abril de 2013 morreu em Kortrijk -Bélgica-, a irmã *Marcella Pattyn* os 92 anos, *a última beguina do mundo*. Nascida no Congo Belga em 1920, era cega, aos 20 anos tentou ingressar em um convento mas nenhum a aceitou. Lhe acolheram às beguinas de Sint Amansberg, em Gante, uma comunidade de 260 mulheres. Posteriormente se mudou para o beguinato de Kortrijk com outras oito mulheres. *Foi a última sobrevivente (2016, p. 1)*.



2 BEGUINAS ILUSTRES NO BAIXO MEDIEVO

Não é raro encontramos em meio a literatura atual acerca do pensamento medieval, referências a nomes de mulheres que fizeram parte do “movimento religioso laico” a que veio a se chamar de beguinhas, algumas das quais assumindo posições de destaque dentro do próprio movimento e na sociedade como um todo. A comentadora Silvia Bara Bancel (2016, p. 59, nota 14), por exemplo, apresenta a seguinte lista de “beguinhas ilustres no Baixo Medievo”:

Através de uma série de hagiografias de beguinhas de finais do século XII e começo do XIII se pode seguir o processo de institucionalização das beguinhas nos Países Baixos: Marie de Oignies († 1213), Odilia de Lieja († 1220), Jutta de Huy († 1228), Christina Mirabilis († 1228), Ida de Nivelles († 1231), Ida de Lovaina († c. 1231), Margarita de Ypres (†. 1234), Lutgarda de Tongeren († 1246), Juliana de Mont-Cornillon († 1259), Beatriz de Nazareth († 1268) e Ida de Gorsleeuw († c. 1262).

Lista esta que poderá ser ampliada por muitas outras mulheres, como, por exemplo, a que nos forneceu Maria José Caldeira do Amaral, em que aparecem alguns nomes a mais:

Essa forma de vida religiosa, extraclaustrada e semi-religiosa, teve sua origem nos países de língua germânica, no vale do Reno, como é o caso de Hadewijch de Antuérpia, Beatriz de Nazareth e Mechthild de Magdeburgo, nos séculos XI e XII; Ângela de Foligno, no final do século XIII, e Catarina de Sena, no séc. XIV, na Itália; na França, Margarida d’Oingt (Lyon) e Marguerite Porete (Valencia); na Inglaterra (séc. XV), Juliana de Norwich; Guilherma de Boêmia que viveu em Milão em 1260, como beguina (2012, p. 51).

Entretanto, quando tentamos reconstituir a biografia não só destas, mas muitas outras que aparecem noutras referências, nem sempre encontramos dados suficientes para tal. Assim sendo, apresentaremos aqui apenas um número, provavelmente limitado, daquelas que nos foi permitir dizer algo, embora as vezes um tanto superficial.

Para tal, por questões metodológicas, as apresentaremos em uma ordem cronológica, uma vez que algumas delas foram influenciadas por outras que a antecederam, ou para uma melhor compreensão pressupõe-se alguns conceitos que encontramos outras que viveram em momento anterior.

2.1 MAIRE D'OIGNIES (1177-1213)



Disponível em: http://alexandrina.balasar.free.fr/maria_de_oignies.htm

Um nome amplamente apontado/citado como uma das primeiras mulheres célebres a ter pertencido ao movimento beguinal é Marie d'Oignies (1177-1213), uma beata oriunda da nobreza de Nivelles - Brabante - Bélgica, onde, na mesma época, viveu outra importante beguina, Ida de Nivelles, embora os comentadores não façam nenhuma relação entre ambas, apenas de que Ida de Nivelles viria a ser mestra doutra importante mística beguina - Beatriz de Nazaré, conforme veremos mais adiante.

Ainda muito jovem Marie d'Oignies manifestou o desejo de seguir a vida religiosa, mas sua família o obrigou a casar-se aos 14 anos de idade, com o jovem Luís de Niveles, também de família nobre. Mas Marie d'Oignies não abandonou seu desejo de criança. Para tal, convenceu seu marido a viverem união mais de amizade do que matrimonial. Mais do que isto, este viria a apoiar e ajudar, inclusive financeiramente, sua esposa em seus trabalhos caritativos para com os pobres, conforme ressalta Andréa Reis Ferreira Torres:

Marie d'Oignies, de acordo com a hagiografia, um dos três documentos que constroem sua memória, seria descendente de família nobre e teria sido destinada ao casamento ainda muito jovem, mas escolheu a vida religiosa, inclusive convencendo seu marido a acompanhá-la em uma vida de castidade e boas ações, sobretudo no que concernia ao cuidado dos leprosos da colônia de Willambroux (2019, p. 6).

Aos 30 anos de idade, com anuência do marido, Marie d'Oignies resolveu deixar o casamento e seguir o movimento espiritual das beguinhas, passando a viver na companhia delas nos arredores de Oignies, que passou a fazer parte do seu nome, dedicando-se, a partir de então, as atividades de oração, trabalho e caridade, regrada por uma rígida vida de austeridade e ascetismo. Nesse sentido, Denise da Silva Menezes do Nascimento, ao mostrar a influência do espírito franciscano do *Imitatio Christi* na espiritualidade das beguinhas, diz que “para alcançar este íntimo relacionamento espiritual essas mulheres dedicavam-se a práticas ascéticas, tais como mortificações voluntárias e jejuns prolongados, associando seus sofrimentos ao martírio de Jesus” (2003, p. 200). E para tal cita exatamente o caso de Marie d'Oignies, que nas palavras de Marco Bartoli,

negava-se a si mesma, submetendo-se por obediência à vontade de outros; carregava a cruz, castigando seu corpo pela abstinência; imitava a Cristo, rebaixando-se a si mesma na humildade. Vinho não bebia, carne não tomava, também peixe nunca ou raramente e então comia pouquíssimos frutos das árvores, verduras e legumes com os quais podia se sustentar. Pão muito escuro e de má qualidade que só os cães podiam comer, comeu ela por muito tempo. Assim, devido a estas durezas e asperidades, abriram-se-lhes feridas na garganta e das feridas saía sangue, que lhe fazia voltar para a doce memória do sangue de Cristo (Bartoli *apud* Nascimento, 2003, p. 200).

Após a morte de Marie d'Oignies, que aconteceu em 23 de junho de 1213, sua vida foi narrada por seu amigo e confessor espiritual, o monge agostiniano Jacques de Vitry, que segundo Ana Paula Lopes Pereira, “foi o primeiro relato hagiográfico de uma pessoa pertencente a um grupo sociorreligioso não institucionalizado e de ortodoxia suspeita” (2014, p. 157), onde, no Livro I,

após narrar sua conversão e sua entrada na vida semirreligiosa em Nivelles, onde ao seu redor se constituiu um dos primeiros beguinários do Brabante, trata da sua experiência espiritual, manifestada exteriormente: sua compunção e suas lágrimas, sua confissão, sua penitência e sua satisfação (*satisfactione*), seu jejum, suas orações, suas vigílias e seu sono, suas vestes e hábitos do corpo, seu trabalho manual, seu gesto e a composição da sua fisionomia e de seus membros (*De gestu et compositione vultus et aliorum membrorum ejus*) (*Ibid*, p. 158).

Já no Livro II de sua *De vita beatae Mariae Oigniacensis* (cerca de 1215), escrita segundo o estilo literário dos manuais *Exempla*, Jacques de Vitry busca enaltecer as qualidades espirituais de Marie d'Oignies, classificadas por ele em sete virtudes (dons), a saber, temor, piedade, ciência (*scientiae*), força, conselho, inteligência (*intellectus*) e sabedoria (*sapientia*), vistas por ele como graças recebidas do Espírito Santo. E segundo Andréa Reis Ferreira Torres, assim como os referidos manuais *Exempla*, “o relato mostra o modelo de vida piedosa feminina que Jacques de Vitry tinha interesse em defender e propagar ao escrever a *Vida* logo após a morte de Marie” (2019, p. 5), enaltecendo o estilo de vida religiosa vivido pelas beguinhas, as quais - diz ele no Prologo 3 de sua *Vita* - “desprezavam as tentações da carne e as riquezas do mundo pelo amor do noivo celestial em pobreza e humildade, ganhando uma refeição modesta com suas próprias mãos” (*apud* Torres, 2019, p. 5). Tanto é assim que, segundo Claudia Salé, pelos relatos (*Vitae*) de alguns hagiógrafos, as beguinhas “começaram a converter-se em modelos espirituais para certos homens: Tomás de Cantimpré disse que Santa Lutgarda é uma *mater specialissima* e Jaques de Vitry diz que Marie d'Oignies é sua *mater spiritualis*” (2013, p. 13).

Mais do que apoiar o movimento beguinal, mais tarde, Jacques de Vitry, já como Bispo de Acre e depois Cardeal de Tusculum, lutou para que o mesmo fosse reconhecido pela Igreja católica, mas “não conseguiu do papa Honório III (1216-1227) mais que uma permissão para que as mulheres de Liège continuassem vivendo juntas em suas casas” (Torres, 2019, p. 8).

2.2 HADEWIJCH DE ANTUÉRPIA (OU AMBERES) (1190-1240)



Fonte: <http://poco-de-babel.blogspot.com.br/>

Conforme ressalta Alessia Vallarsa,

de Hadewijch (de Antuérpia ou de Amberes) não possuímos uma *Vita*, nenhum confessor ou hagiógrafo se preocupou com externar ou elogiar sua vida; faltam também notícias de um diretor espiritual [...]. Tudo nos falta a seu respeito: as notícias em torno da sua família de origem, as datas e os lugares de nascimento e de morte, o nome da cidade em que viveu ([s.d], p. 84).

Informação confirmada por Romana Guarnieri, ao dizer que “a misteriosa beguina, nascida – em Anversa? ou Bruxelas? Nem mesmo isto sabemos com certeza – por volta do final de 1100 e morta, se pensa, pouco antes da metade do Duzentos (encontrava-se viva em 1236)” (*In: Hadewijch, 2000, p. vii*).

Mas, a julgar pelos relatos autobiográficos presentes em suas obras, em que, além de si mesma, cita diversas personagens de sua época, especialmente os “setenta e três perfeitos vivos” aos quais ela se refere, presume-se que tenha nascido por volta de 1190, no Ducado de Brabante, próximo de Antuérpia (hoje sul dos Países Baixos e norte da Bélgica).

A datação de existência se dá a partir dos fatos e nomes de pessoas por ela relatos em sua obra.

Por exemplo, dentre os “perfeitos vivos – aqueles que alcançaram a perfeição aqui na terra” - listados por Hadewijch na *Visão XIV*, esta menciona, embora sem dizer o nome, “uma beguina a quem o mestre Roberto fez morrer por causa do seu amor justo”. Que para María Tabuyo Oretga, na introdução a sua tradução espanhola das *Visões* de Hadewijch, “tratar-se de Aleydis, queimada junto com outras beguinas na fogueira em 1236, pelo dominicano Robert de Bougre, inquisidor em Flandes de 1235 a 1238” (*In: Hadewijch de Amberes, Visiones, 2005, p. 10*).

Igualmente, quanto ao inquisidor, reforça as comentadoras Victoria Cirlot e Blanca Garí, tratar-se do “tenebroso Robert de Bougre, antigo cátaro arrependido que se fez dominicano e que foi inquisidor de Flandes na Diocese de Cambrai de 1235 a 1238” (1999, p. 78). E Joana de Fátima Gonçalves Pita do Serrado, quando diz:

A datação da obra de nossa beguina através da *Lista dos Perfeitos*, um apêndice às *Visões*, mostra que a obra se situaria entre 1236 -1239, na referência, entre outras, a *meester* Robert. Este seria o ex-herético Roberto, o Pequeno ou Bougre, um inquisidor papal dominicano, que conduziria à morte mais de 260 homens e mulheres heréticas (2004, p. 24).

Igualmente por seus escritos, deduz-se que era oriunda de família nobre, pois, diz Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn, ali, Hadewijch

dá mostras de uma cultura assombrosa, tanto profana como teológica. Sabia latim, conhecia as regras da prosódia, a retórica e a arte epistolar [...]. Do ponto de vista religioso, dá prova de seus conhecimentos bíblicos, litúrgicos e teológicos. Cita implícita, mas textualmente, a Ricardo de São Victot (*Carta X*) e Guilherme de Saint-Thierry (*Carta XVIII*), um hino trinitário atribuído a Hildeberto de Lavardin (†1134) (*Carta XXI*) (2007, p. 156).

Ao que reforça María Tabuyo Ortega, na introdução a sua tradução das *Visões* de Hadewijch:

Sua escritura transparece uma cultura assombrosa, e seu nome se encontra na origem da literatura flamenga em língua materna, vernácula. Conhecia bem o latim, a poesia trovadoresca francesa, a Bíblia, os apócrifos, e sem dúvida também textos de grandes filósofos e teólogos da Alta Idade Média, entre eles Escoto Eriúgena - que traduz o Pseudo-Dionísio, introduzindo assim a teologia mística do cristianismo oriental no Ocidente -, Guilherme de Saint-Thierry, Ricardo de São Victor, e da escola cisterciense [...] (*In: Hadewijch de Amberes, Visiones, 2005, p. 10*).

O certo é que Hadewijch foi uma beguina, mas não só, chegou a ser “uma mestra e dirigente de uma comunidade feminina” (Serrado, 2004, p. 11,) como “abadessa”, pois, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, a partir de um determinado momento as beguinas passaram a viver em comunidades, uma espécie de “monastérios laicos”.

Outro fato marcante é que Hadewijch foi uma das primeiras mulheres a escrever suas obras em língua vulgar (o neerlandês medieval), conforme nos informa Victoria Cirlot: “As primeiras obras místicas em língua vulgar, em alemão antigo (que também inclui o neerlandês), são as de Breatrijs van Nazareth e Hadewijch, na primeira metade do século XIII” (2012, p. 45).

O que reforça Alessia Vallarsa, ao dizer que “o *corpus* das visões de Hadewijch constitui a primeira e a mais importante coleção de visões escrita em língua vulgar, por uma mulher. Hildegarda de Bingen (†1179) e Elisabeth de Schönau (†1164) tinham escrito suas visões em latim” ([s.d.], p. 90).

Entretanto, o fato de escrito suas obras em língua vulgar (o neerlandês medieval), pela qualidade de seus escritos e pelas citações que faz, todos os comentadores concordam ter sido ela uma mulher culta, que conhecia muito bem o latim e o francês, conforme atesta Maria Clara Bingemer:

Não há uma biografia ordenada e articulada sobre seus escritos, apenas esparsas indicações que levam a concluir que ela fazia parte do movimento emergente das beguinhas, comunidades contemplativas e místicas de mulheres, vistas com desconfiança pela hierarquia eclesiástica. Hadewijch tinha uma cultura vasta e profunda de literatura e teologia em várias línguas, incluindo Latim e Francês, em um tempo no qual estudar era um luxo do qual as mulheres podiam usufruir apenas excepcionalmente (2013).

Victoria Cirlot e Blanca Garí, por sua vez, acrescentam que “nos escritos de Hadewijch se destaca a presença de pelo menos três autores do séc. XII cujas obras podemos afirmar com segurança que a escritora leu diretamente: Bernardo de Claraval, Guilherme de Saint Thierry e Ricardo de São Victor” (1999, p. 80), o que demonstra que ela era uma mulher culta.

Quanto que escreveu, sua obra destaca-se pelo amor extático por Deus em líricas narrativas místicas de amor cortês, um gênero literário desconhecido no Ocidente, até então, o que levou Cecília Inez Avannatti de Palumbo a dizer que, “inspirados nos tópicos trovadorescos, os escritos de Hadewijch inauguraram um novo gênero, o da ‘poesia cortês espiritual’ ou da ‘mística cortês’” (2009, p. 269).

E mais adiante completa:

A poesia mística de Hadewijch, por um lado, recorreu à tradição agostiniana da iluminação interior [...], e, por outro lado, assumiu as formulações da mística nupcial cisterciense, pondo especial acento no desenvolvimento da teologia trinitária de Guilherme de Saint Thierry. A confluência dessa dupla vertente teológica com os tópicos da poesia dos trovadores de origem profana deu por resultado o novo gênero da mística cortês (*Ibid.*, p. 272).

Os escritos de Hadewijch estão divididos em três tipos: os *Poemas estróficos*, uma obra da juventude, composta por 45 poemas, e os *Poemas rimados*, com 16 poemas, ambos escritos na linguagem lírica do amor cortês, que será a mesma das *Cartas*, das quais existem 31 recuperadas. Muito emborra, diz Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn,

depois de ter sido celebrada e citada no século XIV por Jan van Ruusbroec e seu discípulo, o Buen Cocinero Jan van Leeuwem, a obra de Hadewijch, da qual só restaram quatro manuscritos, ficou quase que completamente esquecida até que foi redescoberta no século XIX por investigadores medievalistas, mas também por um poeta como Maeterlinck. A obra apareceu em edição crítica a partir de 1920, graças aos trabalhos de J. van Mierlo (Épiney-Burgard ; Brunn, 2007, p.153).

E graças a isto, completa a mesma comentadora, “se pode dizer que a obra de Hadewijch é muito mais conhecida hoje do que em vida” (*Ibid.*, p. 154).

Alessia Vallarsa, por sua vez, acrescenta que, hoje, os manuscritos das obras de Hadewijch estão reunidos em três documentos, conhecidos pelas letras A, B e C: “Os dois primeiros encontram-se preservados na Biblioteca Real de Bruxelas; o último, na Biblioteca Universitária de Gent” ([s.d.], p. 7).

Encontramos um dos poemas de Hadewijch no trabalho de Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn, no qual (*Poema estrófico V*) o amor é mostrado em toda sua força, pela síntese dialética que ele realiza entre as antíteses que marcam a condição de quem ama:

Por triste que seja a estação e os pássaros,
não deve estar o coração nobre,
que queira afrontar os trabalhos do Amor.
Deve saber e conhecer tudo:
- doçura e crueldade,
alegria e dor -,

tudo o que se encontra a serviço do Amor.
As elevadas almas que têm crescido
até ao ponto de amar na insatisfação
devem ser em tudo
fortes e atrevidas
sempre dispostas a aceitar
o consolo e a aflição
que o Amor lhes reserva.

As vias do Amor são inauditas,
como sabe quem as tem seguido,
pois Amor, de repente, retira seu consolo.
não pode permanecer firme
aquele a quem toca o Amor
e gasta muitas horas inominadas.

Tão pronto quente, tão pronto frio,
tão pronto tímido, tão pronto audaz
numerosos são os caprichos do Amor.
Ele nos recorda
nossa grande dívida
até seu alto poder,
pelo que nos atraem.

Tão pronto alegre, tão pronto doloroso,
tão pronto distante, tão pronto próximo,
quem lhe apreende na fidelidade do amor
está no regozijo:
Como de a um só golpe,
Amor abraça e golpeia!

Tão pronto humilhado, tão pronto exaltado,
Tão oculto, tão pronto revelado:

Para ser consumido pelo Amor
é preciso arriscar-se a uma grande aventura
antes de alcançar
esse lugar em que se gosta
a natureza do Amor.

Tão pronto rápido, tão pronto pesado,
tão pronto sombrio, tão pronto claro;
no consolo que liberta, na angústia que sufoca,
dando e tomando,
tal é a vida dos espíritos
que, aqui em baixo, vagam
pelos caminhos do Amor

(In: Épiney-Burgard ; Brunn, 2007, p. 175-177)¹⁷.

Outro importante obra de Hadewijch é *Livro das visões*, da qual temos uma versão espanhola de 2005, onde relata 14 visões por ela experienciadas, algumas ainda na juventude¹⁸, as quais, diferentemente do que acontecia com Hildegarda de Bingen que tinha suas visões em total estado de consciência, em Hadewijch, assim como em Beatriz de Nazaré, aconteciam em estado de êxtase e/ou alucinação.

Igualmente, assim como em Beatriz de Nazaré, as *Visões* de Hadewijch estavam relacionadas com os tempos litúrgicos: Páscoa, Pentecoste, Natal, Aniversários de Santos, etc. Além disso, eram guiadas, ou tinham como personagem sobrenatural, um anjo, o qual, em seus escritos, recebe o nome de “companheiro”, conforme diz no início de sua *Primeira Visão*:

O que me conduzia era um anjo do coro dos Tronos, que tinha como característica própria o discernimento. Porque, com efeito, nesse mesmo dia eu havia crescido em discernimento, e o recebi para que, mais adiante, fosse meu guia e companheiro de todos os meus caminhos. E esse anjo me disse: ‘*Natureza humana, recebe a inteligência desde a árvore e sabereis o que eis*’. E eu compreendi, pois ele revelou-me que a árvore era o conhecimento em si mesmo (Hadewijch de Amberes, *Visiones*, I, 2005, p. 50).

Como destaca María Tabuyo Ortega, “o aparecimento do anjo marca a entrada em outra esfera, e esta, por sua vez, o início de etapas sucessivas”, as quais levam Hadewijch a sair e a retornar a si mesma, que começa pela metáfora da “árvore” (1ª visão), a árvore do conhecimento e da sabedoria, cujas ramos representam as múltiplas virtudes que se é

¹⁷Outras partes dos escritos de Hadewijch foram selecionadas, traduzidas e publicadas na seguinte obra: Hadewijch, 2000, 129 p.

¹⁸Em uma pequena passagem da *Carta* 11, Hadewijch diz que “desde os dez anos me tem sentido e pressionado o amor mais violento”, o que se presume que tenha vivenciado a experiência visionário desde muito jovem.

necessário viver para alcançar o segundo estágio (2ª visão), da sabedoria, para só então iniciar o estágio do Amor (3ª visão), momento em que, as várias virtudes se unem numa só e única virtude, a maior de todas as virtudes, o Amor. A partir deste momento tudo é amor, e o amor é tudo, tudo é descrito na linguagem do amor. A partir da quarta visão a metáfora da árvore é substituída pela imagem do céu, ou melhor dos céus, quando, guiada pelo “anjo companheiro”, a alma percorre três céus, com suas potestades, os anjos, que culmina com a presença de Cristo, o Cristo Amado, em quem se dá a união definitiva entre o amante e o Amado.

Como beguina, Hadewijch defende a ideia de que algumas pessoas chegam a alcançar um tão elevado grau de perfeição (de amor) aqui na terra que superam a necessidade de seguir preceitos institucionais, muito embora, entre os “perfeitos” de sua lista, incluía Hildegard von Bingen, que, como sabemos, do ponto de vista eclesiológico, foi uma freira ortodoxa (cf. Cirlot, 2012, p. 44)¹⁹. Aliás, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, o que levou o movimento beguino a ser condenado como herético foi exatamente por considerar que algumas pessoas chegam a alcançar um tão elevado grau de perfeição (de amor) aqui na terra que superam a necessidade de seguir preceitos institucionais, ou seja, que o homem poder, por esforços próprio, a perfeição, sem precisar da intermediação da Igreja, uma espécie de “pelagianismo” tardio.

Hadewijch faleceu por volta de 1240. Após sua morte, seus escritos influenciaram muitos pensadores ao longo dos séculos, dentre os quais “o grande místico e teólogo flamengo Jan van Ruusbroec, que desenvolveu muitas de suas intuições e ideias, embora de uma maneira mais teológico-sistemática” (Bingemer, 2013).

Reforça essa tese Victoria Cirlot e Blanca Garí, ao dizer que “sem nenhuma dúvida, a principal influência direta de sua obra, e possivelmente o mais importante divulgador de seu pensamento, foi Jan van Ruusbroec [...]” (1999, p. 103). Além disso, as supracitadas comentadoras vêm uma estreita relação entre as obras de Hadewijch e as obras de Beatriz de Nazaré (1200-1268), de quem falaremos mais adiante, quando afirma:

Dos escritos em neerlandês de Beatriz só conservamos um pequeno tratado acerca do amor, no qual ressoam significativamente os ecos de Hadewijch,

¹⁹A tradução espanhola da *Visões* de Hadewijch feita por María Tabuyo Ortega, traz, como última parte, a lista completa “dos Perfeitos” que Hadewijch diz ter visto em uma de suas visões, “todos vestidos como Amor e cada um acompanhado do seu anjo serafim”. Para tal, ver: Hadewijch de Amberes. Lista de los Perfectos. *In: Hadewijch de Amberes, Visiones*, I, 2005, p. 50, onde Hildegarda de Bingen aparece como vigésima oitava.

especialmente a carta 20, que a beguina dedica às doze horas do amor [...] (*Ibid.*, p. 102).

A referida Carta teria grande relação com a obra *Sete maneiras de amor sagrado*, de Beatriz de Nazaré (p. 103).

2.3 IDA DE NIVELLES (1199-1231)



Fonte: http://siefar.org/dictionnaire/fr/Fichier:Ida_de_Nivelles.jpg

Ida de Nivelles é outra mística bastante citada ou mencionada como uma das primeiras beguinas, ou pelo menos que teve uma passagem pelo movimento beguinal de Nivelles, onde, na mesma época, viveu outra importante mística, Marie d'Oignies, embora os comentadores não façam nenhuma relação entre ambas, diferentemente do que acontece em relação a Beatriz de Nazaré, de quem veio a ser mestra, quando ambas se encontraram como monjas no mosteiro cisterciense de La Ramée.

Segundo Ana Paula Lopes Pereira, a exemplo de Marie d'Oignies, acerca da vida de Ida de Nivelles também fora escrita uma *Vita*, “de autoria cisterciense, provavelmente emanada dos *scriptoria* da Abadia de Villers” (2014, p. 156).

Com base na referida *Vita*, supracitada comentadora diz que

Ida de Nivelles (1197/1200 -1231/32) vem de uma família modesta de comerciantes e se torna órfã de pai com nove anos, foge de casa e se integra em uma comunidade de beguinas (*pauperibus virginibus*), o que evidencia seu programa de santidade e a função educacional do movimento. Aos doze anos perde sua mãe e recusa o casamento com um cidadão. Faz voto de castidade e

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

aos dezesseis se junta às cistercienses de Kerkom. Em 1216, a comunidade é transferida para La Ramée e colocada sob a paternidade de Villers. Em La Ramée ela conhece Beatriz de Nazareth e leva uma vida contemplativa. Morre diante do Santo-Sacramento (*Ibid.*, p. 157).

Marie-Elisabeth Henneau, por sua vez, acrescenta que a “autoria cisterciense” é, na verdade, do monge Gosuin de Villers, para quem, segundo a referida comentadora, o “faz de Ida de Nivelles uma mística não é tanto a lista de fenômenos extraordinários que pontuam sua curta vida e impressionam suas irmãs, mas a intimidade permanente que mantém com Deus a ponto de poder prescindir de qualquer mediação” (2011, p. 1). Ou seja, mesmo dentro da Igreja institucional,

Ida de Nivelles pertence, portanto, àquele movimento de mulheres que, no século XIII, cultivou a arte de falar aos outros sobre o indizível: um modo de falar ousado e original, acompanhado de uma ascese rigorosa que as levava às mais extremas mortificações, outro meio para eles se expressarem na Igreja (*Ibid.*).

O que era típico das místicas que passaram pelo movimento beguinal, ainda que tenham migrado para o seio da Igreja Católica.

Ida de Nivelles faleceu em 1231 e logo sua de santidade se espalhou para além dos limites do mosteiro.

Hoje ela é venerada como beata pela Igreja Católica, que lhe homenageia no dia 12 de dezembro.

2.4 BEATRIZ DE NAZARÉ (1200-1268)



Fonte: <http://www.dolfi.com/pt/santa-beatriz-da-nazare.asp>

Beatrijs van Nazare (em português, Beatriz de Nazaré), nascida em 1200, é a sexta filha de uma modesta família de Tienen, próximo a Lovaina - Holanda, conforme está escrito no início de sua biografia (*Vita Beatricis*), escrita após sua morte, em 1275, por um capelão confessor (anônimo²⁰) do mosteiro cistercense de Nazareth, onde ela ingressou e viveu por longos anos, juntamente com o pai, os irmãos e as irmãs, depois de deixar a comunidade das beguinias, conforme veremos logo mais:

Na cidade antigamente chamada de Tienen, sob a autoridade dos duques de Brabante ou de Lotaringia, na diocese de Lieja, Beatriz, discípula de Cristo, nasceu de pais de modesta condição (*In: Beatriz de Nazaré, Los siete modos de amor, I, 2004, p. 64*).

Mas, apesar de ser oriunda de uma família modesta, sob os cuidados de sua mãe Gertrudes, desde cedo Beatriz recebeu uma boa formação escolar, de forma que, segundo o referido biógrafo, “com a idade de cinco anos podia recitar o saltério de Davi” (*Ibid. I, 19, p. 66*).

Aos sete anos de idade, com a súbita morte da mãe, seu pai, Bartolomeu, que terá seu nome sempre ligado ao da filha, entrega Beatriz a uma comunidade de beguinias de Zoutleuw, ficando com ele seus dois irmãos e suas três irmãs. Na comunidade das beguinias, “durante algum tempo assistiu também a uma escola de artes liberais, e ali foi formada nas disciplinas escolares nas quais havia sido iniciada por sua mãe” (*Ibid., I, 21, p. 66*). Mas, por razões desconhecidas, dois anos depois volta a casa do pai sem ter acabado o *trivium* (gramática, retórica e dialética).

Em anos depois, em 1210, seu pai ingressou no mosteiro cistercense de Bloemendaal-Florival, como irmão leigo administrador, levando consigo toda a sua prole. Ali Beatriz passou a viver como oblata (leiga consagrada), “onde completa o programa de estudos, o *trivium quadrivium* (música, aritmética, geometria e astronomia)” (*Ibid., I, 23, p. 67*).

Em 1215, ou seja, aos quinze anos de idade, tornou-se noviça, abraçando uma vida de extrema austeridade, usando um cinto de espinhos e comprimindo seu corpo com cordas. No ano seguinte foi enviada ao *scriptorium* do mosteiro de Rameya, para aprender o ofício de copista, com vista à confecção de livros litúrgicos. Nesse mosteiro, famoso pelo

²⁰Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn acrescentam a informação que “esse religioso, que ainda não pôde ser identificado, não conheceu Beatriz, mas dispunha de um *Livro de Vida*, um diário em neerlandês da Beata, e das recordações comunicadas por suas irmãs religiosas e sua própria irmã Cristina. Este confessa não ter retocado mais que muito ligeiramente esse diário, ‘polindo o estilo de uma língua vacilante’, adornando-a com as figuras de estilo da retórica latina” (2007, p.121).

trabalho de suas miniaturistas, Beatriz de Nazaré não só aprende, pelas mãos de Ida de Nivelles (1199-1231), a arte de escrever e copiar manuscritos, mas ao mesmo tempo desenvolve uma estreitíssima amizade para com esta. Ida de Nivelles, como vimos anteriormente, antes de ser professora em Cister, havia sido por seis anos beguina em Nivelles, e mesma cidade onde nasceu a também mencionada beguina Marie d'Oignies (cf. Cirlot ; Garí, 1999, p. 109).

Essa convivência com Ida de Nivelles (ex-beguina) influenciaria profundamente Beatriz, que, poucos anos depois, no Natal de 1217, teria sua primeira visão mística, seguida depois por outras, das quais resultaria sua obra.

Em 1221, Beatriz, seu pai e seus irmãos e irmãs, foram transferidos para o recém-construído mosteiro de Bloemendaal-Tienen, onde, aos vinte e seis anos de idade, Beatriz professa os votos perpétuos, tornando-se monja beneditina.

Em 1236, já como monja respeitada no monastério, foi enviada, junto com seu pai, irmãos e irmãs, e mais duas monjas (Cristina e Sibila), para fundar o mosteiro feminino de Nazaré, em Lier-Brabant, na Bélgica, passando a ser a primeira priora da Abadia de Nossa Senhora de Nazaré, cargo que exerceu até sua morte. A partir de então passou a ser conhecida por Beatriz de Nazaré (cf. Vallarsa, [s.d.], p. 78).

Seu biógrafo anônimo diz que, em suas visões, que, como vimos, começaram em 1217, “o Senhor da misericórdia transpassou de repente sua alma com o fogo do seu amor, como uma flecha ardente, e penetrou seu coração como uma espada em chamas” (*In: Beatriz de Nazaré, Los siete modos de amor*, I, 2004, p. 70), daí o sentido da foto acima.

Essas visões foram postas por ela, a partir de 1232, em tábuas de cera, dando origem à sua obra intitulada *Un seven manieren van heileger minne*, que não foi a única, mas a única recuperado, pois segundo Joana Serrado, nos Estudos Introdutórios à tradução portuguesa na obra de Beatriz de Nazaré, em sua *Vita Beatricis*, o seu biógrafo anônimo dar-nos notícias de muitas outras obras de Beatriz de Nazaré, todas em latim, as quais se perderam, a saber:

De frequentatione et exercitio temporalis (Vita II, 2); *De triplici exercitio spiritualium affectuum* (Vita II, 3); *De duabus cellis quas in corde suo constituit* (Vita II, 5); *De quinque speculis cordis sui* (Vita II, 6); *De monasterio spirituali* (Vita II, 7); *De ordo fructifero cordis suo* (Vita II, 9); *De eo quod ad cognitionem sui ipsius omnimodam aspiravit* (Vita II, 10); *De quadam ordinatione vitae spiritualis quam aliquanto tempore exercuit* (Vita II, 11), e duas orações: *O Domine juste* e *O justissime, O potentissime Deus* (*In: Beatraiz de Nazaré. Sete maneiras de amor sagrado*, 2018, p. 12).

Na referida obra recuperada, merece destaque o *Minne*, palavra feminina em neerlandês e alemão antigo que, segundo María Tabuyo Ortega na introdução a sua tradução espanhola,

se traduz habitualmente por amor, tem originalmente um significado muito mais amplo e guarda reminiscências platônicas. Com efeito, relacionada etimologicamente com os vocábulos latinos *menini*, *mens* (inglês *mind*, casteliano *mente*), seria, por sua parte, o pensamento, a memória, presente e viva no coração, da pessoa amada, já personificada na poesia trovadoresca; mas se relacionaria também com a *anamnesis*, a recordação das ideias, o conhecimento do Bem, a Verdade e a Beleza. Nossas místicas identificaram *Minne*-Amor com Deus, pois Deus é Amor, mas também com o amor vivido e padecido por todos os que amam, e com a recordação. Eis aqui onde radica sua riqueza maior e assim, mantendo-se na mais pura tradição do amor cortês, transcendendo-la a *Minnemystik* se une com a mística do ser ou especulativa; a experiência é conhecimento, sabedoria que transfigura: entregar-se a *Minne*-Amor e devenor *Minne*-Amor, ‘ela é amor e o amor reina nela’, dirá Beatriz de Nazaré, é gozar de ‘uma doce igualdade com nosso Senhor e de um conhecimento íntimo de Deus’. Pois a amante se encontra submergido, abismado no amor, engolido por ele: ela mesma já não é mais que amor (*In: Beatriz de Nazaret, Los siete modos de amor*, I, 2004, p. 14-15).

Daí ter traduzido por *Los siete modos de amor*. Obra esta que, segundo a mesma comentadora, durante séculos esteve desaparecida, até que

em 1923, o jesuíta Leonce Reypens encontrou, entre um velho legado de finais do século XIII, um texto anônimo que atraiu poderosamente sua atenção; se tratava de *Os Sete Modos de Amor*, e dois anos mais tarde pude estabelecer o nome da autora: Beatriz de Nazaré” (*In: Beatriz de Nazaret, Los siete modos de amor*, I, 2004, p. 9).

Ainda segundo a mesma tradutora,

a obra de Beatriz, junto com a de outra mística esplêndida que foi a beguina Hadewicjch de Amberes (com a qual guarda mais de um ponto de contato), é o documento literário mais antigo em neerlandês médio ou flamengo, e a obra de ambas teve uma enorme influência na mística posterior (*Ibid.*, p. 10).

O certo é que esta seria a primeira obra em prosa no idioma neerlandês, a qual chegou até nós por ter sido traduzida para o latim e incorporada à supracitada biografia (*Vita Beatricis*).

Trata-se de uma obra de literatura mística primitiva que descreve sete degraus, modos, maneiras ou estágios de amor, através dos quais, diz a comentadora Arie Pos, a autora “procurava um contacto mais pessoal com Deus através de uma mística feminina do amor e do noivo baseada na interpretação do *Cântico dos Cânticos* de Bernardo de

Claraval e Guilherme de Saint-Thierry” (In: Beatriz de Nazaré. *Sete maneiras de amor sagrado*, 2018, p. 25), no caso deste último a obra *De natura et dignitate amoris*. Uma espécie de itinerário através do qual a alma (o homem caído com o pecado) é purificada e transformada antes de poder voltar a Deus²¹, e está estruturada da seguinte forma:

O 1º degrau, ou maneira, fala do desejo ou saudade de Deus que nos criou à sua imagem e semelhança, ou, como diz a autora:

A primeira é um desejo que surge por obra do amor; tem de reinar muito tempo no coração antes que consiga expulsar bem todos adversários e tem de trabalhar com força e com engenho, aumentando corajosamente neste ser. Esta maneira é um desejo que seguramente provém do amor, isto é, que a boa alma, que queira servir fielmente o nosso Senhor e piamente segui-lo e verdadeiramente amar, é transportada para o desejo de obter e de estar na pureza, na liberdade e na nobreza em que foi criada pelo seu criador segundo a sua imagem e semelhança, que deve amar muito e guardar bem [...] (Beatriz de Nazaré, *Sete maneiras de amor sagrado*, I, 5-10, 2018, p. 49).

O 2º degrau, da natureza totalmente desinteressada e gratuita do amor, introduz a alma no dinamismo interior do amor puro que permeia todas as atividades do ser humano e que ficou conhecido pelo nome de “amor sem porquê”, momento em que Beatriz se utiliza da imagem simbólica da donzela, que serve ao seu senhor sem buscar recompensa, para explicar esse tipo de amor:

Por vezes ele tem também uma outra maneira de amor, isto é, que ela procura servir o nosso Senhor sem contrapartida, somente por amor, sem qualquer porquê e sem qualquer recompensa de graça ou glória, e assim como uma donzela serve o seu senhor por grande amor, e sem paga, dando-se por satisfeita que pode servi-lo e que ele consente que o sirva, assim ela deseja o amor por amor, sem medida e excessiva, e acima de sentido e razão humanos, com todo o serviço de fidelidade (*Ibid.*, II, 5-10, 2018, p. 53).

O 3º degrau é o momento do sofrimento ou tortura por parte da alma, que padece por não poder servir a Deus com amor perfeito, por causa de sua natureza decaída. É o momento em que, segundo a própria Beatriz,

Uma outra maneira de amor tem a boa alma em tempos que envolvem muitas dores e sofrimentos, isto é, que deseja satisfazer o amor e segui-lo em toda a honra, e em toda a obediência e em toda a submissão do amor. Este desejo é por vezes muito tempestuoso na alma, e assim ele procede com forte desejo a fazer todas as coisas, aspirando a todas as virtudes, sofrendo e

²¹Aqui Georgette Épiney-Gurgard e Émilie Zum Brunn vêm uma clara influência do neoplatonismo no pensamento de Beratriz de Nazaré, ao dizer: “O amor toma sete formas que vêm de cima (*uten hoegsten*) e voltam ao cumo (*ten oversten*). O amor parte do que há de mais alto e a ele volta: movimento neoplatônico da saída e do retorno” (2007, p.133).

suportando tudo, e praticando todas as suas obras no amor sem poupar e sem medida [...] (*Ibid.*, III, 5-10, 2018, p. 55).

No 4º degrau Beatriz começa a descrever as primeiras experiências positivas, que serão completadas no degrau V. É o primeiro passo da união com Deus. Momento em que

por vezes acontece o amor ser despertado docemente na alma, levantando-se alegremente e manifestando-se no coração sem qualquer contributo de ação humana. E assim o coração é tão tenramente tocado de amor, tão desejavelmente transportado para o amor e tão ardentemente agarrado pelo amor e tão violentamente dominado pelo amor, e tão carinhosamente abraçado no amor que fica totalmente vencido com amor [...] (*Ibid.*, IV, 5-25, 2018, p. 59).

O 5º degrau acontece quando a alma afeta o corpo e, juntos, abraçam ou buscam o amor com toda força, conforme diz a própria Beatriz:

Por vezes acontece também o amor ser despertado fortemente na alma, levantando-se tempestuosamente com grande ímpeto e grande fúria como se com violência fosse partir o coração transportando-o para fora dele e para acima dele na prática do amor e na aspiração ao amor. E ao mesmo tempo é também transportado para o desejo de realizar as obras grandes e puras do amor ou de cumprir as múltiplas exigências do amor [...].

Quando está nisto, está tão fortemente no espírito e muito empreendedora no coração, e mais acordadas no corpo, e mais célere nas obras, e muito ativa por fora e por dentro, pelo que lhes parece que tudo nela esteja ativo e ocupado, mesmo que esteja toda tranquila por fora [...].

Entretanto, o amor torna-se tão desmedido e tão transbordando na alma quando se manifesta tão forte e com fúria no coração, que lhe parece que o coração seja frequentemente dolorosamente ferido e que as feridas sejam revividas continuamente, doendo em sofrimentos dolorosos e novas presenças. E assim lhe parece que suas veias se abrissem e o seu sangue se esvaísse e sua medula definhasse e as suas pernas enfraquecessem, e o seu peito ardesse e a sua garganta secasse, pelo que o seu rosto e todos os seus membros sentem por dentro o calor e a fúria do amor [...] (*Ibid.*, V, 5-25, 35-45, 2018, p. 63-65).

E mais adiante, relacionando este estágio com uma de suas visões, Beatriz diz “por vezes sente também que uma seta perpassa repetidamente o coração para a garganta e adiante até ao cérebro como se fosse perder a razão. E assim como um fogo devorador que engole tudo o que consiga dominar, assim ela sente que o amor está a lavar furiosamente dentro dela, sem poupar e sem medida, engolindo e consumindo tudo” (*Ibid.*, V, 45-50, 2018, p. 65). Foi esse o momento em que Jesus lhe apareceu e perfurou seu coração com um dardo de fogo, conforme acenamos anteriormente.

O 6º degrau ou estágio se contrapõe ao quinto, uma vez que agora a tormenta do amor se transforma em um estado de repouso absoluto, ou melhor, o amor triunfa sobre seus sentidos. Esse é o momento em que a alma

[...] sente então que o amor venceu todos os seus adversários dentro dela e que corrigiu os defeitos e dominou os sentidos e adornou de virtude o caráter e aumentou e elevou o ser, e ganhou poder completo sem contradição sobre ela própria, pelo que controla o coração em segurança, podendo fruir em sossego e devendo esforçar-se em liberdade [...].

Assim sente então um poder divino e uma pureza clara e uma doçura espiritual, e uma intensa liberdade e uma sabedoria discernente, e uma suave igualdade com nosso Senhor, e um conhecimento próximo de Deus [...].

Então ela é como uma dona de casa que tem sua casa bem organizada e sabiamente governada, e belamente ordenada, providentemente protegida, e sensatamente guardada, trabalhando com discernimento; e ela manda entrar e sair, e faz e deixa de fazer segundo a sua vontade; assim é também com esta alma, ela é amor e o amor reina nela de forma dominante e poderosa, trabalhando e descansando, fazendo e deixando de fazer por fora e por dentro segundo e sua vontade [...] (*Ibid.*, V, 45-50, 2018, p. 65).

Finalmente, no 7º degrau ou estágio a alma desemboca na verdadeira união mística, pela qual entra em uma ininterrupta união amorosa, que a enche de fruição e paz, até chegar ao alcance do gozo imediato de Deus, na bem-aventurança eterna, quando a alma

[...] é transportada acima de humanidade no amor, e acima de sentido e razão humanas, e acima de todos os trabalhos do nosso, sendo transportada unicamente com o amor eterno para a eternidade do amor e para a incompreensibilidade, para a amplidão e para a vastidão, e a inacessível altura e o profundo abismo da divindade, que está em todas as coisas e que continua incompreensível acima de todas as coisas e que é imutável, omnipresente, onisciente e omni-dominante [...]) (*Ibid.*, VII, 5-10, 2018, p. 75).

É o momento da contemplação direta de Deus, alcançada pelo êxtase ou visão mística, ao qual outros místicos medievais deram o nome de “visão unitiva”, a qual Beatriz alcançou mediante suas visões.

Beatriz de Nazaré faleceu em 29 de agosto de 1268 e foi sepultada no mosteiro de Nazaré, onde era superiora. Depois de algum tempo, seu corpo desapareceu, quando se passou a acreditar que teria sido abduzido pelos anjos.

A Igreja comemora sua festa no dia 29 de Agosto.

2.5 MATILDE DE MAGDEBURG (1207-1294)



Fonte: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/>>

Importante figura feminina do mundo beguino, e uma das três famosas místicas de Helfta, foi Mechthild von Magdeburg (em português, Matilde de Magdeburg), nascida na Sajonia entre 1207 e 1210 (cf. Épiney-Burgard ; Brunn, 2007, p. 85), provavelmente no seio de uma família nobre, muito embora não seja consenso entre os comentadores, conforme polemiza Georgette Épiney-Burgard Émilie Zum Brunn:

Se há admitido sempre que Matilde tenha pertencido a nobreza. Se encontra, com efeito, em numerosas passagens de seu livro, alusões a vida ‘acomodada’ que levava em sua juventude e aos bens do mundo que havia desfrutado se não houvesse sacrificado tudo por amor a Deus [...]. Por outra parte, nas referências a Baudoin, o irmão de Matilde, se fala dos bons costumes e das virtudes em que foi educado em sua infância, e se entende que se há de entender por isso a educação esmerada dos jovens nobres da qual também a irmã deveria ter gozado, [...] em que se pode ver um argumento a favor da origem nobre destes. Sem embargo, a questão não nos parece resolvida, e só estamos meio convencidos por todas as razões evocadas. É evidente possível que Matilde nasceu em uma família ‘acomodada’, mas não cremos suficientemente demonstrado que haja pertencido a nobreza, como repetem os artigos dos dicionários e os prefácios que saem a encabeçar os estratos de seus livros. Não temos contra as conclusões habituais mais que um único argumento, mas este nos parece de maior peso que vários nos quais se apoiam: é o silêncio dos primeiros redatores e de quem a conheceram (2007, p. 85-86, nota 1).

E a própria Matilde de Magdeburgo pouco fala sobre sua infância e seus familiares na obra *A luz que flui da divindade*, apenas diz que “enquanto viveu com seus parentes e

amigos foi sempre muito querida” (cf. IV, 2, 2016, p. 174), e mais adiante refere-se por duas vezes a um irmão carnal, de nome Baudoin, que chegou ao cargo de superior da Ordem dos Predicadores, no mosteiro dominicano de Halles (cf. IV, 26 e VI, 42).

Afora a controvérsia se Matilde de Magdeburgo pertenceu ou não a nobreza, de qualquer forma, pelo vasto conhecimento que tinha – diz Elisabeth Reinhardt -, “é de supor que desde a infância ela tenha recebido uma educação esmerada, como se deduz de sua linguagem e de sua familiaridade com os costumes da corte; tudo leva a pensar que se tratava de uma *Domina*” (2007, p. 21). Bem como, ao falar das fontes ou influências sobre sua obra, a mesma comentadora chama a atenção para o fato de que, além de demonstrar grande conhecimento das *Sagradas Escrituras*,

a base teológica da obra, em primeiro lugar, pode encontrar-se na tradição patrística, como São Gregório Magno, Santo Agostinho, Orígenes e o Pseudo-Dionísio [...]. Também muitas metáforas e parábolas de Matilde têm sua base na patrística grega e latina [...]. Ademais, existe um ponto claramente perceptível com a teologia monástica do século XII, especialmente São Bernardo de Claraval e Guilherme de Saint-Thierry, assim como com os victorianos [...]. A autora tem um conhecimento amplo da doutrina *imago Dei*, com suas raízes bíblicas e patrísticas. No modo de apresentar a mística se encontram ressonâncias de Ricardo de São Victor [...]. Encontra-se, além disso, um paralelismo com as obras de Tomas Gallo de Vercelli, concretamente seus comentários ao Pseudo-Dionísio, em torno de 1230, e com o *Cântico dos Cânticos*, respectivamente [...]. Quanto às fontes teológicas extra-acadêmicas, cabe incluir, do século XII, Hildegarda de Bingen, no que se refere à doutrina da criação, à escatologia e à eclesiologia, e, do século XIII, a beguina Hadewijch, cuja língua Matilde podia entender (*Ibid.*, p. 27-28).

Isso leva a crer que Matilde de Magdeburgo era uma mulher culta, apesar de se apresentar como “ignorante ou iletrada”, ou, a exemplo da maioria das mulheres místicas medievais, apresentava-se como uma mulher indouta, justificando que o que escrevia não vinha de si, mas de uma luz que falava através dela, conforme encontramos em uma de suas cartas ao seu confessor, o mestre Heinrich de Halles:

Mestre, você está surpreso com algumas palavras escritas neste livro [...]. De fato, desde que eu, mulher pecadora, fui requerida a escrever, tem sido uma questão de grande aflição em meu coração que eu seja capaz de escrever este autêntico conhecimento [...]. Eu perguntei ao Mestre Eterno o que Ele tinha a dizer sobre disto. Ele respondeu: ‘pergunte como aconteceu com os apóstolos: depois de terem sido tímidos, tornaram-se tão audazes depois de terem recebido o Espírito Santo’ (Matilde de Magdeburgo *apud* Nascimento, 2005, p. 2-3).

Igualmente no Livro II, 8, da obra *A luz que flui da divindade*, onde, ao manifesta sua aflição ante a ordem do divina para que escrevesse o livro, tem uma visão do Senhor que estando com o Livro em suas mãos, lhe diz:

Amada minha, não te aflijas demasiado, nada pode vencer a verdade. Quem quer que queira retirá-lo de minhas mãos deverá ser mais forte do que eu. O Livro é trino e pertence só a mim. Este pergaminho que o envolve representa minha humanidade pura, clara e justa, que por te padeceu a morte. As palavras representam minha divindade maravilhosa, fluem incessantemente em tua alma a partir de minha boca divina [...]. Olha todas estas palavras, de que modo tão admirável revelam meu mistério mais íntimo, e não duvides de te mesmo (Matilde de Magdeburgo, *La luz que fluye de la divindad*, II, 26, 2016, p. 131).

Ao que insiste a beguina:

Ah, Senhor, se eu fosse um douto clérigo, e tivesse feito nele estes grandes e singulares prodígios, receberia por isto eterna glória. Mas quem vai crer que nessa lagoa imunda tenhas construído uma casa de ouro, e que habites realmente nela com tua mãe e todas as criaturas e com toda a corte celestial?" Ao que responde o Senhor: "Filha, por descuido muitos homens sábios perdem seu precioso ouro [...] muitos são os sábios mestres da Escritura que em si mesmo uns néscios ante meus olhos. E ainda te digo mais: é para mim uma grande honra [...] que a boca iletrada instrua as línguas letradas por meio de meu Espírito Santo (*Ibid.*, grifo nosso).

O certo é que, com aproximadamente vinte anos de idade, ela abandonou a família para viver entre as beguinas de Magdeburgo, em rigorosa vida de estudos e penitência, o que marca o início de sua vida espiritual, conforme ela mesma diz no prólogo de sua obra, escrito provavelmente por seu copista: "No ano de 1250 depois de Cristo e durante aproximadamente quinze anos a partir desta data, este livro foi revelado por Deus a uma beguina (irmã) em língua alemã [...]" (*In: Cirlot; Garí, 1999, p. 143*).

Entre as beguinas, Matilde de Magdeburg conviveu por cerca de trinta a quarenta anos (cf. Keul, 2016, p. 51), porém, com o decorrer de suas experiências místicas, especialmente a partir dos quarenta e dois anos, quando começou a colocar por escrito essas experiências (visões)²², propondo reformas profundas em sua comunidade, e indiretamente na Igreja, começou a ser criticada e hostilizada por suas companheiras de comunidade, bem como pelo clero e até pelo papa, principalmente por vê nela sinais de

²²Embora só tenha começado a escrever suas visões na vida adulta, Matilde de Magdeburgo teve suas primeiras experiências místicas (visões) quando ainda era criança, aos doze anos de idade (cf. Matilde de Magdeburgo. *La luz que fluye de la divindad*, IV, 2, 2016, p. 174). Bem como, vale salientar também que, diferentemente de Hildegard de Bingen, que tinha suas visões em pleno estado de lucidez, Matilde de Magdeburgo recebia suas visões em estado de êxtase.

influência do pensamento de Joaquim de Fiore. Tese esta ainda hoje defendida por alguns comentadores, como Lucy Menzies, Kurt Ruh e Alois Haas, mas questionada por Rejane Barboza da Silva, ao dizer que, se considerarmos

os aspectos intertextuais sincrônicos e diacrônicos, temos que, em uma primeira aproximação ao texto, se pode constatar, através da leitura de bibliografia concernente, a existência de controvérsias quanto a uma possível influência do pensamento e obra de Joaquim de Fiore no tocante ao texto de Mechthild (2018, p. 6).

Depois de sofrer muito com as perseguições não só por parte do clero mas das próprias beguinhas, em 1270 resolveu deixar a comunidade beguina e abraçar a vida religiosa, tornando-se monja do mosteiro cisterniense feminino de Helfta, perto de Eisleben (cidade onde mais tarde nasceria Martinho Lutero, em 1483), onde passou o resto de sua vida, sob a proteção da abadessa Matilde de Hackeborn e da mística Gertrudes, *a Grande*, sob a orientação espiritual/intelectual dos Dominicanos, especialmente de Heinrich de Halle e Wichmann de Arnstein, amplamente mencionados por ela em sua obra.

Ali, na companhia de Matilde de Hackeborn e Gertrudes, *a Grande*, Matilde de Magdeburg encontrou ambiente propício para desenvolver sua experiência mística.

Ao entrar para a vida religiosa, encorajada e auxiliada pelo dominicano Heinrich de Halle, Matilde de Magdeburg continuou a escrever sobre sua vida mística, prosseguindo o trabalho que havia iniciado ainda quando estava entre as beguinhas e que ali não era incentivada a tal, antes, pelo contrário, recebia severas críticas, conforme ela mesmo diz: “Temo a Deus quando me calo, mas quando escrevo, temo aos homens que não me entendem”. Os seus escritos foram organizados por Enrique de Halle em sete livros, recebendo o título, em baixo-alemão, de *Das Flie ßende Licht der Gottheit (A luz que flui da divindade)*²³, nome que lhe fora dado em visão pelo próprio Deus, conforme está escrito no prólogo ao Livro I:

Oh, Senhor, quem terá feito este livro? O fez eu, incapaz de conter meus dons. Oh, Senhor, como se deve chamar este livro para que sirva unicamente a tua glória? Deve se chamar a luz que flui de minha divindade em todos os corações que vivem sem falsidade (I - prol., 2016, p. 69, grifo nosso).

²³Essa é a forma como aparece o título da obra de Marilde de Magdeburgo na tradução espanhola da Herder - *Das Flie ßende Licht der Gottheit (La luz que fluye de la divindad)* (cf. 2016). Já o comentador Émilie Zum Bruno, assim coloca/traduz o mesmo título: *Das Fliessende Licht der Gottheit (La luz resplandecente de la divindad)* (cf. In: Épiney-Burgard ; Brunn, 2007, p. 86)

Os livros que compõem a obra foram levados ao público paulatinamente, tendo os seis primeiros sido publicados quando ela ainda estava em vida, quando finalmente, os originais foram organizados por Heinrich de Halle, os quais foram reunidos no *Códex Einsidlensis 227*, em 1345, a partir dos quais foi feita uma primeira edição por Gall Morel, em 1869 (cf. Matilde de Magdeburgo, 2016, prólogo, p. 16 e Keul, 2016, p. 16).

Segundo a comentadora Elisabeth Reinhardt, esta teria sido “a primeira obra religiosa relatando as visões de Matilde, em prosa em língua vernácula, assim como a obra de Porete foi a primeira obra mística feminina escrita em francês” (1999, p. 11). Pouco tempo depois, o próprio Enrique de Halle fez a tradução da obra, do baixo-alemão para o latim.

Quanto ao conteúdo, a obra traz uma reflexão sobre a história da salvação, uma ética das virtudes e uma história da Igreja, em que, com um tom profético igual a Hildegarda de Bingen, expressa suas preocupações em relação à Igreja: o relaxamento dos costumes, principalmente entre os clérigos e religiosos, e uma insistente necessidade de mudanças (cf. Matilde de Magdeburgo. *La luz que fluye de la divinidad*, III, 8; VI, 3).

No centro de sua experiência mística, especialmente nos cinco primeiros livros da referida obra, Matilde de Magdeburg desenvolveu uma verdadeira antropologia existencial, centrada na mística do amor, ou do “Amor Cortês” (em baixo-alemão, *Gottesminne*), que, na lírica dos trovadores medievais, é um amor gratuito, bom, verdadeiro e que um homem professa por uma mulher, sem esperar nenhuma recompensa senão o próprio prazer de amar ou a “alegria de amar”, conforme explica Zeferino Rocha:

A única recompensa do amor cortês é a alegria de amar. Esta alegria é traduzida, no dialeto accitano, pela palavra ‘Joy’, que indica uma alegria muito mais da ordem do gozo (*gaudium*), do que da ordem do prazer libidinal. Noutras palavras, o amor cortês é uma dádiva de amor que se alimenta na doação de si mesmo, de um modo inteiramente gratuito, sem nenhuma recompensa outra que a alegria de amar (1996, p. 136-37).

Sendo que, no caso da mística de Matilde de Magdeburg, *Gottesminne* adquire um caráter religioso com duplo sentido: por um lado, significa o amor dirigido exclusivamente a Deus ou ao próximo em função de Deus, o qual, por sua vez, passa a ser sinônimo de *caritas* e, por outro, num sentido transcendente, significa o amor de Deus ou de Cristo para com os homens. Assim, analogamente ao “amor cortês” mundano, amor ao sexo oposto, na mística de Matilde de Magdeburg *Gottesminne* tem um significado de

sofrimento em relação ao Amado – Deus. Mais ainda, *minne* (o amor) passa para o feminino, e nos diálogos escritos por Matilde de Magdeburg aparece como *Frau Minne* (a Dama Amor), ligada à alma ou a consciência.

Nesse sentido, Elizabeth Reinhardt, esclarece que

a palavra *Minne* (do ‘*Mittelhochdeutsch*’ o médio-alto-alemão, e atualmente palavra arcaica), de gênero feminino, tem difícil tradução. Os especialistas em língua e literatura alemã medievais têm chegado a distinguir até oito sentidos de *Minne*, entre eles três com componente religioso: equivalente a *caritas*; como amor misericordioso de Deus e de Cristo para com os homens; e, finalmente, como doação ou entrega amorosa do homem a Deus. Como ponto de referência, poder servir o ‘amor cortês’ medieval, o amor reverencial e de servidão que um cavaleiro professa por uma mulher. No livro de Matilde, o substantivo *Minne* e o verbo *Minne* significam o amor entre pessoas, e *Gottesminne* tem de entender-se como amor do homem a Deus (2007, nota 5, p. 21).

Daí André Vauchez ressaltar que

várias mulheres não hesitaram em elaborar textos espirituais em médio-neerlandês ou em alemão, como a monja cisterciense Beatriz de Nazaré, assim como as beguinas Hadewijch d’Anvers, que nos deixou admiráveis **Visões** (por volta de 1240), e Mechtilde de Magdebourg (morta em 1282/1294), autora da **Luz transbordante da Deidade**. Mas a novidade não residia apenas na escolha da língua vernacular: estranhas ao mundo das escolas e menos impregnadas de cultura bíblica do que os monges, essas mulheres falaram de Deus por referência ao modelo literário profano do amor cortês (1995, p. 157, destaque do autor).

Por isso, segundo Joseph-Ignacio Saranyana, nos escritos de Matilde de Magdeburg,

as virtudes são consideradas como virgens que servem a pessoa humana – a quem chama de ‘rainha’ -, para que esta sirva a Deus e cumpra a vontade Dele. Como todas as místicas de Helfta, Matilde tinha uma devoção espontânea, profunda e esteticamente bela para com a Virgem Maria, a quem considerava modelo de mulher (1999, p. 250).

Esse amor funda a experiência mística de Matilde de Magdeburg, que, ao expressar o amor da alma (o homem) para com Deus, e vice-versa, divide-o em três aspectos ou estágios, os quais, por sua vez, refletem a história da humanidade: criação (união de Deus com o homem), queda (queda ou afastamento entre Deus e o homem) e redenção/salvação (reconciliação e restauração da união entre Deus e o homem).

O primeiro estágio, da criação, Matilde de Magdeburg considera como uma união de essência (ontológica), uma vez que Deus fez o homem à sua imagem e semelhança por

um ato de amor (o homem foi feito por amor para amar), o que, na linguagem simbólica do “amor cortês”, significa uma perfeita reciprocidade entre o amante e o amado.

Nesse primeiro momento, além de estabelecer uma relação ontológica de amor entre o homem (esposa) e Deus, descreve (daí sua mística fazer parte da chamada “mística nupcial” medieval, cujo modelo ideal é o livro bíblico *Cânticos dos Cânticos*), dentro de uma perspectiva feminina, a criação do homem (varão) e da mulher dentro de uma relação de igualdade de dignidade, sem, no entanto, negar suas diferenças, conforme descreve a própria Matilde:

Adão e Eva foram criados em uma condição nobre, à semelhança do Filho eterno (Cristo), nascido eternamente do Pai [...]. Deus deu a Adão uma virgem bela, nobre e delicada, que era Eva. E lhe deu, pelo amor glorioso que o Filho professa pelo Pai, o casto amor matrimonial (*apud* Reinhardt, 2007, nota 18, p. 23).

Mais ainda, a antropologia cristã de Matilde de Magdeburg traz também uma visão positiva do corpo e da sexualidade, criados ontologicamente bons, para a procriação.

O segundo estágio, da queda, afastamento ou estranhamento, Matilde de Magdeburg compara, simbolicamente, com a queda (pôr) do sol, à qual segue a “noite escura” das trevas, quando o homem, por livre vontade, deixa de amar o verdadeiro Amor ou Amante – Deus, e passa a amar a si mesmo (soberba) ou as demais criaturas, amor que se caracteriza como mundano, carnal, etc.

Nesse momento, o homem perde sua condição primeira: de uma “natureza primeira”, boa, passa a uma “natureza segunda”, menos boa, porém boa. As consequências dessa queda recaem inclusive sobre os corpos humanos, que, segundo Matilde de Magdeburg, referindo-se a Adão e Eva,

havam de ser límpidos, porque Deus não os criou membros de vergonha, senão que os vestiu com veste angelical. Haviam de obter filhos em um amor santo, como o sol acaricia a água, sem turvá-la [...]. Porém, quando tomaram do alimento proibido, experimentaram uma mudança desconcertante no corpo, tal como os seguimos experimentar hoje (*Ibid.*, nota 19, p. 23).

A partir daí encontramos na obra de Matilde de Magdeburg uma série de passagens que denotam certa visão negativa do corpo, visto, algumas vezes, como “a casa em que está aprisionada minha alma” (*Ibid.*, nota 28, p. 24)²⁴.

²⁴Cf. também os livros I, 46; VI, 28, 38, 40; VII, 26, em que ela se refere negativamente ao corpo ou pede a Deus que ajude a alma a controlar o corpo.

Finalmente, o terceiro estágio, da reconciliação ou restauração da experiência unitiva, dá-se com ou em Cristo, ou seja, quando o homem volta (pela conversão) a amar a Deus, que, contrariamente à “noite escura” ou às trevas do segundo momento, aparece na mística de Matilde de Magdeburg como “Luz”, a “Luz que flui da divindade”, que daria origem ao título de sua obra.

Nesta terceira fase, em Cristo ou pela graça redentora de Cristo, a “Luz que flui da divindade”²⁵, o homem encontra forças para superar sua condição de natureza decaída (natureza segunda) e voltar à sua natureza primeira, ontologicamente boa, recuperando seu verdadeiro estado de liberdade, que torna a alma capaz de, por livre escolha, controlar os apetites carnis e elevar a si mesma e ao corpo a Deus, tornando-se o homem todo - alma e corpo - imagem de Deus, como em seu estado inicial, quando assim foi criado.

É neste estágio que acontece o amor em toda sua amplitude (*Minne*), quando o amante (o homem, simbolizado pela esposa), totalmente livre das paixões mundanas, entrega-se ou encontra todo seu gozo no Amado (Deus), quando suas ações se fundamentam no amor, realizam-se com amor e têm seu fim no Amor, princípio, meio e fim da “verdadeira felicidade” do homem.

A obra *A luz que flui da divindade*, de Matilde de Magdeburg, teria grande repercussão pelos séculos seguintes e acabaria influenciando muitos pensadores na posteridade, dentre os quais o Mestre Eckhart, conforme atestam Victoria Cirlot e Blanca Garí:

É possível que o Mestre Eckhart tenha conhecido a obra de Matilde de Magdeburgo. Dietrich de Apolda, autor de uma popular *Vida de São Domingos*, foi membro da comunidade de Erfurt e nesta *Vida*, composta entre os anos 1287 e 1298, incluiu passagens da versão latina de *A luz que flui da divindade*. E por aqueles mesmos anos, desde 1294 até 1392, Eckhart foi prior do convento de Erfurt (1999, p. 163).

Giuseppe Faggin, por sua vez, diz que,

na obra alemã e latina de Mestre Eckhart se juntam, em uma conciliação definitiva, a corrente mística (Matilde e Gertrudes de Hackeborn, Gertrudes de Helfta, Matilde de Magdeburgo, David de Augsburg, Geraldo e João de Sternegassen...) e a corrente agostiniana-neoplatônica (Teodorico de Friburgo, Ulrico de Estrasburgo, Bertoldo de Ratisbona, João de Kastl...) que constituem,

²⁵Em artigo anteriormente citado aqui, Matteo Raschietti (2009, p. 77-90) mostra-nos a importância ou o uso que fez Matilde de Magdeburgo da metáfora da luz em sua obra, que não por acaso recebe o nome de “*A luz que flui da divindade*”, onde Deus, a Luz por excelência, é comparado ao Fogo, e a alma aparece como centelha dessa Luz.

junto com o aristotelismo de Alberto Magno, a espiritualidade do século XIII alemão (2012).

Igualmente para Matteo Raschiatti, “o pensamento do mestre dominicano foi associado, na história da interpretação, ao movimento das beguinhas, e suas obras revelam a influência de duas figuras de relevo desse movimento: Marguerite Porete e Mechtild von Magdeburg” (2009, p. 82).

O certo é que, tamanha foi a importância de Matilde de Magdeburgo que alguns comentadores, dentre os quais Ancelet-Hustache, chegam a relacionar sua pessoa com a figura de Matelda, presente no purgatório da obra *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri²⁶.

Por tudo isto, concluímos com as palavras de Almudena Otero Villena, que no Prólogo a sua tradução espanhola da referida obra de Matilde de Magdeburg diz que

ainda que a autora de Magdeburgo seja filha se suas circunstâncias e sua obra seja fruto de um tempo e de um lugar determinados, de uma religião concreta e de um certo entorno social, sua voz nasceu com o desejo de transcender essa fronteira, de ir para além de si mesma, de superar os limites do eu; de refletir, precisamente, a vida (*In: Matilde de Magdeburgo*, 2016, p. 10).

Georgette Épiney-Burgard Émilie Zum Brum diz que Matilde de Magdeburgo faleceu entre 1282 e 1294 (2007, p. 85).

2.6 DOUCELINE DE DIGNE (1216-1274) e FELIPA PORCELLETA (1250-1316)

Apresentaremos aqui concomitantemente duas beguinhas que viveram e atuaram no Baixo Medievo, uma vez que conhecemos a história de uma através da outra, ou é pela segunda que temos informações acerca da primeira, motivo pelo qual começaremos pela segunda.

2.6.1 Felipa Porcelleta (1250-1316)

Felipa Porcelleta (Philippine de Porcellet), nascida em 1250, era “uma mulher pertencente a uma das linhagens mais poderosas da região de Digne - França” (Sancho Fibla, 2018, p. 297), tendo como pai Guilhem Porcelleta (1217-1288), senhor de Arles.

²⁶A esse respeito cf. Vallarsa, [s.d.], p. 101-103.

Ainda muito jovem, Felipa Porcelleta se casou com Fouques de Pontevés, senhor de Artignosc, indo residir em Barjols, onde, segundo o supracitado comentador, conheceu Douceline de Digne, que naquele momento residia em Barjols, a qual teria grande influência em sua vida. Tanto é assim que, em uma das duas filhas, que teve no casamento com Fouques de Pontevés, colocou o nome de Douceline, em homenagem a mestra (a outra filha tinha por nome Mabila).

Aos vinte e um anos de idade Felipa Porcelleta ficou viúva, momento em que, em meio a uma disputa judicial pela herança do ex-marido, veio a perder a guarda de suas filhas para sua sogra Margarita de Pontevés. Foi aí que, em 1274, ano em que sua amiga Douceline veio a falecer, Felipa Porcelleta resolveu ir morar na comunidade das beguinias (beguinato) de Marsella, fundada por Douceline de Digne.

Mais tarde, Felipa Porcelleta chegou a ser líder da comunidade de Marsella, e, tendo recuperado a herança, passou a ser um importante pilar econômico para o sustento da comunidade. Inclusive, diz o supracitado comentador,

é ela a que, em 1294, compra ao Visconde de Marsella uma grande parte das propriedades da rua onde donde se encontrava o edifício que acolhia as religiosas para ali construir um bloco de dimensões apropriadas a uma comunidade no auge considerável que se encontrava (2018, p. 297).

Felipa Porcelleta faleceu em 1316, deixando em testamento sua fortuna para suas netas, que a esta altura eram também beguinias, com o compromisso de garantirem a sobrevivência da comunidade que lhes acolheu.

Mas, bem antes de falecer, em 1297, Felipa Porcelleta escreveu, em língua provençal – o occitano, uma biografia/hagiografia de sua mestra, intitulada *La Vie de Sainte Doucelina, fondatrice des Beguines de Marseille (A Vida de Santa Doucelina, Fundadora das Beguinias de Marsella)*²⁷, ao cujo “manuscrito aparece, ademais, seguido de uma profissão de fé e um hino às beguinias” (*Ibid.*, p. 298). A obra, descreve o mesmo comentador, está dividida em dois grandes blocos:

Os primeiros oito capítulos concernem à natureza virtuosa, porém terrena de Doucelina, enquanto que os outros sete aludem a suas qualidades e vivências transcendentais. Por último, com o fim de manter a simetria, um último capítulo aparece como prólogo, no qual se louva e bendiz a santa, as beguinias e as cidades da região. Dentro de primeiro grupo se pode, ademais, discernir entre

²⁷André Luis Miatello (cf. 2020), por sua vez, traz uma segunda versão do título da obra, a saber: “*Li Vida de la Benaranda Sancta Douceline, mayre de las Donnas de Rebaut – Vida da Bem-aventurada Santa Douceline, fundadora das Damas de Renaut*”, associado seu nome ao Rio Rebaut.

os três primeiros capítulos, referentes a formação da santa e de suas beguinhas, e os outros cinco, que detalha as virtudes que faziam dela um exemplo para sua comunidade. No segundo bloco também encontramos tal divisão, entre os quatro primeiros capítulos, dedicados as experiências transcendentais que realizou em vida (êxtases, visões, profecias e milagres) e os três seguintes, que concernem as experiências sobre-humanas ocorridas durante e depois de sua morte (*Ibid.*, p. 3)

2.6.2 Douceline de Digne (1216-1274)



Fonte: <https://iconeslamour.wordpress.com/2017/08/18/sainte-douceline-de-hyeres/>

Douceline de Digne (ou de Hyères, ou de Marselha, ou de Rebaut), nasceu em meio a uma família rica, provavelmente na cidade de Digne, na Provença, sul da França, em 1215/1216. Seu pai, Bérengier (ou Bérenger), era oriundo de Digne e sua mãe, Hugue, de Barjols, onde o casal passou a residir. Inclusive, como vimos anteriormente, cidade onde Felipa de Porcelleta veio a conhecer Douceline de Digne.

Em 1230 sua mãe faleceu e seu pai transferiu-se para cidade de Hyères, onde seu irmão mais velho, de nome Hugo de Digne (1205–1256), a esta altura já era membro do Convento Franciscano da cidade, o qual, como teólogo adepto da espiritualidade de Joaquim de Fiore, teria grande influência na formação espiritual da irmã²⁸, a qual, aos 20

²⁸Sergio Sancho Fibla, falando sobre a influência que o irmão teve sobre a irmã, diz que “por trás da de sua modéstia se escondia uma figura altamente instruída e com um forte laço com um dos franciscanos de influência espiritual e intelectual mais notável de seu tempo. Seu irmão foi um reformador de influência

anos de idade, já imersa em atividades de caridade junto aos pobres e doentes, resolveu criar uma comunidade de Beguinias perto do Rio Robaut, na periferia de Hyères, isto depois de uma rápida passagem por um Convento das Clarissas de Gémenos, conforme nos diz Sergi Saccho Fibla, baseada na *Vida* escrita por Felipa Porcelleta: “Depois da morte da mãe e ao ausentar-se seu irmão para Paris, Douceline entrou em um convento de Clarisas de Gémenos (II, 7) (*apud* Sancho Fibla, 2018, p. 299).

Informação esta que seria contesta por Giuseppe Scalia, o qual, apoiando-se no cronista Salimbene de Parma ou de Adam (1221-1290), que provavelmente conheceu Doucinele quando visitou a Provença, por volta de 1247, diz que “ela nunca entrou numa ordem religiosa, mas viveu sempre, casta e religiosamente, no século” (*apud* Miatello, 2020, p. 173-174).

O certo é que, “Douceline fundou entre 1240 e 1242 a primeira comunidade, chamada ‘de Robaut’, por se aproximar do rio que leva o mesmo nome” (*apud* Sancho Fibla, 2018, p. 299-300). E as “mulheres religiosas” que faziam parte da comunidade de Douceline ficariam conhecidas por “Damas de Robaut”, que iniciou com cerca de trinta mulheres, mas que chegou a oitenta.

Mas, por volta de 1250 ela fundou um novo beguinato nos arredores da cidade de Marselha, para onde se transferiu e permaneceu como superiora da casa até sua morte em 1274.

Além da vida caritativa, Doucilene ficaria famosa por suas visões em estado de êxtase, nas quais relata ter encontros com Jesus crucificado, mostrando suas chagas, que era algo típico da espiritualidade visionária da época. Além, dos arrebatamentos e levitações, bem como pelo milagres que realizava.

Por tudo isto, segundo André Luis Miatello,

Doucilene estava longe de ser uma beguina comum, e, no entanto, sua excepcionalidade facultava que as beguinias, em Marselha, gozassem de ampla aceitação e se tornassem referência de vida espiritual, sobre tudo para as mulheres da cidade (2020, p.13).

Além disso, ela submeteu-se a uma rígida vida ascética, com longas noites de oração e exercícios de autoflagelo. É o que nos informa Sergi Sanches Fibla, ao diz que “a *Vida* alude em repetidas ocasiões a mortificação da carne a que se submetia a santa,

joaquimita que podó inicia-la no conhecimento profundo de da religião e da administração da igreja” (2018, p. 304).

mediante um cilício e outros variados instrumentos (I, 13). Torturas e suplícios (VI, 4) que ela mesma se realizava [...] (2018, p. 303).

Após sua morte, por sua fama de santidade, em torno do seu túmulo, “floresceu uma devoção popular desmesurada que provocou brigas, peregrinações e o nascimento de um culto as suas relíquias como bens de cura (caps. XIII–XIV) (*Ibid.*, p. 301).

Entretanto, não obstante sua fama de santidade, e a biografia de Felipa Porcelleta a trate como uma santa, por sua vida de santidade, Douceline não chegou a ser canonizada como santa, de qualquer maneira, diz André Luis Miatello,

Ducilene nunca deixou de ser o que os historiadores da santidade chamam de ‘santa local’, cuja memória e culto permaneceram vinculados à cidade que detinha seus espólios e que costumava ser aquela em que a pessoa santa passou, se não boa parte de sua vida, ao menos os últimos anos, tendo lá falecido em forma de santidade (2020, p. 15).

2.7 MARÍA DE CERVELLÓ (1230-1290)



Fonte: <https://somatemps.me/2017/06/11/santa-maria-de-cervello-patrona-de-los-navegantes/>

A vida de María [ou Marí] de Cervelló (ou Santa Maria “Socors”, ou “Socós), chegou até nós mediante dois relatos:

O primeiro, ainda em vida da santa, foi escrito pelo mercedário Juan de Laes, que faleceu em 1290, deixando-o inconcluso; o prior do convento barcelonês, Guillem Vives, se encargou de terminá-lo em 1401. A segunda *Vita*, data de 1323, que ficaria conhecida como o ‘o anónimo de 1323’ (Sancho Fibla, 2018, p. 294).

Provavelmente, nasce em Barcelona – Espanha, em 01 de janeiro de 1230, tendo sido batizada no dia 8 do mesmo mês na pia batismal da igreja Santa María del Mar, antigo sarcófago da mártir de Barcelona, Santa Eulália.

María de Cervelló era filha única do casal Guillen e Ana María, ambos católicos, pertencentes a linhagem nobre dos Cervelló, que participaram heroicamente na reconquista da Catalunha e de Valência

Apesar de rica, mas educada na piedade cristã, ainda muito jovem María de Cervelló assumiu uma vida austera, dedicando-se, juntamente com sua mãe, a ajudar os pobres e enfermos, principalmente junto ao Hospital Santa Eulália, dos mercedários, o que a levou a conhecer os frades da referida Ordem.

Em 1260, ou seja, “com cerca de 30 anos de idade e, órfã de pai, se muda com sua mãe para uma casa próximo ao convento dos Mercedários. Ali conviveram juntas até a morte de sua mãe em 1265” (Sancho Fibla, 2018, p. 16), “momento em que passou a fazer parte de uma pequena comunidade de mulheres piedosas, sob prévio consentimento dos superiores da Ordem mercedária” (*Ibid.*), sob a orientação de um confessor. Por esta época, diz Blanca Garí, “já se vestia com um ‘hábito de pano grosso’” (2015, p. 16), que era a vestimenta típica de uma beguina.

Pouco tempo depois, a comunidade progrediu para uma espécie de “terciárias” da Ordem, que de pronto “elegia María como prelada, apesar de ser a mais jovem, em vista de sua autoridade e prestígio” (*Ibid.*, p. 16)²⁹.

Tempos depois as “terciárias” foram reconhecidas ou “institucionalizadas” como parte oficial da Ordem, motivo pelo qual María de Cervelló passaria a ser vista como fundadora do ramo feminino da Ordem Mercedária, conforme comenta Ana Maria Rodrigues:

No caso de María, a sua proximidade à Ordem das Mercês, quer física - a casa onde recluiu situava-se junto ao respectivo convento - quer espiritualmente - o seu confessor, Frei Bernat Corbera, era mercedário -, deu azo a que a dita Ordem se apoderasse da sua memória, fazendo dela uma espécie de ‘santa fundadora’ do respectivo ramo feminino (2015, p. 12).

²⁹Reforça essa informação Montserrat Zamora Bretones, ao dizer: “Em 1260 toma o hábito de beata e se traslada a una casa próximo ao convento mercedário. Em 1265, órfão de pai e mãe passa a fazer parte de uma comunidade de beguinas próximo ao convento mercedário. Nesse mesmo ano María e suas companheiras professam os votos e María é eleita primeira prelada da segunda ordem mercedária” (2018, p. 1232).

Na realidade, o que aconteceu com María de Cervelló foi o mesmo que ocorreu com muitas outras beguinhas, conforme palavras de Blanca Garí ao encerrar suas análises sobre o processo de “conventualização” de María de Cervelló:

Sabemos que na origem de muitos destes movimentos, por trás destas fundações femininas, se esconde com frequência a existência de prévias comunidades informais de mulheres, as vezes muito pequenas, reunidas simplesmente em torno do desejo de uma vida distinta de uma, ou duas, ou mais mulheres, nem sempre visíveis nas suas fontes. Só posteriormente, com a transformação destas comunidades em verdadeiros beguinatos, ramos terciários de uma Ordem ou convento, estas figuras femininas primitivas aparecem, mais intuídas que visibilizadas, entre as brumas míticas de suas origens (2015, p. 21).

María de Cervelló faleceu em Barcelona em 19 de setembro de 1290. Seu corpo incorrupto é preservado na Basílica das Mercês, em Barcelona.

Depois de um longo processo, foi canonizada em 1692, pelo papa Inocêncio XII.

Santa María de Cervelló, passaria a ser venerada como protetora dos marinheiros e navegantes, uma vez que, diz Montserrat Zamora Bretones,

Em seus últimos anos de vida as crônicas detalham numerosos episódios nos quais [os marinheiros] teriam visto a santa caminhar sobre as águas y a acalmar tormentas para socorrer as embarcações e seus navegantes. Estes sucessivos milagres, que se repetem inclusive depois de morta, deram lugar ao início de sua adoração como patrona dos marinheiros e navegantes (2020, p. 294).

Motivo pelo qual, Santa María de Cervelló seria também conhecida por Santa Mária do Socorro (ou Socors, ou de Socós), por sair em socorro dos navegantes, e ser representada na iconografia religiosa com um barco numa das mãos.

2.8 ANGELA DI FOLIGNO (1248-1309)



Fonte: http://www.beataangela.it/tela_in_sangiaco.asp

Uma das mulheres do medievo comumente citadas como beguina, não obstante tenha tido apenas uma rápida estadia numa comunidade beguina, mas que na sua mística, como membra de Ordem Terceira franciscana, demonstra está intimamente alinhada com a espiritualidade do movimento beguinal, é Angela di Foligno (em português, Ângela de Foligno)³⁰, filha de uma rica família, nasceu em 1248, em Foligno, no Vale Espoleto - Umbria, próximo a Assis - Itália.

Aos vinte anos de idade Angela di Foligno casou-se com um nobre, com quem teve vários filhos, passando a levar uma vida confortável, voltada para as vaidades, festas e diversões mundanas. Assim viveu até os trinta e sete anos, quando uma inesperada tragédia mudou sua vida: num curto espaço de tempo perdeu os pais, o marido e todos os filhos, um a um.

Foi a partir daí que Angela de Foligno iniciou seu envolvimento com o movimento de espiritualidade pauperista, momento em que, segundo Ivana Maria Pereira Bulla,

vivia em uma casa simples, em companhia de uma mulher conhecida pelo nome de Mazzuola, no estilo das beguinas. Frequentava a igreja franciscana próxima de sua casa e o convento de São Francisco que, no final do século XIII, era indiscutivelmente o núcleo central dos Espirituais. Acredita-se que o irmão Arnaldo, confessor de Angela, pertencia a ele (2006, p. 38).

³⁰ Segundo Pablo García Acosta, na introdução a sua tradução espanhola da obra *Memoriale* de Angela di Foligno, em sua comunidade franciscana, Angela “era mais conhecida como Lella, abreviatura de Angelella, Anglita” (In: Ângela de Foligno, *Libro de la experiencia*, 2014, p. 11).

Também por esse tempo (em 1285), começaram suas experiências místicas. Num primeiro momento, recebeu em sonho a orientação de São Francisco de fazer uma peregrinação a Assis, o que só veio a acontecer seis anos mais tarde, em 1291. Ali teve ela sua primeira visão mística, acompanhada de uma forte crise de histeria (gritos) e dores físicas, o que foi motivo de escândalo para os presentes e de curiosidade por parte do padre local, de nome Arnaldo, que a procurou depois para conversar sobre o ocorrido, passando a ser seu confessor e o redator de suas visões.

O episódio da peregrinação a Assis (em 1291) mudou completamente a vida de Angela di Foligno que, convertida, resolveu doar todos os seus bens aos pobres e entrar para a Ordem das Damas Pobres de Santa Clara de Assis.

Mais do que uma mudança de vida, “o episódio de Assis significou o autêntico início de uma experiência interior elevadíssima, na qual teve lugar um processo de operações e mutações na alma destinadas ao conhecimento de Deus e de si” (Cirlot; Garí, 1999, p. 196).

A partir de então Angela di Foligno teve diversas visões místicas, as quais, segundo o seu confessor espiritual, o frade Arnaldo di Foligno, que as transcreveu³¹ e publicou em um volume sob o título de *Memoriale*³²,

ela começou a escrever de forma ligeira e negligente, quase como uns apontamentos que lhe ajudariam depois a recordar [*quasi pro quodam mihi memoriali*], em uma pequenina tábua, já que pensava escrever pouco. Sem embargo, pouco tempo depois de que começamos o ditado lhe foi revelado pelo fiel de Cristo que eu tinha de escrever o que me dizia, não em uma pequenina tábua, senão em um grande caderno (*apud* Garcia Acosta *In: Ángela de Foligno, Libro de la experiencia*, 2014, p. 11).

A obra tem como preocupação central mostrar a evolução espiritual da autora, que é apresentada em 30 passos, graus ou degraus, divididos em duas partes: a primeira, com 19 passos, de cunho autobiográfico, refere-se à primeira etapa da conversão da visionária, desde o sonho/visão com São Francisco (1285) até o episódio de Assis (1291).

A exemplo de tantas outras obras de mulheres místicas medievais, nesta primeira parte Angela di Foligno tem a experiência mística da morte, ou seja, o despertar da

³¹Segundo Cirlot; Garí, 1999, p. 198, “o frade Arnaldo escreveu em latim aquilo que Angela lhe deu a conhecer em sua língua úmbrica”, ou seja, no dialeto ou língua vulgar de sua região – a Úmbria. Igualmente André Luis Miatello, diz que o *Memoriale* “é uma espécie de autobiografia ditada por Ángela em vernáculo umbro e anotada e traduzida simultaneamente para o latim por um frade seu discípulo que se intitula Frater A., entre 1291-1297” (2020, p. 7).

³²Em espanhol temos duas traduções/edições que trazem, respectivamente, como títulos: Ángela de Foligno. *El libro de la vida* (cf. [s.d.]) e Ángela de Foligno, *Libro de la experiencia* (cf. 2014).

consciência de sua condição de pecadora e a necessidade interior de confessar-se, o que em sua obra é representado simbolicamente pelo desnudar-se perante a cruz de Cristo, narrado por ela de forma mais nítida nos sétimo e oitavo passos de sua obra:

No sétimo passo me era dado contemplar a cruz na qual havia morrido Cristo por nós, momento em que senti uma grande dor [...]. Neste conhecimento da cruz me era dado tanto fogo que, estando tão perto da cruz, tirei todas as vestes e me ofereci a ele [...] pois me foi inspirado que se queria ir até a cruz devia me desnudar para ser mais rápida, e desnuda fui à cruz, isto é, perdoando todos os que me haviam ofendido, me despojando de todas as coisas terrenas, de todo homem e mulher, amigos e parentes e de todos os demais, de minhas posses e de mim mesma [...] (Angela di Foligno, *El libro de la vida*, [s.d.], p. 12-13).

É claro que a desnudez de Angela di Foligno não ficou só no sentido metafórico espiritual, uma vez que, logo após o episódio de Assis, ela abandonou a vida mundana, vendeu tudo que tinha e deu-o aos pobres.

A segunda parte da obra traz as demais visões de Angela di Foligno de 1291 a 1297, as quais, embora tivessem como efeito positivo o encontro ou a contemplação de Cristo, simbolizando a ação redentora de Cristo, eram marcadas, tanto quanto as anteriores, por fortes experiências de histerismo (gritos) e pela extrema alegria que elas provocavam. Esta parte é centrada, principalmente, na meditação do mistério da paixão de Jesus Cristo, nas atividades de oração e na prática da caridade.

Além dessa obra, outras produções de Angela di Foligno, como cartas, sermões, etc., fruto de suas atividades como mestra formadora, foram reunidas em outros dois volumes intitulados, respectivamente, *Instruções* e *Trânsito*. Essas duas obras não foram escritas pelo frade Arnaldo, que faleceu em 1300, mas por outros redatores, por isso têm um estilo literário completamente diferente do *Memorial*. Inclusive, muitos textos das *Instruções* foram escritos após a morte da visionária.

Angela di Foligno faleceu na mesma na cidade onde nasceu, no dia 4 de janeiro de 1309, e foi enterrada na Igreja de São Francisco di Foligno.

Em pouco tempo seu túmulo passou a ser cenário de muitos prodígios e graças. Assim, o atributo da santidade emergiu naturalmente em relação àquela considerada pelos devotos como a padroeira das viúvas e a protetora das crianças que morriam prematuramente. E, embora tivesse sido descrita como Santa por vários pontífices, a exemplo de Paulo III, em 1547, foi Inocêncio XII quem a tornou beata, em 1693. Mais recentemente o Papa Pio XI a mencionou também como Santa em uma carta datada de 1927.

Do ponto de vista intelectual, segundo Nilda Guglielmi, já em vida, em torno de Angela de Foligno

se congregaram inúmeros discípulos que a elegeram como ‘mestra’ (em suma, exerceu a direção espiritual em uma espécie de cenáculo). Entre aqueles que tiveram uma influência profunda encontra-se Ubertino di Casale, o teólogo franciscano partidário do rigorismo na observância da pobreza por parte dos membros da ordem (2008, p. 29-30).

Victória Cirlot e Blanca Garí, depois de confirmarem a influência de Angela de Foligno sobre Ubertino, acrescentam:

Desde Ubertino, citado por Dante na sua *Comédia*, até Georges Bataille, fora da religião porém abismado com a experiência interior, esta dama das trevas e senhora da noite escura tem exercido, entre os mais absolutos ouvidos, imensa admiração e fascinação, pois as suas palavras são próprias de quem alcançou a sabedoria (1999, p. 220).

Ao que completa Contardo Miglioranza, em sua introdução a edição espanhola da obra de Angela di Foligno: “Por seu magistério tem sido objeto de grande admiração por parte de santos, doutores, sumos pontífices e escritores da estatura de São Francisco de Sales, Bossuet, Fénelon, Santo Afonso de Ligório, Bento XIV [...]” (*In: ANGELA di Foligno, El libro de la vida*, [s.d.], p. 2).

2.9 MARGUERITE PORETE (1250-1310)



Fonte: <http://www.goodreads.com/>

Da vida de Marguerite de Hainault ou Marguerite Porete³³ como era mais conhecida (em português, Margarida Porete) pouco se sabe, apenas o que consta nos autos de sua condenação, como, por exemplo, que fora uma beguina e que fora queimada na fogueira, como herética, na *Place de Grève*, no coração de Paris, em 01 de junho de 1310, por causa de seus escritos, conforme narra o comentador Joseph-Ignasi Saranyana:

A beguina Margarida Porete, nascida em data incerta, seguramente entre 1250 e 1260, natural da região de Hainault, agora sudoeste da Bélgica, entre Brabante e a fronteira francesa, cuja capital era, por aqueles anos, a cidade de Valenciennes, morreu na fogueira em 01 de junho de 1310, na *Place de Grève*, centro de Paris (1999, p. 115).

Ao que reforça Rosemaría Aguadé:

Se Margarita provém, tal como dizem as crônicas, do condado de Hainaut, quer isto dizer que procede de um dos grandes centros de movimento beguinal do século XIII. Segundo se deduz dos dados disponíveis, teria nascido em meados do século XIII, mais provavelmente entre 125- e 1260. Poderia ser originária da cidade de Valenciennes, lugar onde se encontrava o grande beguinato de Santa Isabel e na qual a presença organizada de beguinas era muito importante, ‘terra de beguinas’, é como chama Marie Bertho a Valenciennes do século XIII (2010, p. 26).

Já Sílvia Schwartz, por sua vez, baseada em comentários de Bernard Mc Ginn, diz que, porque demonstrava alto nível intelectual, é possível que Marguerite Porete fosse oriunda de classe nobre” (2005, p. 28).

O certo é que fora queimada viva na *Place de Grève*, centro de Paris, conforme veremos mais adiante, por conta de seus pensamentos, especialmente pelo que está escrito na obra *Mirrouer des âmes simples et anéanties et qui seulement demeurent en vouloir et désir d’amour* (*Espelho das almas simples e aniquiladas que permanecem somente na vontade e no desejo do amor*), cujo original, segundo Joseph-Ignasi Saranyana,

hoje perdido, foi escrito em picardo, provavelmente a língua materna de Porete e de toda região [...]. Todavia, ainda em vida de Margarida, foi traduzida para o latim, da qual temos uma versão crítica de 1986 [...]. Do picardo se fizeram também três versões depois que queimaram Margarida, em médio-inglês, que remetem, respectivamente, a 1330 e a 1350-1370 [...]; outra em médio-francês, em data incerta, da qual se conserva um manuscrito de final do século XV (entre 1450 e 1530), e outra para o italiano, da qual se conservam quatro manuscritos, que remontam ao final do século XIV e início dos anos XV [...] (1999, p. 116).

³³Segundo Paulo Borges, o nome ‘Porete’, “no século XIII designa uma espécie de cebola que cresce muito” (2006, nota 2, p. 1).

Nessa obra, com 138 capítulos, escrita em francês, ora em prosa, ora em versos, ora em diálogo, Marguerite Porete expressa sua antropologia filosófico-teológica, que consta de uma descrição da condição humana, em que a Alma (principal personagem da trama, ao lado do Amor e da Razão), que com a queda perdeu sua condição de imagem e semelhança de Deus, busca o retorno ao estado primitivo, por um processo espiral dialético ascendente de autossuperação, negação ou mortificações, até atingir a nadificação final ou aniquilamento, momento em que se dá a união definitiva com Deus, ou, em linguagem alegórica, a união entre o amante e o Amado, no Amor - Deus.

Esse processo passa por sete degraus, estágios ou estados, conforme sintetiza Ceci Maria Costa Baptista Mariani:

O aniquilamento é seu grande tema. Ele é, para ela, fruto de um processo que implica várias mortes. Marguerite vai distinguir, nesse caminho, sete estados: ao longo dos quatro primeiros se dá a libertação da alma que se encontra embaraçada pelo pecado, pela escravidão da natureza, pela escravidão da razão e pela escravidão do desejo. O quinto estado será para Marguerite um marco fundamental. Depois de morta para o pecado e morta para a natureza, a alma que se dispôs a empreender esse caminho experimenta a morte para o espírito, porta de entrada para a vida de glória que será plena somente quando da união definitiva com o amado 'LoinPrès'. O quinto estado é o da 'liberdade da caridade'; a alma aí se encontra desembaraçada de todas as coisas. O sexto é o estágio em que a alma tem a visão (provinda do sétimo estágio) da glória que Deus quer para ela, é o estado em que a alma é pura e iluminada. Aí a alma não conhece nada, não ama nada, não louva nada que não Deus, porque sabe que não existe nada que seja fora dele. Nesse estado a alma iluminada não vê nem a Deus nem a ela mesma, mas Deus se vê por ele mesmo nela, por ela, sem ela. Vê tudo o que é por bondade de Deus e sua bondade doada é Deus mesmo, a bondade é o que Deus é. No sexto estado, portanto, a Bondade na alma se vê por sua bondade, se vê na transformação de amor que opera na alma. O sétimo estado é aquele que Amor reserva para a glória eterna. O itinerário descrito no *Mirrouer* é o movimento que o amado 'LoinPrès' – que não é outro senão a Trindade mesma – opera na alma para a manifestação de sua glória. Enfim, a alma aniquilada, amorosa de Deus, lançando-se ao nada, recebe tudo, mais saber do que o contido nas Escrituras, mais compreensão do que a que está ao alcance da razão, ganha a liberdade perfeita e torna-se capaz de experimentar a paz de caridade' (2012, p. 59).

A mesma comentadora, por sua vez, considera haver uma estreita relação entre esse processo de aniquilamento de Marguerite Porete e a "Teologia Negativa" do Pseudo-Dionísio Areopagita, ao dizer que

a influência da teologia negativa de Dionísio, o Areopagita, é inegável. Marguerite se soma a essa teologia que assume como caminho a negatividade e pede despojamento, renúncia dos sentidos, das operações intelectuais, de todo o sensível e o inteligível, enfim, que pede que se deixe de lado o entender, no

esforço de subir o mais possível até a união com aquele que está além de todo ser e de todo saber” (*Ibid*).

Igualmente para Rosemaría Agudé,

Porete segue a linha introduzida pelo Pseudo-Dionísio Areopagita (s. V-VI) que intenta conciliar o neoplatonismo de Plotino, Proclo e o cristianismo [...]. Nesta autora se interrelacionam e se influem mutuamente a espiritualidade das beguinhas e a teologia apofática de tradição dionisiana (2010, p. 16-17).

Traduzindo, ou trazendo para a realidade, alegoricamente, a exemplo de Santo Agostinho que divide a humanidade em dois tipos de sociedade: a “cidade de Deus” – dos homens que amam a Deus acima de tudo, e a “cidade terrena” – dos homens soberbos que amam a si mesmos em detrimento de Deus, Marguerite Porete divide as almas em dois tipos de comunidade: a das “almas livres”, ou a “grande Igreja” ou “verdadeira Igreja”, daqueles que alcançam a liberdade ou a “verdadeira felicidade”, e a comunidade dos fiéis guiados pela hierarquia eclesiástica, que é a das “almas complexas”, a “pequena Igreja”. Mais ainda: a Igreja das “almas livres” é chamada de “simples” (daí o título de sua obra *Mirroir des âmes simples et anéanties* (*Espelho das almas simples e aniquiladas*), que significa, além de “não complexa” ou “una”, filosoficamente, monista, ao contrário da Igreja hierárquica, que é complexa ou dualista, por pregar uma dicotomia existencial entre o querer e o fazer, o querer e o poder, a vida ativa e a vida contemplativa, ao que Marguerite Porete chama de “conflito entre o interno de si e o externo de si”, pelo qual uma das partes sente uma espécie de falta de alguma coisa (de si mesma) e a necessidade de ir buscar lá fora – na Igreja hierárquica. E essa falta nos faz sofrer.

Na “pequena Igreja”, o homem busca suprir essa necessidade ou a sua perfeição fora de si, na Igreja hierárquica, onde não se encontra e vive a sofrer, daí Sílvia Schwartz dizer que,

em seus polêmicos diálogos entre a Razão e o Amor, implicitamente entre a pequena Igreja e a grande Igreja, Marguerite Porete combate a racionalidade patriarcal que prevalecia na igreja hierárquica, a qual, em todas as oportunidades, a autora mostra como inadequada e estúpida (2005, p. 34).

Já na “grande Igreja”, a das “almas livres”, o homem busca suprir a necessidade da perfeição em si mesmo, na sua própria natureza, através das boas obras e de uma vida regrada e controlada pela vontade livre. Nesta segunda Igreja, a alma busca e encontra o bem dentro de si mesmo, na vida contemplativa, sem, no entanto, negar a vida ativa ou o fora de si, como diz Chiara Zamboni, comentando as ideias de Marguerite Porete:

A chave religiosa para compreender as almas complexas e as almas simples é esta. As almas complexas são as almas que buscam a Deus, que é Amor, fora de si, isto é, nas obras boas e nos comportamentos virtuosos. As almas simples coincidem com a unidade simples, que é Deus dentro de si e não fora de si, ao que chamamos de Amor (1997, p. 35).

Igualmente Paulo Borges afirmar que

Margarida concebe todo o processo de realização de si como um processo de 'aniquilamento'. A alma deve passar por três mortes: primeiro, a do 'pecado', da qual nasce a 'vida da graça'; depois, a da 'natureza', da qual nasce a 'vida do espírito'; finalmente, a do próprio 'espírito', pela qual passa a viver da 'vida divina' (2006, p. 11).

Assim, dentro do princípio de que não há necessidade de se seguirem as regras da Igreja hierárquica para se alcançar a perfeição, mas tão somente a própria natureza ou a vontade livre, Marguerite Porete diz que a "grande Igreja", das "almas livres", não se regula pela lei, porque não há necessidade de se indicarem os comportamentos justos, distinguindo-os dos errados. Basta que as almas simples sigam a própria natureza, que coincide com o Ser, movendo-se pelo amor. Por isso, Chiara Zamboni afirma que as personagens principais do pensamento de Margarida Porete são "a alma, o amor, e a razão ou a vontade" (1997, p. 38). A razão ou vontade, movida pelo amor, torna-se sujeito moral, havendo uma identidade ou unidade entre eles, tornando-se "una". Tal estado corresponde ao que chama de "alma simples" (alma nova), centrada em si mesma, a qual, por sua vez, se identifica com o próprio Amor ou Ser de Deus, havendo uma espécie de anulação da própria alma complexa (alma velha), centrada no dualismo, uma vez que não há mais diferença entre amor e vontade, mas apenas Amor. Trata-se de um salto da experiência empírica do agir para a experiência mística do amor, em que a alma vivencia o próprio Ser de Deus - com um único problema: a união ou identificação da alma com Deus se dá pela razão ou vontade livre, uma espécie de "luz da razão" que ilumina internamente a inteligência. Uma luz que se vê com o olhar (uma experiência) da alma, pela razão, semelhante à "sombra da luz vivente", de que fala Santa Hildegard von Bingen. Daí o caráter pagão ou racionalista (portanto, herético) da mística de Marguerite Porete, conforme acentua Nelson Omega:

Margarida Porete, uma adepta da seita dos *Irmãos do Espírito Livre*, que chegou a sentir uma anulação de sua alma, confundida no coração de Cristo, inferiu que, desde que a alma se fundia na essência do Senhor, não tinha mais qualquer resquício de vontade, e o que viesse a anelar deixava de ser pecado. Assim,

pensava ser emanção da vontade divina o que aspirasse a alma absorvida em Deus, mesmo que demandasse a satisfação dos mais torpes apetites carnis (1969, p. 103).

Portanto, os homens não precisam de um guia fora de si, na Igreja hierárquica, por exemplo, para alcançar a salvação, mas precisam tão somente seguir a própria vontade ou razão.

Em síntese, segundo Chiara Zamboni, o pensamento de Marguerite Porete centra-se em dois pontos básicos:

1. a não necessidade da observância das virtudes [teológicas, ou cardeais, ou cristãs], que eram apontadas pela Igreja como condição para se alcançar a salvação;
2. a possibilidade de se seguir livremente a própria natureza em qualquer situação (1997, p. 31-32).

Esses pontos ficaram conhecidos como “princípios da alma livre”, e se opunham radicalmente à ideia de uma comunidade de fiéis guiados por uma hierarquia eclesiástica.

Daí chamar a atenção Sílvia Schwartz para o fato de que

a maioria dos textos compostos por ou sobre as místicas medievais ancoravam sua autoridade, ao menos em parte, em visões diretamente dadas por Deus. A maioria das mulheres medievais, incluindo Macthild de Magdeburg e Hildegarda de Bingen, utilizam o *topos* da fraqueza feminina: Deus escolhe as coisas fracas – as mulheres – para confundir os fortes – os homens. Isso não ocorre no *Mirrouer* de Marguerite Porete, que não contém nenhum recital visionário, chegando mesmo a ser hostil às visões. Além disso, em nenhum momento Marguerite Porete se desculpa por ser mulher e dá a sua obra a autoridade de uma nova forma de evangelho. Porete explicitamente resiste ao masculino, ao latim e ao escolástico, ao domínio das instituições eclesiásticas e mesmo à faculdade da razão. E fala em sua própria voz, com a autoridade das almas aniquiladas, pois não tinha amparo eclesiástico algum para sua proteção (2005, p. 28).

Por conta disso, Marguerite Porete recebeu diversas sanções e proibições, que culminaram com sua morte na praça pública de Paris, em 1310, conforme veremos mais adiante.

Primeiro, num processo de caráter estritamente diocesano, entre 1296 e 1306, quando, sob a coordenação do bispo de Cambrai, Gui de Colmieu, seu livro foi condenado e um exemplar queimado na praça pública de Valenciennes, cidade onde residia. Além disso, a autora foi proibida de escrever, difundir e pregar suas ideias, sob pena de excomunhão.

Mas, apesar da proibição, diz Silvia Schwartz,

Margarida Porete continuou a pregar sua doutrina e a difundir sua obra, tendo enviado exemplares para a avaliação de três autoridades teológicas, que a aprovaram, apesar de algumas ressalvas: Goffredo de Fontaines (faculdade teológica da Sorbonne), Franco (um cisterciense da famosa abadia brabantina de Villers) e John di Querayn (um franciscano inglês) (2005, p. 35).

Faustino Teixeira, reforça essas informações ao dizer que

a advertência que Marguerite Porete recebeu e a condenação de seu livro pelo bispo de Cambrai em 1306 não surtiram efeito. Porete continuou seus esforços para disseminá-lo e aprová-lo. Após a 1ª condenação de seu livro, Marguerite Porete o enviou a três autoridades eclesíásticas que o aprovaram. O primeiro era um franciscano chamado John de Quaregnon, o segundo, um cisterciense, Dom Franco, da abadia de Villers, monastério famoso por sua direção e suporte às beguinas, e o terceiro, o teólogo secular Godfrey de Fountains, um dos mais importantes filósofos escolásticos de Paris, de 1285 a 1306 (2010).

O comentador Joseph-Ignasi Saranyana, por sua vez, além de reforçar esses nomes, acrescenta a informação de que alguns comentadores chegaram a relacionar o nome de John de Quaregnon ao famoso filósofo franciscano João Duns Scoto (cf. 1999, p. 115-160). Informação confirmada por Alessia Vallarsa, que diz:

Para Guarnieri poderia tratar-se de João Duns Scoto: também ele estava em Paris, com Eckhart e Godfrey de Fountains, no final de julho de 1303, ano em que ela se transferira para Colônia para defender sua doutrina que vinha sendo usada de forma errônea pelos algazes do Livre Espírito” ([s.d.], nota 435, p. 108).

Devido a essa sua atitude de descaso para com a 1ª condenação, dois anos depois, em 1308, ela foi condenada à prisão pelo novo bispo de Cambrai, Philippe de Marigny, e enviada a Paris para ser investigada pelo inquisidor geral do reino, o dominicano Guilherme Humbert, que se tornara famoso por ter julgado e condenado os Templários, que tiveram alguns de seus membros executados na mesma praça em que Marguerite Poerete haveria de ser queimada. Guilherme Humbert reuniu uma junta de 21 teólogos e cinco canonistas especialistas em Direito, os quais, dois anos depois (tempo em que Marguerite ficou presa), em 31 de maio de 1310, após terem analisado a obra, apontaram 15 pontos em desacordo com as *Escrituras*, declarando serem heréticas a obra e a autora.

Marguerite Porete, foi instada a responder às acusações e/ou a retratar-se, mas preferiu silenciar, recusando-se a cooperar, sendo coerente com aquilo em que acreditava e que escrevera em sua obra, quando, por exemplo, o Amor, a ela se referindo (à Alma ou à própria Marguerite, que se identificam na obra), afirma:

Essa Alma, do Amor, é livre, mais que livre, libérrima, transcendentemente livre [...]. A herança dessa Alma é a mais pura liberdade [...]. Ela não responde a ninguém a menos que queira, se ele não é de sua linhagem, pois um nobre não se digna a responder a um vilão que o chama ou intimida no campo de batalha. Portanto, aquele que intimida uma tal Alma não a encontra; seus inimigos não conseguem dela nenhuma resposta (*apud* Schwartz, 2003, p. 123).

Aliás, são a altivez e a insubordinação que tornam Marguerite Porete diferente das demais místicas, as quais, contrariamente a esta forma de proceder, se apresentavam como mulheres humildes, fracas, defensoras e praticantes de ações designatórias. Em Marguerite Porete, na sua crítica ao que chama de “pequena igreja”, “está implícita uma crítica às formas medievais de piedade monástica – a vida de jejuns, orações, devoções, sacramentos, práticas ascéticas e martírios [...] que chama de ‘vida infeliz’” (Schwartz, 2005, p. 33).

Diante do exposto, diz Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn,

não restava, pois, a Guilherme mais que reunir em Assembleia solene, na Igreja de Saint-Mathurin, os teólogos mais ilustres da Universidade de Paris, em número de vinte e um, entre os quais estava Juan de Gante e Nicolau de Lira, que condenaram por unanimidade o *Espelho* e a sua autora (2007, p. 207-208).

Marguerite Porete foi, então, entregue ao braço secular, sendo “a primeira mulher a ser queimada por heresia, apesar de seu texto não conter tantas ideias inovadoras e subversivas” (Teixeira, 2013, p. 5), como herética reincidente, juntamente com sua obra, na *Place de Grève* de Paris³⁴, em 01 de junho de 1310³⁵.

³⁴Jeffrey Richards, confirma a informação de que Marguerite Porete tenha sido condenada e morta principalmente por seu envolvimento com as beguinas, adeptas da “heresia do Espírito Livre”: “O medo provocado por esta heresia [O Espírito Livre] cristalizou-se em torno da figura de Margarida Porete, uma beguina itinerante que escreveu um livro chamado *The mirror of simple souls*. Acusada de heresia, recusou-se a retratar-se, e foram, ela e seu livro, queimados numa fogueira em 1310” (1993, p. 73).

³⁵Segundo Sílvia Schwartz, além dos autos da inquisição, uma segunda fonte segura que narra o longo processo de condenação e o momento em que foi queimada na fogueira na praça pública de Paris são as Crônicas de Nangis, escritas por um monge beneditino anônimo da abadia St. Denis, que se refere pejorativamente a Marguerite Porete como uma *pseudo mulier* (cf. 2005, p. 35-36).

Morte de Marguerite Porete, na fogueira



Fonte: <http://www.wikideep.it/suor-margherita/>

Mas, como acentua M. Huot de Longchamp, na introdução a sua tradução francesa da obra de Marguerite Porete,

a história do *Espelho* não se acaba com a morte da autora. Seu dossiê teológico é então transferido para Viena, no Delfinado, onde vai acontecer em 1311-1312 o famoso Concílio que condenará massivamente a mística nórdica, especialmente a do Mestre Eckhart e a do *Espelho*, genericamente confundida com os desvios das seitas do Livre Espírito (Longchamp *apud* Épiney-Burgard ; Brunn, 2007, p. 210).

Como fruto do supracitado Concílio de Viena (311-312), convocando pelo Papa Clemente V, condenava definitivamente não só a obra de Marguerite Porete, mas o movimento beguinas como um todo, o qual, segundo Sílvia Schwartz, continha três erros contrários à ortodoxia católica:

1. que o homem podia alcançar um estado de perfeição terrena no qual era incapaz de pecar;
2. que, para tal, o homem não precisaria orar e jejuar, porque em seu estado de perfeição a sensualidade está subordinada à razão, de forma que ele pode garantir livremente seu autocontrole;
3. também não necessitaria obedecer a leis humanas e da Igreja, pois “onde o espírito do Senhor está, há liberdade (2005, p. 38).

Cinco anos depois, a voz de Marguerite Porete ainda ressoava o que levaria o papa João XXII a promulgar o decreto “*Cum de quibusdam mulieribus*”, no qual, referindo-se a ela, diz: “nós temos decidido e decretado, com a aprovação do Concílio, que seu modo de

vida tem de ser proibido definitivamente e excluído da Igreja de Deus” (*apud* Aguadé, 2010, p. 35).

Apesar de tais condenações, a obra de Marguerite Porete continuou sendo lida, influenciando pensadores, especialmente místicos, ao longo dos séculos, como relata Marco Vannini:

O livro de Marguerite, embora condenado, continuou a ser lido, mais ou menos ocultamente. Seguramente foi conhecido por santa Catarina de Gênova, assim também pela milanesa Isabella Berinzaga, cujo Breve compêndio *Sulla perfezione cristiana*, traduzido ao francês no fim do século XVI, está na base do extraordinário florescimento místico do século XVII na França. Simone Weil (sempre se trata de mulheres!) também o leu e o amou, mesmo que no fim de sua breve vida, e hoje me parece que ele é unanimemente reconhecido em toda a sua extraordinária profundidade (2012, p. 9).

Ao que reforça Georgette Épiney-Burgard e Émilie Zum Brunn:

Longe de cessar com a morte de Margarida, as repercussões da Inquisição permitiram lograr de algum modo os avanços do *Espelho* na Europa dos séculos XIV e XV. O texto quebrava, com efeito, as barreiras linguísticas como nenhum outro escrito místico em língua vulgar. É isto o que testemunha as seis versões que tem chegado até nós, em francês antigo, italiano antigo, inglês médio e latim (a versão germânica, se é que tenha existido, não se tem localizado). São atualmente acessíveis em uma quinzena de manuscritos, havendo que se assinalar outros, aqui e ali, para desaparecer misteriosamente (2007, p. 209)

Mas, provavelmente, o pensador cronologicamente mais próximo e que mais recebeu influência da obra de Marguerite Porete foi o Mestre Eckhart, segundo afirma Ceci Baptista Mariani:

Marguerite e Mestre Eckhart habitaram o mesmo mundo. O Movimento Beguinal esteve sob a orientação espiritual das ordens mendicantes: os franciscanos se dedicaram aos begardos, e os dominicanos, às beguinas. Marguerite participa da tradição renana. No tema da relação entre aniquilamento e nobreza, por exemplo, que é um tema nuclear na obra de Marguerite, encontramos um claro paralelo em escritos de Mestre Eckhart. Para ambos os autores, a nobreza é condição que nos vem do aniquilamento. No sermão O Homem Nobre, Mestre Eckhart vai descrever o homem nobre como aquele que avança no caminho do desprendimento, degrau a degrau, até ‘despojar-se da imagem (humana) para revestir a imagem da eternidade divina, pelo esquecimento total e perfeito da vida transitória e temporal, de tal modo que, feito filho de Deus, e atraído por Deus, o homem se transmude em imagem de Deus’ (2012, p. 62)³⁶.

³⁶Para um maior aprofundamento da influência de Marguerite Porete sobre o Mestre Eckhart ver a dissertação de mestrado: Martín Mancebo, 2020, 61 p.,

A tese de que o Mestre Eckhart tenha entrado em contato com a obra de Marguerite Porete se apoia em duas hipóteses: primeiro, “que tenha conhecido a obra em sua permanência em Paris entre 1302-1303, através de Goffredo de Fontaines, teólogo e colega da Sorbonne, que deu uma das aprovações do *Miroir*” (Vallarsa, [s.d.], p. 118); segundo, pela “convivência do Mestre dominicano com o inquisidor e confrade Guilherme Humbert no convento dominicano de Saint Jacques, durante o segundo magistério parisiense (1311-1313), isto é, apenas um ano depois da execução de Porete” (Raschiatti, 2010, p. 297).

Esta segunda hipótese é reforçada por Blanca Garí, que na Introdução de sua tradução espanhola da obra de Marquerite Porete, diz:

[...] em 1311 o capítulo de dominicanos reunido em Nápoles dispensa a Eckhart de suas Obrigações e o envia a Paris para ocupar novamente uma cátedra. Na cidade de Sena se instala no convento dominicano de Saint-Jacques. Nesse mesmo convento vive o Inquisidor e também dominicano Guillermo de Paris; ali foi no ano anterior o centro do processo contra a beguina [...] tal vez pôde apropriar-se ali de um dos manuscritos requisitados em Paris e depositados justamente nesse convento, talvez o leu ali, talvez o levou consigo a Estrasburgo ao partir em 1313 (*apud* Martínez Mancebo, 2020, p. 34).

2.10 CHRISTINE EBNER (1277-1356)



Fonte: <http://www.heiligenlexikon.de/>

Christine Ebner (em português, Cristina Ebner), filha de Patricio Ebner Seyfried e sua esposa, Elisabeth Kuhdorf, nasceu na cidade imperial de Nürnberg - Alemanha, em 26 de março de 1277. Em 1289, com a idade de 12 anos, entrou para o Mosteiro de São João

Batista, em Engelthal, da Ordem dos Dominicanos, que tinha sido fundado pelas beguinhas cerca de cinquenta anos antes.

Menos de um ano após sua admissão, Christine Ebner adquiriu uma misteriosa enfermidade, que se repetiu três vezes por ano, pelo resto de sua vida. A partir de então começou a ter frequentes visões místicas, que seriam relatadas ao confessor, o Frei Conrado de Füssen, que a encorajou a escrever. Por volta de 1317 ela começou, pois, a escrever seu primeiro livro *Gnadenleben (A vida da graça)*, que só veio a concluir em 1324.

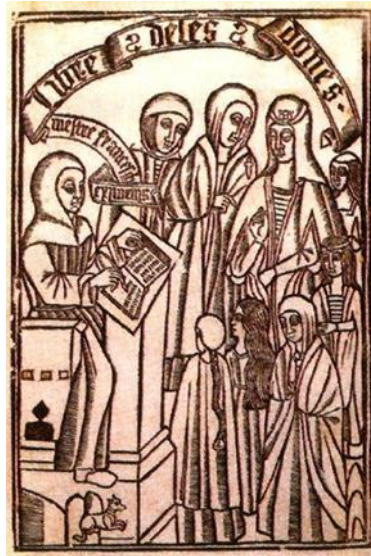
A partir de 1338, por intermédio do padre secular Henrique de Nördlingen, Christine Ebner começou a se corresponder com Margaret Ebner, que era uma religiosa dominicana envolvida ativamente no movimento espiritual da época;

Dois anos depois, em 1340, Christine Ebner começou a compilar as visões místicas e experiências de vida de outras monjas de seu mosteiro, que seriam publicadas em uma obra chamada *Livro de Irmãs*. Entre 1344 e 1352, escreveu mais um livro, intitulado *Offenbarungen (Revelações)*, em que relata os acontecimentos históricos, políticos e sociais da época, como os motins e o terremoto em Nürnberg (1348), o surto da Peste Negra e as procissões de flagelados em 1349, bem como a longa briga entre o sacro imperador Luís IV (Luís da Baviera) e a Santa Sé. Nessa obra Christine Ebner não se limita ao papel de um mero espectador. Ela desenvolve suas próprias opiniões sobre os eventos e até mesmo tenta influenciar o seu curso. Por esse tempo, sua reputação se espalhou amplamente pelo norte da Europa. Em 1350, o próprio Imperador Luís IV veio visitá-la no mosteiro, buscando sua orientação e suas orações.

Finalmente, após sua morte, em 1451, os manuscritos de outro trabalho - o *Von der Gnaden Überlast (Sobre o ônus da graça)*, escrito provavelmente entre 1328 e 1346 -, lhe foram atribuídos.

Christine Ebner morreu em seu mosteiro, em Engelthal, no dia 27 de dezembro de 1356, aos 67 anos de idade.

2.11 MARÍA GARCÍA DE TOLEDO (1340-1426)



Fonte: <http://mujeresiluminandosombras.blogspot.com/2008/06/mara-garca-de-toledo.html>

Consoante Raquel Trillia, “exemplo de espiritualidade laica do século XIV, sabemos da existência da beata María García (h. 1340-1426) graças a um manuscrito que se conserva em El Escorial que documenta sua vida. María viveu uma vida pública que a tronou parte da paisagem urbano de Toledo” (2021, p. 196). Trata-se do *Manuscrito C-III-3* (fols. 252r–264r), preservada na Real Biblioteca do Monastério de El Escorial, daí receber o nome de Manuscritos de El Escorial, que é uma parte de uma série de *Crónicas* que foram escritas pelo monge José de Sigüenza, nos finais do século XVI, com o título *História da Ordem dos São Jerônimos*.

María García (ou Mari García como também é conhecida) pertencia a linhagem nobre dos García de Toledo. Seu pai, Diego García, era notário da rainha Dona Maria. Já sua mãe Constança Fernández, era filha de Fernández Gómez e irmã Dom Álvaro, arcebispo de Toledo, sendo a beata, portanto, sobrinha do referido arcebispo.

Assim sendo, como denota a supracitada comentadora,

A posição social de sua família exclui a possibilidade que sua afeição por uma vida beata fosse consequência da pobreza, ou pela impossibilidade de seu pai de pagar um dote para casá-la, ou para que entrasse como religiosa algum convento [...]. María García não se ajusta ao estereótipo da beata, propagado no século XVI pela sociedade e a Inquisição, de uma mulher velha, viúva, pobre e desamparada, que recorre a esta forma de vida ao não poder ascender ao convento por falta de meios econômicos ou por falta de qualidades (2021, p. 197).

Criada no seio de uma família cristã, desde muito pequena María García manifestou grande interesse pelas causas caritativas para com os pobres, de forma que, quando tinha apenas 12 anos de idade, seu pai a colocou aos cuidados das irmãs do convento das Clarissas de São Pedro das Dueñas, em Tordessilhas, onde sua irmã era priora. Ali receberia uma sólida formação educacional e cristã, onde aprende a ler, escrever e a rezar. Inclusive, diz Célia Redondo Blasco, ali, logo “sua fama cresce tanto que as Clarissas de Tordesillas queriam torna-la priora, ao que Maria, num ato de humildade, rechaça” (2018, p. 148).

Em 1369, deixou o convento e voltou para Toledo onde se associou a uma viúva, também piedosa, chamada Mayor Gómez, e ambas decidiram seguir a Cristo, ajudando aos mais necessitados, pedindo esmola para eles e dedicando-se a oração e a penitência. Foi aí que conheceu, e entrou em uma comunidade de mulheres religiosas laicas recolhidas em uma casa (beguinato ou beatério), sob a orientação uma mestra de nome María de Soria.

Pouco tempo depois, em 1373, tendo falecido seus pais, vendeu os bens que recebeu como herança e com o dinheiro comprou uma casa espaçosa na paróquia de São Lourenço, e ali foi morar em companhia de sua amiga Mayor Gómez e outras mulheres que a elas se juntaram. Inclusive acolhendo em sua nova comunidade Teresa Vázquez, uma honrada senhora que tinha fama de santidade, conforme nos dá notícias a comentadora Raquel Trillia: “[...] e uma vez estabelecida sua própria casa, María recebe ali ‘uma honrada senhora que se chamava Teresa Vázquez, com outras sete mulheres continentes de muita santa fama’ (Chinchón, f. 257v)” (2021, p. 201).

Estava fundado o beguinato ou beatério que viria a ser conhecido por beatério de Mari García, ou “religiosas de São Jerônimo”, por estarem ligadas, ou receberem apoio e orientação espiritual do mosteiro dos Jerônimos de Nossa Senhora de Sisle, dirigido pelo prior Pedro Fernández Pecha, que passaria a ser seu amigo e confessor espiritual. E tamanha foi a relação de amizade entre os dois que Célia Redondo Blasco chega a comparar com aquela existente entre São Francisco e Santa Clara, São Jerônimo e Santa Paula (cf. 2018, p. 149). Pedro Fernández Pecha faleceu bem antes de María Garcia, no monastério de Guadalupe, em 1402, daí ser conhecido também por Pedro de Guadalupe.

Ou seja, viveriam uma vida semirreligiosa: Por um lado, eram autônomas, seguiam suas próprias regras internas, por outra, recebiam apoio e orientação institucional da Ordem dos Jerônimos. Daí dizer a supracitada comentadora:

Como outras beatas e beguinas, María Gacía ‘cria um espaço próprio e específico, no qual quer viver [...] uma espiritualidade ativa, superando as barreiras de género impostas. Um espaço alternativo que, ainda que limitado, não pode ser conotado como marginal’ (Botinas Montero et al, 283). O mais notável, sem embargo, é que esse espaço último, a casa beatéria, o alcança depois de explorar outros modos de vida, sempre buscando viver uma vida espiritual exemplar (*Ibid.*, p. 196).

Ao que completa:

Como muitas outras mulheres que forjaram seus destinos simultaneamente dentro e fora dos parâmetros pré-estabelecidos para elas, María García foi ‘um exemplo de liberdade feminina’ uma pessoa que ‘não se deixou reduzir, ainda que tenha sido atraída pelos demais projetos de vida regrada que se lhe foram oferecendo, incluindo aí os Jerônimos’ (Rivera Garretas, 560, 561). María, ‘não obstante tenha percorrido [...] tão estranhos caminho’ (Sigüenza, I.633), logra ‘inventar-se’ a si mesma (*Ibid.*).

De qualquer maneira, mesmo não tendo se unido oficialmente aos Jerônimos, mas se mantido laica pelo resto da vida, mas, dados os laços de convivência fraterna com para com eles, María García, e sua comunidade, passaria a ser considerada pela historiografia tardia como a fundadora do ramo feminino da Ordem (por exemplo, na já mencionada *História da Ordem dos São Jerônimos*, escrita pelo monge José de Sigüenza³⁷ nos finais do século XVI), e serem tratadas como “religiosas de São Jerônimo”, conforma nos informa o comentador Fernando Pastor Gómez-Cornejo:

Este grupo foi o primeiro fundamento do que, com o passar dos tempos seria o monastério de São Paulo de Toledo, que foram chamadas ‘Beatas de São Jerônimo’, em 1374. Tomaram como prelada Dona María García, que continuaria a frente do beatério até sua morte em 10 de janeiro de 1426, quando contava oitenta e seis anos de idade. Ainda que não de forma oficial, e sem nenhum laço jurídico que os unira, de alguma forma dependiam do monastério de Nossa Senhora de Sisle, e nesta situação viveram até que se constituíram como convento regular, fazendo votos solenes (2020, p. 637-638).

Ainda segundo o mesmo comentador, o beatério de María García só viária a ser institucionalizado como Ordem feminina em 1506 (cf. *Ibid.*, 638), ou seja, 80 anos após seu falecimento, que aconteceu em 1426, recebendo o nome de Mosteiro de São Paulo de Toledo. Até então as beguinas ali existentes viveram de forma semirreligiosa, como mencionamos anteriormente.

³⁷Raquel Trillia diz que “José de Sigüenza chegou a ser bibliotecário, reliquioso e arquivista do El Escorial, reitor do Colégio, e prior do monastério de San Lorenzo el Real” (2009, p. 106)..

Ao falecer em 1º de janeiro de 1426, seu corpo foi sepultado no referido monastério dos Jerônimos, que mesmo sem ela ser oficialmente monja, “a vestiram com um hábito da Ordem, e colocaram uma coroa de louro em sua cabeça” (*Ibid.*, p. 638). E, embora tivesse fama de santidade, nunca foi canonizada, haja vista que, diz Célia Redondo Blasco, “sua santidade se fundamenta em seu estilo de vida e não em êxtases experienciais. Não se indicam casos sobrenaturais durante sua vida. Na narrativa de sua vida se assinala a existência de milagres *post-mortem*, sem que se chegue a relatar nenhum” (2018, p. 147).

O certo é que, sua espiritualidade continuou influenciando outras mulheres, inclusive, algumas delas, aderiram ao beatério/beguinato por ela fundado, fazendo história tanto quanto ela, como é o caso de María de Ajofrín, da qual falaremos a seguir.

2.12 MARÍA DE AJOFRÍN (1455-1489)



Fonte:

http://catalogodesantasvivas.visionarias.es/index.php/Mar%C3%ADA_de_Ajofr%C3%ADn

Conforme anunciamos no subcapítulo anterior, uma das beguinas ilustres cuja vida espiritual está diretamente relacionada a supra mencionada María de García é a também beata espanhola María de Ajofrín, acerca da qual diz Pedro García Suárez:

María de Ajofrín foi uma mística e visionária peninsular anterior a Teresa de Jesus. Nascida no século XV na vila de Ajofrín, em Toledo, morre em 17 de julho de 1489. Com quinze anos decide entrar no beatério fundado por María García, sob a tutela dos Jerônimos. Este será o cenário no qual nossa protagonista desenvolve sua atividade visionária. Como muitas outras mulheres de seu

tempo, tomou parte de um movimento espiritual feminino que, graças as visões, as profecias ou as marcas de santidade conseguiram intervir no espaço público. Veneradas pelo povo, resultam interessantes a individualidade, o carisma e a autonomia que as caracterizaram. Sua história chega-nos graças à mão de seu confessor, Juan de Corrales, prior do Monastério de Sisle. Se estima que deve ter sido escrita nos finais do século XV. Esta *Vida* veio a ser a fonte da qual bebem, posteriormente, os cronistas jerônimos para inclui-la nas histórias da Ordem (2022, p. 20).

Citação esta que iremos detalhar aqui, aproveitando as contribuições de outros comentadores.

Começando pela última parte supra citação, a vida de María de Ajofrin chega até nos por duas fontes: Primeiro, sua história fora contada, ainda em vida (ao que chamam de Santa viva), pelo seu amigo e confessor Juan de Corrales, que foi prior do Monastério de Sisle de 1480 a 1488. Mas o texto original de Corrales já não existe mais, mas tão somente cópia feita pelo Frei Bonifácio Chinchón, no início do século XVI, que receberá como título “*Vida de la Bienaventurada virgem María de Ajofrin*”, a qual servirá de base para várias Crônicas sobre a Ordem dos Jerônimos, dentre as quais a *História da Ordem dos São Jerônimos*, escrita nos finais do século XVI, pelo frei José de Sigüenza (1544-1606)³⁸, tomando como base a antiga *Vita* escrita por Juan de Corrales, acrescentando-lhe alguns detalhes, sobretudo sobre os milagres por ela realizados depois de falecida, além de incluir a *Vita* de outras beatas, como é o caso de María García, conforme vimos no tópico anterior.

Além do referido frei José de Sigüenza, a comentadora María González Díaz nos dá notícias de outros cronistas jerônimos, com suas respectivas *Crônicas*, que também são usados como fontes para o estudo de María de Ajofrín, a saber:

Pedro de la Vegas (*Chonicorum frartum Hieronymitani ordinis* de 1539 e sua tradução posterior *Cronica de los frayles de la orden del bienaventurado sant Hieronymo*), Alonso de Villegas (vida de María de Ajofrín na edição a terceira parte do *Flos sancgtorum*, 1588)³⁹, Juan de la Cruz (*Historia de la Orden de San Hierónimo*, de 1591), e Francisco de Ajodrín (vida de María de Ajofrín no

³⁸A esse respeito diz Fernando Pastor Gómez-Cornejo: “Depois de Dona María García, sem dúvida a mais ilustre das beatas foi María de Ajofrín, a cuja figura, vida e virtudes dedica seis largos capítulos frei José de Sigüenza, onde relata suas dores e sofrimentos, revelações e visões e seu espírito profético” (2020, p. 638). Igualmente diz Raquel Trillia, depois de falar acerca da *Vita* escrita por Juan de Corrales: “Um século depois Frei José de Sigüenza (1544-1606) incorpora a história de María de Ajofrín a sua ampla *Historia de la Orden de San Jerónimo*” (2009, p. 108). E noutro artigo, a mesma comentadora completa dizendo que a obra do Frei José de Sigüenza “foi publicada pela primeira vez em dois volumes em 1600 e 1605, respectivamente. A vida de María de Ajofrín se encontra no segundo volume da sua *História*” (Trillia, 2014, p. 523, nota 4).

³⁹Sobre a versão da vida de María de Ajofrín dada por Alonso de Villegas, na terceira parte do *Flos sancgtorum* (1588), ver o artigo: Cortés Timoner, 2021, p. 183-210.

capítulo quinto da segunda parte da *Historia sacro-profana de la ilustre y noble vila de Ajofrín* (2022, p. 34)⁴⁰.

O conjunto dessas *Crônicas* recebe o nome de *Manuscritos de El Escorial*, por estarem guardados na Real Biblioteca do Monastério de El Escorial. No caso de María de Ajofrín, que é o que nos interessa aqui, a parte escrita por José de Sigüenza sobre ela encontra-se no *Manuscrito* C-III-3, ff. 192-r-231v.

A partir das supramencionadas fontes, sabemos que María de Ajofrín nasceu entre os anos de 1455-1459, na vila de Ajofrín, província de Toledo – Espanha. Ela era filha de Pero Martín Maestro e Marina García. Uma família notadamente cristã e economicamente abastada, conforme vemos em pequeno trecho da *Vita* escrita por Juan de Corrales, onde diz que “[...] sempre temeram muito ao Senhor, andando sempre em seus mandamentos. E estes tiveram abundância dos bens temporais [...]” (Corrales, *apud* Acosta-García, 2020, p. 153). Mas, não obstante pertencer a uma família com recursos financeiros, María de Ajofrín não estudou; não sabia ler nem escrever, ou pelo menos o suficiente para escrever, o que será motivo de controvérsia em torno de um de seus milagres, a saber, dos questionamentos acerca da autoria de duas cartas supostamente escritas por ela, conforme veremos mais adiante.

Por ser uma linda menina, e de classe abastada, enquanto crescia em idade foi cotejada por muitos pretendentes que desejavam esposá-la, mas, aos 13 anos, contra a vontade dos pais, fez voto de castidade e declarou estar determinada a ingressar na vida religiosa. E aí, mais uma vez, contrariando a família, e os padrões sociais da época, os quais esperavam que uma mulher de classe abastada que pretendesse entrar para vida religiosa o fizesse escolhendo uma Ordem institucionalizada, María de Ajofrín optou por fazer parte da comunidade (beatério/beguinato) fundada por María García, a qual, como vimos no subcapítulo anterior, apesar de viver sob a orientação dos monges Jerônimos, seguia regras próprias, ou uma forma de espiritualidade semirreligiosa. É o que vemos numa citação nas palavras do próprio frei Juan de Corrales, seu primeiro biógrafo, contidas nas *Crônicas* do monge José de Sigüenza:

Eu, o muito indigno servo dos servos de Deus, frei Juan de Corrales, prior de Sisle de Toledo, recontarei, para honra e gloria do soberano rei Deus nosso Senho, as maravilhas e secretos que por meus olhos vi e por minhas mãos

⁴⁰E numa nota de rodapé nos informa que algumas dessas *Crônicas* estão disponibilizadas no SETI *Catálogo de Santas Vivas* – María de Ajofrín, organizada pela pesquisadora Rebeca Sanmartín Bastida (cf. <http://catalogodesantasvivas.visionarias.es/index.php/Jer%C3%B3nimas>).

tratarei e sobre pessoas digna de fé e de grande memória, as quais nosso Senhor quis demonstrar em uma pobre serva sua chamada María de Ajofrín, virgem e santa, no monastério e casa de dona María García na cidade de Toledo (Corrales, *In: Sigüenza, In: Gómez-Cornejo, 2020, p. 639*).

Fernando Pastor Gómez-Cornejo continua o assunto mostrando que além de María de Ajofrín, a *Crônica* de José de Sigüenza relata os nomes de outras mulheres ilustres que fizeram parte da comunidade de María García. Diz ele:

O Padre Sigüenza também inclui entre as virtuosas religiosas desta casa mulheres como Dona Teresa de Guevara, de ilustre linhagem, e Dona Aldonza Carrillo (1432-1501), filha da anterior, segunda condessa de Fuensalida. Ao enviudar seguiu os mesmos passos que sua mãe, e ingressou como beata em São Paulo. Estando ainda viva sua mãe, foi eleita *Irmã maior*, título que na época recebiam as prioras. Ambas morreram antes de professarem obediência a Ordem de São Jerónimo, e foram muito amadas pelos monges de Sisle, onde foram enterradas [...] ⁴¹. Outra destacada beata foi Dona Mayor Fernández Pecha, irmã do fundador dos Jerônimos, que viveu com Dona María García com muita virtude. Morreu no ano 1404, ‘quatro anos depois que seu irmão’, o que não parece correto, pois frei Pedro faleceu no monastério de Guadalupe no ano 1402. Também foi muito santa religiosa Dona Inés de Cebreros, que ingressou no beatério, e logo professou votos em 1506 como monja Jerônima. Faleceu em 1525, e fez muitos milagres ainda em vida. Da mesma forma, professou em 506 Dona Mencía de Toledo ou de São Paulo, da família dos Ayala, que foi priora, e faleceu em 1530. Dona Inés Barroso, mulher de Pedro Alonso de Ajofrín, fez parte também daquele primeiro grupo de beatas [...]. Ao falecer, em 1412, não se enterrou no monastério de Sisle, senão no de Santo Domingo, o Antigo, onde havia sido enterrado seu filho, morto na batalha de Aljubarrota. Outra desde os princípios da fundação das beatas foi Dona Juana de Biezma, que chegou a ser priora até 1439, quando ingressou María de Ajofrín (Gómez-Cornejo, 2020, p. 639-640).

Além disso, a supracitada Dona Aldonza Carrillo trouxe consigo duas criadas suas, Luisa e María de la Cena, as quais, por serem bem mais jovens do que ela, alcançaram o

⁴¹Alfonso Franco Silva, ao traçar a genealogia dos Condes de Fuensalida, confirma esta informação ao dizer que “o primogênito herdeiro Pedro, casou em 1446 com Aldonza Carrillo, filha de Juan Carrillo, Alguacil Mayor de Toledo. Seu segundo filho, D. Alfonso de Silva, que adopto o sobrenome de sua mãe, contraiu matrimônio em 1469, com outra Carrillo, Maria, filha de Juan Carrillo e de sua esposa Teresa de Guevara” (1994, p. 87). Ou seja, o supracitado Pedro, era filho de D. Pedro Lopez de Ayala (o Velho), 1º Conde de Fuensalida. Daí, Pedro (Pedro II), esposo de Aldonza Carrillo, ser o 2º Conde de Fuensalida, e ela Condessa. E mais adiante, completa o mesmo comentador: “Dona Aldonza Carrillo, a Condessa de Fuensalida faleceu em 1502. Um ano antes havia ditado testamento no qual nomeava como herdeiros universais de seus bens o monastério de Sisle e as beatas da casa de Maria Garcia de Toledo, suas irmãs espirituais. Dona Aldonza possuía Villa Carrillo e Layos, duas vilas que havia herdado de seu pai. Em sua última vontade ordena que não a enterrassem na capela familiar dos Ayala, senão no monastério de Sisle, e que sobre sua sepultura não ponham armas, nem escudos, senão unicamente uma pedra branca. Roga que rezem 2.000 missas pelas almas de seu esposo e de seus pais. Destina um montante de 5.000 mrs. para as beatas das casas de Maria Garcia por haverem acolhido a ele e sua mãe. Manda que no dia de seu enterro vistam a 12 pobres de sua paróquia, em recordação aos 12 apóstolos que teve Cristo. Confessa também haver edificado uma capela no monastério de Sisle” (*Ibid.*, p. 94).

momento de institucionalização da comunidade, em 1506, quando professaram votos e passaram a seguir oficialmente as regras do Jerônimos, sendo, inclusive, uma delas, Luise, a primeira beata/beguina que, ao falecer, em 1544, foi enterra já como monja propriamente dita no Mosteiro de São Paulo de Toledo (cf. *Ibid.*).

Em seguida, o referido comentador continuar relatando uma lista de muitas outras monjas que entraram no Mosteiro depois de sua oficialização, em 1506, mas que não vamos enumerar aqui, pois, a esta altura, já não se caracterizava mais como um beatério/beguinato.

E assim viveu María de Ajofrín, como semirreligiosa, até os últimos dias de sua vida, uma vez que a referida comunidade só veio a ser institucionalizada como Mosteiro, ou como ramo feminino oficial da Ordem dos Jerônimos, em 1506 (cf. Gómez-Cornejo, 2020, p. 638), coisa que ela não alcançou, pois faleceu em 16 de julho de 1489, com 69 anos de idade.

No que concerne a vida prática/espiritual, María de Ajofrin era uma beata/beguina diferenciada, pois embora também desenvolvesse atividades caritativas, mas ficou famosa por sua vida contemplativa, como mística visionária, mais do que isto, não obstante tenha escolhido viver fora da Igreja institucional, suas pregações, resultantes de suas visões, estavam marcadamente sintonizadas com “ortodoxia católica”, centrada na defesa dos sacramentos, notadamente da confissão e eucaristia, bem como da moralidade da Igreja e do governo civil, quando muitas de suas falas, a exemplo de Hildegarda de Bingen, estavam direcionadas aos sacerdotes e/ou autoridades civis, admoestando-os por estarem desrespeitando a moral cristã. Daí Raquel Trillia dizer que, paradoxalmente, ou indiretamente, a postura de María de Ajofrín era de afirmar o poder do clero masculino, uma vez que só eles podiam ministrar os sacramentos, daí seu discurso em defesa da moralidade do clero, contrariamente ao princípio do movimento beguinal, de uma espiritualidade feminina laica:

O conteúdo das visões de María de Ajofrín, como as contam Juan de Corrales e José de Sigüenza, reafirma o valor espiritual dos sacramentos da penitência e da eucaristia e a importância do papel que tradicionalmente tem desempenhado os sacerdotes como administradores destes sacramentos. A este fim, as visões exploram o estado moral do clero e apoiam o estabelecimento da Inquisição em defesa da ortodoxia católica (2009, p. 109).

Daí Rebeca Sanmartín Bastida dizer que María Ajofrín “encabeça a emergência de uma nova espiritualidade feminina ortodoxa” (2020, p. 125).

E dizia extrair suas palavras das *Escrituras Sagradas*, não diretamente, ou por a ler, pois não sabia ler, mas por entrar em estado de êxtase quando orava diante da Bíblia, fato que aconteceu com certa frequência, não obstante tivesse outros tipos de experiências místicas, conforme relata a comentadora Rebeca Sanmartín Bastida:

Em sua hagiografia, María de Ajofrín aparece em ocasiões numerosas olhando um livro (seguramente sem lê-lo, pois não sabia ler) e suas ilustrações lhe faziam entrar em transe, do mesmo modo que a Gertrudis de Helfta lhe provocava uma visão o crucifixo de um códice (Hamburger, 1998, p. 127) (Sanmartín Bastida, 2015, p. 361-362).

Ao que completa, citando um trecho da referida a *Crônica* de José de Sigüenza: “[...] estando rezando ante uma imagem de Nosso Senhor, que chamamos verônica (tinha ela um livro) se encheu a imagem de una claridade grande, e chegou a vê-la convertida em sangue” (Sigüenza, 1909, p. 361 *apud* Sanmartín Bastida, 2015, p. 362). Inclusive, é baseado neste relato que María de Ajofrín é retratada pela iconografia religiosa em estado de transe ante um livro, como, por exemplo, a que abrimos este subcapítulo.

Mais do que isto, María de Ajofrín além de captar as mensagens contidas nas escrituras, mesmo sem saber ler, as transmite, seja através de revelações ao seu confessor, Juan de Corrales, que as pôs por escrito, ou, algumas, as escreveu ela mesmo, com ajuda dos anjos, o que era um verdadeiro milagre, conforme palavras de Pedro García Suárez: “Juana Rodríguez não sabe ler nem escrever. Sen embargo, milagrosamente, o faz para escrever as revelações. A María de Ajofrín lhe sucede o mesmo. Assim sendo, as cartas que escreve produzem milagres” (2020, p. 16).

Ao que completa Raquel Trillia, ao dizer que

o conteúdo de sus visões, que receberia até sua morte em 1489, deixam entrever a esta mulher o tanto do contexto sociorreligioso no qual ela vivia, que verdadeiramente tinha opiniões a seu respeito. Corrales também deixa vislumbrar uma mulher que queria comunicar suas experiências, preferivelmente mediante a Escritura, já que desejava escrever, e escreveu duas cartas, ‘por sua mão com o anjo (200r-v)’ (2009, p. 107).

Ao que reforça a mesma autora noutro artigo:

María de Ajofrín, com a ajuda de Deus, escreveu duas cartas. O mais factível e lógico é que as escreveu ela mesma. E mais, Corrales assegura que a mesma beata lhe disse que sua (própria) mão era a que se movia, e reitera que ‘ninguém escreveu as cartas senão ela por sua mão com o anjo’ (Corrales 200v) (Trillia, 2014, p. 529).

Muito embora haja controvérsia até hoje se fora ela mesmo quem escreveu a ditas cartas, ao que contesta a supra comentadora:

Segundo o relato de Corrales, se pode estabelecer que María de Ajofrín compôs e/ou escreveu cartas apesar de que se declarou que não sabia escrever. Com o fim de fomentar a ideia da intervenção divina, Corrales disse que a letra das duas cartas não correspondia a letra de nenhuma das irmãs do beatério, nem a de nenhuma persona em toda a cidade de Toledo, estabelecendo que ela não recebeu ajuda de ninguém, nem de dentro nem de fora do beatério, apesar de Sigüenza dizer que naquela época as irmãs saíam de casa (II.386). Por outra parte, implicaria que intentava enganar ativamente, que tinha um ou mais cúmplices e que era uma enganadora. A caligrafia desconhecida é a melhor evidência que ela mesma escreveu suas cartas. No esforço de autorizar suas experiências e sua voz as apresentou como milagres nos quais acreditava tanto ela como seus confessores (*Ibid.*, p. 533).

2.13 ELISABETH CIFRE (1467-1542)



Fonte: <https://www.huellasdemujeresgeniales.com/elisabet-cifre/>

Carla Sanz, em seu artigo no jornal *Ultima Hora*, diz que existem apenas duas fontes bibliográficas através das quais conhecemos a vida desta ilustre beguina espanhola Elisabet Cifre, nascida 1467, em meio a uma família nobre de Palma – Ilha de Mallorca - Espanha.

Uma primeira fonte é Gabriel Mora, confessor e biógrafo de Elisabet Cifre, o qual

descreve, em forma de diálogo, em manuscritos o misticismo, as inquietudes e preocupações daquela mulher. Também o faz através de sua obra, um conjunto de descrições que definem a beguina como uma mulher **'humilde, caritativa,**

paciente e contemplativa que dedicava quase todo seu tempo aos jejuns e orações' e que, hoje em dia, se conservam na **biblioteca de Can Vivot**. Ali também se relata, também as visões, profecias, curas e milagres que definem sua trajetória vital e espiritual (Sanz, 2022, p. 1, destaque da autora).

Por outra parte, diz a mesma comentadora,

Se conserva uma biografia de Cifre escrita pelo **cronista do Regne Mallorca Vicenç Mut** em 1655 com a intenção de acelerar e promover sua beatificação e no Ajuntamento de Palma nos dias de hoje segue exposto um retrato seu (*Ibid.*, p. 1, destaque da autora).

A partir destas duas fontes, encontramos umas poucas referências sobre a sua pessoa. O *Seti* da interne *Huellas de Mujeres Geniais*, por exemplo, diz que ela,

já desde muito pequena manifestou interesse pela vida espiritual e pelas letras. Era muito inteligente e se formou de maneira autodidata e tomou as grandes decisões de sua vida mediante a oração⁴². Decidiu fazer-se beguina e foi muito bem considerada na sociedade mallorquina de seu tempo por ser um exemplo de sensibilidade, bons costumes e honestidade. Teve uma grande autoridade sobre assuntos sociopolíticos e era consultada tanto pelas autoridades da cidade como por particulares (2023, p. 1).

Ainda jovem, resolveu renunciar ao matrimônio e dedicar-se a uma vida de oração a ajuda aos pobres. Momento em que foi convidada a entrar para vida monástica, pelas monjas do mosteiro dos jerônimos. Mas, diz Rebeca Palacios Martínez,

Elisabeth se nega optando por uma vinculação espiritual com Deus a margem da hierarquia eclesiástica, quer dizer, inicia o caminho da espiritualidade beguina, um caminho que estaria presidido por uma relação de diálogo entre ela e Deus [...]. Ao eleger este caminho, sua vida muda radicalmente; dormia pouco, e quando se despertava começava a rezar a Mãe de Deus, a Santíssima Trindade e a Cristo ressuscitado. Durante esse tempo costumava ter visões e a entrar em transe, ainda que isto não lhe impedisse que por sua vez de dedicar parte de sua vida ao cuidado dos pobres e a oração mental ([s.d.], p. 38).

Em reconhecimento por suas qualidades intelectuais, em 1510 Elisabeth Cifre foi escolhida para dirigir a Escola da Criança, criada pelo cônego Genovart, e mantida pela Cidade de Palma. Uma instituição destinada a educar as filhas da nobreza. Ficou no cargo

⁴² Rebeca Palacios Martínez, por sua vez, em capítulo de seu trabalho intitulado "*Elisabeth Cifre: nacida para educar*", discorda um pouco e diz que "já desde pequena a menina se interessava pela vida espiritual e das letras, ademais, seus pais contrataram um maestro que não só lhe ensinou a ler, senão também a amar a Seus" ([s.d.], p. 37).

BEGUINAS
precursoras medievais do feminismo moderno

até 1542, ano em que faleceu, sendo enterrada na Capela de San Bernart, dentro da Catedral de Mallorca⁴³, onde se encontram, até hoje relíquias suas.

Sua fama de santidade fora tal que passou a ser venerada como santa, e a Igreja local institui uma festa em sua honra a partir de 1931, embora nunca tenha sido canonizada, ou sequer beatificada.

⁴³A esse respeito, encontramos uma pequena referência no artigo de Raquel Fernández Díez, onde, depois de enfatizar a importância que as beguinhas tiveram para educação na Idade Média, principalmente das mulheres, diz: “Por outras, seremos capazes de ver a importância que a educação terá para as mulheres, como seria o caso da beata, nome com o qual se conhecia as beguinhas na Península Ibérica, Isabel [Elisabet] Cifré, fundadora da *Escola da Criança* para o ensino das meninas do patriciado urbano na Mallorca do século XV” (2014, p. 169).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Beguinas: precursoras medievais do feminismo moderno?

Ao término deste árduo trabalho de investigação, notadamente pela escassez de fontes, confessamos que ficamos encantados com a importância que tiveram as Beguinas para a história das mulheres no Baixo Medievo, e porque não dizer na história da humanidade, que de simples atividades caritativas desenvolvidas individualmente por algumas mulheres, paulatinamente, por forças das circunstâncias, foram se organizando, sem jamais se institucionalizarem ou se submeterem as regras da Igreja Católica, até atingirem o nível de um movimento internacional (movimento beguinal), por se fazerem presentes em diversos países da Europa, com força político-social e religiosa sem precedentes, capaz de questionar as estruturas tradicionais de poder civis e religiosas da época.

No princípio, ou a princípio, eram mulheres oriundas de diversas classes sociais, mas, predominantemente, das classes menos favorecidas, as quais, inspiradas pelos ideais de uma “espiritualidade pauperistas” reinante nos meios religiosos da época, resolveram viver uma experiência espiritual de serviço aos mais pobres, com trabalhos caritativos voluntários de assistência aos enfermos, seja nos domicílios quanto nas enfermarias, hospitais e leprosários, preparação de funerais, etc., sem que para tal precisassem ingressar numa Ordem religiosa regulada pela Igreja católica. Eram, portanto, mulheres laicas, que viviam uma espiritualidade própria, feminina, sem nenhuma ingerência externa advinda da Igreja católica. Dependiam, ou submetiam a esta tão somente quanto ao acesso aos sacramentos, notadamente da confissão e da eucaristia.

Mas, como vimos ao longo de nosso trabalho, além da autonomia espiritual, as beguinas conquistaram também uma independência econômica, quando, não só

desenvolviam atividades caritativas voluntárias, mas, paralelamente, trabalhavam em diversas atividades econômicas remuneradas para obter o sustento das casas onde viviam (beguinatos). Eram mulheres que não dependiam economicamente das famílias das quais eram oriundas, até porque a maioria era de origem humilde, nem de maridos, ou da Igreja, como era o caso das religiosas que viviam nos conventos, que recebiam ajuda financeira de familiares e/ou de nobres que atuavam como benfeitores de algumas casas religiosas.

Inclusive, alguns comentadores apontam o fator econômico como um dos principais motivos pelas quais as mulheres aderiam ao movimento beguinal, principalmente aquelas oriundas de famílias pobres, que, por não poderem pagar um dote, seja para um casamento ou para ingressar numa Ordem religiosa, acabavam por se tornarem beguinatas. Mas, seguramente, esta não era o único, e talvez o principal motivo, pelas quais escolhiam o movimento beguinal, pois como mostramos em nosso trabalho, muitas mulheres, de famílias nobres, que não teriam dificuldades para se casarem ou entrar em um convento, preferiram viver a liberdade religiosa nos beguinatos ou beatérios, longe do poder patriarcal familiar e/ou da Igreja. E até colocavam seus recursos financeiros, como, por exemplo, heranças recebidas em caso de viuvez ou mortes dos pais, a serviço da causa beguinal. E mesmo as mais ricas, uma vez beguinatas, trabalhavam tanto quanto as demais nos trabalhos caritativos e/ou manuais adotados pelo movimento beguinal.

Mais do que isto, por necessitarem trabalhar para sobreviver, as beguinatas, especialmente as mais experientes e/ou intelectualizadas, investiam na formação das próprias mulheres, especialmente das mais jovens, preparando-as, seja para os trabalhos manuais, como, por exemplo, aqueles ligados à indústria têxtil, como de copistas e/ou ilustradoras de livros, etc., bem como atividades mais intelectualizadas, como professoras, médicas, etc. E assim foram pioneiras na formação/educação de mulheres, especialmente de meninas e jovens de classes mais baixas, tornando-as independentes e protagonistas de seus próprios destinos. Aquilo que na modernidade costuma-se chamar de “empoderamento da mulher”.

Motivo pelo qual o comentador Plablo Maurette considerou que pela educação as beguinatas promoveram uma verdadeira revolução social, a “verdadeira revolução”, diz ele no sugestivo artigo intitulado *“Historia de las beguinatas, feministas de la Edad Média”*:

A verdadeira revolução das beguinatas, sem embargo, foi pedagógica. Os beguinatos eram, ao final das contas, centros educativos nos quais se

entrelaçavam conhecimento teórico e prático. Neles, mulheres de todas as idades aprendiam a ler e escrever, e se formavam em diversos ofícios. Gerações e gerações de mulheres alfabetizadas e autossuficientes são o legado mais duradouro desta associação laica. Cinco séculos depois do auge das beguinhas, outra educadora, Mary Wollstonecraft, em sua *Reinvindicação dos direitos das mulheres* (1792), sustentou que, para que se realize o projeto iluminista de liberdade e igualdade entre homens, as mulheres deviam ter acesso igualitário a educação. Em muitas partes do mundo, isto, todavia, é uma quimera (2018, p. 1)

Também, como intelectuais, proporcionaram o acesso aos textos bíblicos e da tradição eclesiástica não só as mulheres, mas a população em geral, quando os interpretavam e sobre eles escreviam, e até traduzindo a Bíblia para a língua vernácula, para se fazerem entender junto ao povo.

E assim, algumas delas se destacaram por um elevado nível de intelectualidade, mística e/ou santidade, vindo a gozar de grande prestígio nos meios religiosos, políticos e sociais, passando a ser referência ou modelo a serem seguidos por outras mulheres.

Por tudo isto, e por muitos outros dados que fora exposto ao longo de nosso trabalho, somos inclinados a concordar com as frequentes inferências que alguns comentadores sugerem de serem as beguinhas, ou o “movimento beguinal”, um prenúncio medieval do feminismo moderno, não obstante os riscos de anacronismo que isto possa incorrer.

É o caso, por exemplo, de Maíca Rivera, que mesmo correndo esse risco, diz:

Hostilizadas, oprimidas, importunadas, as mulheres se reúnem por todas partes, recriando cidades dentro das cidades, com a intenção de levar uma vida de perfeição no meio urbano, sem pronunciar votos e alheias às regras da Igreja. Assim, nascido entre as mentes inquietas femininas, emergiu o movimento das Beguinhas, por muitos considerado como a primeira corrente feminista (2016, p. 1).

Igualmente Vitor Paiva, em seu artigo eletrônico intitulado “*Beguinas: um prenúncio do feminismo na Idade Média perseguido pela inquisição*”, diz que “a história do feminismo é milenar, e reserva às beguinhas um capítulo pouco conhecido porém relevante, que remonta ao século XII, como uma espécie de feminismo medieval perseguido pela Inquisição” (2022, p. 1).

Mas, devemos ter consciência que, não obstante, na prática, as beguinhas terem criado e vivido uma experiência peculiar de espiritualidade feminina laica, dando autonomia religiosa às mulheres frente ao modelo tradicional presente na estrutura patriarcal da Igreja católica, e por outra, dado um “empoderamento” econômico às

mulheres, formando-as para o mundo do trabalho e da intelectualidade, de forma que não dependessem economicamente dos homens (maridos e/ou pais), por outra, não significa que as beguinias fossem “feministas” no sentido moderno da palavra, por não encontrarmos nelas um discurso teórico incisivo de desconstrução do patriarcado, ou de questionamento das instituições religiosas e sociais, ainda que, na prática, vivessem à margem delas.

No que diz respeito a Igreja, por exemplo, não questionavam o poder sacramental restrito aos homens, antes, pelo contrário, se submetiam a eles pelo menos quando ao acesso aos sacramentos da confissão e da eucaristia. Ou nunca reivindicaram para si o direito de exercerem o sacerdócio feminino, não obstante não aceitarem a ingerência dos sacerdotes quanto ao comando dos beguinatos. Ou, teologicamente interpretarem as Escrituras a partir do feminino, como é o caso de Marguerit Porete, a qual, ao se recusava a seguir a interpretação “masculina” impetrada pela Igreja católica, a que chama ironicamente de “igreja pequena”, e preferir seguir uma outra espiritualidade, da liberdade, dos simples, a que chama de “igreja dos grandes”. E com isto, acabou sendo queimada na fogueira, conforme vimos no capítulo segundo do presente trabalho.

Também não encontramos nelas um discurso enérgico acerca da “condição feminina”, em combate a misoginia reinante na época, que justificava a inferioridade da mulher em relação ao homem, seja a partir de uma fundamentação filosófico-teológica, seja em por razões político-sociais. Daí Brenda Bolton dizer que “as beguinias não se envolviam em querelas teológicas e viviam do seu trabalho” (Bolton, 1980, p. 145 *apud* Silva, 2009, p. 13).

Ou, ao pé da letra, diz Maiara Leão, “ainda que essas mulheres medievais se aproximem de alguns valores e práticas feministas atuais, elas não podem ser consideradas feministas [...]. Isso porque o feminismo enquanto movimento social organizado é um fenômeno do século 20” (2018, p. 1). E, ao reforçar sua posição, cita a professora Ana Maria Rodrigues, a qual pondera:

O que as aproxima do feminismo atual é a tentativa de dignificar as mulheres, que tinham a mesma importância que os homens aos olhos de Deus. O que as diferencia é que elas não tinham um projeto de transformação da sociedade do ponto de vista político, mas sim um projeto de transformação interior (Rodrigues, *apud* Leão, 2018, p.1).

Em suma, foram mulheres que viverem em um contexto histórico diferente do nosso, com exigências próprias, e que, portanto, não podemos cobrar delas o que podemos e devemos fazer hoje em defesa da dignidade da mulher, o que seria puro anacronismo.

De qualquer forma, é inegável que as beguinhas deram uma valiosa contribuição para a história da emancipação da mulher, o fizeram em um contexto e a partir de um horizonte de interesse: viver uma experiência religiosa de pobreza evangélica ou apostólica, o que levou a comentadora Margaret Walters, ao falar acerca das origens históricas do feminismo (o que a academia chama de profeminismo), a dizer que “algumas das primeiras mulheres europeias a falarem por si próprias e pelo seu sexo o fizeram dentro de um contexto religioso e em termos religiosos” (Walters, *apud* Leão, 2018, p. 1).

De qualquer forma, para não nos alongarmos muito, concluiremos nossas reflexões fazendo coro as palavras de Raquel Fernández Díez, a qual, ao comentar a morte de Marcella Pattijin, a última beguina da história, falecida em 2013, diz que, com ela, “desapareceu um movimento feminino que durante séculos fora espaço de liberdade às mulheres que hoje nos resultam surpreendentes e, portanto, poderíamos afirmar que fora único na história” (2014, p. 161).

Ao que comenta/lamenta de forma brilhante na conclusão do seu trabalho:

Parece ser que as mulheres hoje não necessitam dos beguinatos para viverem em liberdade nem terem uma existência plena, mas não deixa de provocar-me uma profunda melancolia que dentro de não muito tempo já ninguém mais recorde sua existência e o que fizeram por nossa educação, nossa vida e nossa liberdade. Se bem não podemos utilizar o anacronismo e classificá-las como as primeiras feministas da história, não podemos negar que nos abriram uma porta e levantaram questões de plena vigência que ainda hoje seguimos reivindicando (*Ibid.*, p. 172).



REFERÊNCIAS

AGUADÉ, Rosamaría. **La querela de las mujeres (IV): amor sin porqué.** Margarita Porete y el lenguaje del descedir. Madrid: A. C. Almudayna, 2010, 135 p.

ALMEIDA, Rute Salviano. **Uma voz feminina calada pela inquisição:** a religiosidade no final da Idade Média, as beguinhas e Margarida Porete. São Paulo: Hagnos, 2011.

AMARAL, Maria José Caldeira do. Mechthild de Magdeburgo, mestra e mãe da mística renana. **IHU ONLINE - Revista Eletrônica do Instituto Humanitas Unisinos.** São Leopoldo, ano XI, edição 385, 2012

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. En torno al estatuto de la mujer en España en la crisis religiosa del Renacimiento: observantes, beatas, alumbradas. **Revista de História**, n. 10, p. 155-171, 1990.

ANGELA de Foligno. **El libro de la vida.** Traducción, introducción y notas de Contardo Miglioranza. Buenos Aires: Editorial Misiones Franciscanas Conventuales, [s.d.].

ANGELA de Foligno. **Libro de la experiencia [Memoriale].** Traducción y introducción de Pablo Garcia Acosta. Madrid: Siruela, 2014, 182 p.

BARA BANCEL, Silvia. Las beguinhas y su «regla de los auténticos amantes» (règle des fins amans). In: **Mujeres, mística y política:** la experiencia de Dios que implica y complica. Estella: Editorial Verbo Divino, 2016. p. 52-91.

BEATRIZ de Nazaré. **Sete maneiras de amor sagrado.** Ed. bilingue. Tradução de Arie Pos. Estudos introdutórios de Joana Serrado e Arie Pós. Maria Pinho. Porto: Edições Afrontamento, 2018. 87 p.

BEATRIZ de Nazaré. **Los siete modos de amor:** vida y visiones. Edición y traducción de Maria Tabuyo Oretga. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor, 2004, 105 p.

BELALIA, Yasmine. *La Beguina:* Alcahueta y “amiga del diablo”, en la obra de *El Conde Lucanor.* In: TORO CEBALLOS, Francisco (coord). **Dueñas, cortesanas y alcahuetas:** Libro de buen amor, La Celestina y La Lozana andaluza. Alcolá de Real: Universiade de de la Rioja, 2017, p. 35–42. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=701134>. Acesso em: 26.11.2023.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **Hadewijch e Hildegard:** duas mulheres e o absoluto. Disponível em: <<http://agape.usuarios.rdc.puc-rio.br/amai/duasmulheres.pdf>>. Acesso em: 21.07.2013.

BENITTO JULIÁ, Roger. Beguinas y beguinos en la Europa occidental. **Revista Medieval**. Barcelona, 2007. Disponível em: https://www.academia.edu/4815885/BEGUINAS_Y_BEGUINOS_EN_LA_EUROPA_OCCIDENTAL. Acesso em: 27.10.2023.

BORGES, Paulo. Do bem de nada ser: supra-existência, aniquilamento e deificação em Margarida Porete. **Metabasis – Revista de Filosofia On-line**. Ano 1, n. 2, 2006.

BORRIELLO, L. *et al.* (orgs.). **Dizionario di mística**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

BUENO VALDIVIA, María del Rosario. **María de la Cruz O.C.D. (1563-1638):** mujer, escritora y mística. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2015. Tesi (Doctorado em Mujer, Escrituras y Comunicación).

BULLA, Ivana Maria Pereira. **As transformações da alma:** sofrimento e êxtase em Angela de Foligno. São Paulo: PUC-SP, 2006, 11 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião).

CALADO, Alder Júlio Ferreira. O movimento das beguinas: interfaces e ressonâncias em experiências sócio-religiosas femininas do presente. **Revista Consciência**, junho de 2012. Disponível em: <http://consciencia.net/o-movimento-das-beguinas-interfaces-e-ressonancias-em-experiencias-socio-religiosas-femininas-do-presente/>.

CARRÉ i PAIRETI, Montserrat ; MUNOZ FERNÁNDEZ, Ángela. Intervenir en el mundo. Formas de autoridad y poder femininos en el Occidente medieval. In: *MORANT DEUSA, Isabel ; RÍOS LLORET, Rosa ; VALLS MONTÉS, Rafael* (dirs.). **El lugar de las mujeres en la historia:** desplazando los límites de la representación del mundo. València: Publicacions de la Universitat de Valencia, 2023. p. 101-110.

CARVALHO, Rosângela Tenório de. Movimentos de contraconduta: o caso das beguinas. **Revista Interinstitucional Artes de Educar**. v., 6, n. 03, p. 836-854, 2020.

CIRLOT, Victoria. Hildegard de Bingen, uma “artista” mística e profética. **IHU ONLINE - Revista Eletrônica do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, ano XI, edição 385, 2012.

CIRLOT, Victoria ; GARÍ, Blanca. **La mirada interior:** escritoras místicas y visionárias en la Idade Média. Barcelona: Ediciones Martínéz Roca, 1999, 313 p.

CORTÉS TIMONER, M. Mar. Censuras, silencios y magisterio femenino en la *adición* a la tercera parte del *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas. **Specula**, n. 1, p. 183-210, 2021.

COSTA, Marcos Roberto Nunes ; COSTA, Rafael Ferreira. **Mulheres intelectuais na Idade Média:** entre a medicina, a história, a poesia, a dramaturgia, a filosofia, a teologia e a mística. Porto Alegre: Editora Fi, 2019. E-book. 296 p.

DIAS, Maruzania Soares. **O gozo de Deus** - Uma análise lacaniana da experiência mística na obra de Marguerite Porete - . São Paulo: PUC-SP, 2010, 241 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião).

ÉPINEY-BURGARD, Georgette ; BRUNN, Émilie Zum . **Mujeres trovadoras de Dios: una tradición silenciada de la Europa medieval**. Barcelona: Paidós, 2007. 275 p.

FAGGIN, Giuseppe. **Irradiações da mística eckhartiana**. Disponível em: <<http://www.sophia.bem-vindo.net/tiki-index.php?page=Eckhart+Seguidores>>. Acesso em: 14.03.2012.

FALBEL, Nachman. As heresias dos séculos XII e XIII (I - Introdução). **Revista de História**, v. 38, n. 78, p. 325-352, 1969.

FALBEL, Nachman. As heresias dos séculos XII e XIII (II – Os Valdenses). **Revista de História**, v. 40, n. 82, p. 271-287, 1970.

FERNÁNDEZ DÍEZ, Raquel. ¿Por qué no sobrevivieron la Beguinas al siglo XXI? *In: Actas del VI Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2014*. Comunicaciones, p. 161-175. Disponível em: https://www.revistacodice.es/publi_virtuales/vi_congreso_mujeres/comunicaciones/vi_congreso_virtual_hist_mujeres.pdf. Acesso em: 28.10.2023.

FERRERO, Lorena Andrea. **Espiritualidad femenina heterodoxa: la génesis de una nueva manera de creer** - *Le Mirouer des Sinip.les Ame~ Anienties et qui Seulement demourent en Vouloir et Desird'Amour*. Buenos Aires: Universidade de Buenos Aires, 2002. 86 p. Monografia (Curso de História)

FERRER VALERO, Sandra. Mística beguina, María de Oignies (1177-1213). *In: Mujeres en la historia* (2011). Disponível em: <http://grandesmujeresenlahistoria.blogspot.com.br/2011/04/mistica-beguina-maria-de-oignies-1177.html>.

FLORIDO TALLAFIGO, Cristina. **El Dios de las mujeres en la Edad Media**. Sevilla; 2022, 32 p. Monografia (Grado em Filosofia).

FONSECA, Jorge. Piedade feminina e controle social. Uma comunidade de mulheres devotas em Montemor-o-Novo cerca de 1500. *In: ARAÚJO, Maria Marta Lobo de (coord.). Os recolhimentos femininos no mundo ibérico (séculos XVI–XIX)*. Braga: Universidade do Minho, 2022, p. 16-24.

FRANCO SILVA, Alfonso. **El condado de Fuensalida en la Baja Edad Media**. Cardiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cadiz, 1994. 294 p.

GARCIA ACOSTA, Pablo. Introducción. *In: Ángela de Foligno, Libro de la experiencia*, Traducción y introducción de Pablo Garcia Acosta. Madrid: Siruela, 2014. p. 6-12.

GARCÍA ACOSTA, Pablo. ‘En viva sangre bañadas’: Caterina de Sena y las Vitae de María de Ajofrín, Juana de la Cruz, María de Santo Domingo y otras santas vivas castellanas. *In:*

BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Alessandra (cood). **Sante vive in Europa (secoli XV i XVI)**. Roma: Edizioni di Storia i Litteratura, 2020, p. 143-172.

GARCÍA HERRERO, María del Carmo. *Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón*. In: VALDIVIESO, María Isabel del Val; JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (coords.). **Las mujeres en la Edad Media**. Murcia-Lorca: Sociedad Española de Estudios Medievales 2013, p. 299-328.

GARCÍA SUÁREZ, Pedro. *La importancia de la lectura en relación con el misticismo visionario femenino castellano a finales de la Edad Media y la temprana Edad Moderna*. **Tonos Digital**, v. 38, p. 1-21, 2020.

GARCÍA SUÁREZ, Pedro. *La importancia de las subjetividades del discurso hagiográfico postridentino: María de Ajofrín*. **Edad de Oro**, vol. XLI, p. 19-31, 2022.

GARÍ, Blanca. *María de Cevelló: el velo hagiográfico y a piedade no reglado en la Barcelona del siglo XIII*. **Lisitania Sacra**, v. 31, p. 15-51, 2015.

GOMES, Rute Sofia Ribeiro. **A santidade feminina no Portugal medieval: os usos do corpo**. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2023, 123 p. Dissertação (Mestrado em História).

GÓMEZ-CORNEJO, Fernando Pastor. *Las monjas jerónimas de san Pablo de Toledo: más de 500 años de fidelidad monástica*. In: **La Clausura femenina en España e Hispanoamérica: historia y tradición viva**. San Lorenzo del Escorial, 2020, p. 631-652. Disponible em: <file:///C:/Users/DELL/Downloads/Dialnet-LasMonjasJeronimasDeSanPabloDeToledo-7821380.pdf>. Acesso em 13.11.2023.

GONZÁLEZ BERNAL, Edith. **Mística medieval femenina: un acercamiento al lenguaje teológico de ayer y de hoy**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015. 333 f. Tese (Doctorado en Teología).

GONZÁLEZ DÍAZ, María. *“Mas ia tempo es que embíe el Señor su ángel com azotes”*: la influencia de las criaturas celes em María de Ajofrin (?-1489). **VS**, v. 29, p. 31-48, 2022.

GRAÑA CID, María del Mar. *Amar y crescer en relación: la enseñanza de las beguinas*. **Misión Joven**, n. 480-481, p. 26-50, 2017.

GRAÑA CID, María del Mar. *Vivir la vida celestial: caridad y acción social en beguinas y beatas (siglos xiii-xv)*. **Estudios Eclesiásticos**, v. 93, n.366, p. 511-550, 2018.

GRAÑA CID, María del Mar. *Beguinas, beatas, monjas e terciarias: modelos femeninos de reforma franciscana (ca. 1400-1517)*. **Archivo Ibero-Americano**, v. 79, n. 288-289, p. 305-348, 2019.

GUGLIELMI, Nilda. **Ocho místicas medievalis (Italia, siglo XIV y XV): el espejo y las tinieblas**. Madrid: Miño y Dávila, 2008, 206 p.

GUARNIERI, Romana. Introduzioni. In: HADEWIJCH. **Poesie, visioni, lettere**. Scelte, tradotte e introduzioni da Romana Guarnieri. Genova: Editrice Marietti, 2000.

HADEWIJCH de Amberes. **Dios, amor y amante. Las cartas**. Trad. de Pablo M. Bernardo. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.

HADEWIJCH. **Poesie, visioni, lettere**. Scelte e tradotte da Romana Guarnieri. Genova: Editrice Marietti, 2000. 129 p.

HADEWIJCH de Antuérpia. **Visiones**. Edición y traducción de María Tabuyo Ortega. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor, 2005, 133 p.

HENNEAU, Marie-Elisabeth. **Ide de Nivelles**. Disponível em:
[http://siefar.org/dictionnaire/fr/Ide de Nivelles](http://siefar.org/dictionnaire/fr/Ide%20de%20Nivelles). Postado em: 2011.

HUELLAS de mujeres geniales. Elisabet Cifre: la religiosa a la que todos consultaban. Disponível em: <https://www.huellasdemujeresgeniales.com/elisabet-cifre/>. Acesso em: 28.10.2023.

JARDIM, Rejane Barreto. **Ave Maria, ave senhoras de todas as graças!** - um estudo do feminino na perspectiva das relações de gênero na Castela do século XIII Porto Alegre: PUCRS, 2006. 238 p. Tese (Doutorado em História)

KEUL, Hildegund. **Matilde de Magdeburgo**: poeta, beguina, mística. Trad. de Almudena Otero Villena. Barcelona: Herder, 2016, 172 p.

LARTATEGI LORENZO, Yaiza. **Las beguinas**: mujeres medievales fuera de las estructuras patriarcales. Ávava: Facultad de Letras de Vitoria-Gasteiz, 2022, 46 p. Monografía (Grado en Historia).

LEÃO, Naiara. Feministas medievais? as mulheres que buscaram independência com a religião. Plurale em Revista, 11.07.2018. Disponível em:
<https://www.plurale.com.br/site/noticias-detalhes.php?cod=16248&codSecao=>. Acesso em: 19.12.2023.

L'OSSERVATORE romano. La ultima beguina. Disponível em:
<https://www.osservatoreromano.va/es/news/2020-09/la-ultima-beguina.html>. Acesso em: 04.11.2023.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Heresia, marginalidade e alteridade: apontamentos sobre o exercício da espiritualidade na Baixa Idade Média (séculos XII a XIV). **Dimensões**, v. 33, p. 61-88, 2014.

MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. **Marguerite Porete, teóloga do século XIII**: experiência mística e teologia dogmática em *O Espelho das Almas Simples* de Marguerite Porete. São Paulo: PUC-SP, 2008. 219 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião).

MARTÍNEZ MANCEBO, Irene. **Un acercamiento al pensamiento místico del siglo XIII: el diálogo entre las beguinas, Margarita Porete y el Maestro Eckhart.** Sevilla: Universidad de Sevilla, 2020, 61 p. Dissertación (Master Filosofía y Cultura Moderna).

MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. **Marguerite Porete, teóloga do século XIII: experiência mística e teologia dogmática em *O Espelho das Almas Simples* de Marguerite Porete.** São Paulo: PUC-SP, 2008. 219 f. Tese (Doutorado em Ciências da religião), PUC-SP, São Paulo, 2008.

MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista Marguerite Porete: a alma entre aniquilamento e nobreza. **IHU ONLINE - Revista Eletrônica do Instituto Humanitas Unisinos.** São Leopoldo, ano XI, n. 385, 2012.

MARTÍNEZ-MILLANA, Elena. Desmontando la domesticidad. Habitando las heterotopias. *In:* TEJEDOR CABRERA, Antonio ; MOLINA HUELVA, Marta (comp.). **IDA: advanced doctoral research in architecture.** Sevilla: Universidad de Sevilla, 2017, p. 1397-1406.

MARTÍNEZ-MILLANA, Elena. La domesticidad en los beguinatos. *In:* AMOROSO, Serafin *et al* (a cura). **More: expanding architecture from a gender-based perspective.** Firenze: Università degli Studi di Firenze, 2020, p. 209-215.

MATILDE de Magdeburgo. **La luz que fluye de la divinidad.** Trad. y prólogo de Almudena Otero Villena. Introducción de Hans Urs von Balthasar. Barcelona: Herder, 2016, 400 p.

MAURETTE, Pablo. Historia de las beguinas, feministas de la Edad Media. Postado em: 04-03-2018. Disponível em: <https://www.perfil.com/noticias/elobservador/historia-de-las-beguinas-feministas-de-la-edad-media.phtml>. Acesso em: 19.12.2023.

MECHTHILD de Magdeburg. **La luce fluente della divinità.** Trad. di Paola S. Belli. Florencia: Giunti, 1991.

MIATELLO, André Luís Pereira. A literatura mística feminina e a escrita da história na Baixa idade Média ocidental: entre biografia, memória e relato social. **História e Historiografia**, v. 13, n. 33, p. 163-195, 2020.

MIATELLO, André Luís Pereira. As culturas da caridade das beguinas de Marselha frente aos desafios da economia mercantil da Baixa Idade Média. **Revista de História**, n. 181, p. 1-20, 2022.

MIGLIORANZA, Contardo. Introducción. *In:* ANGELA de Foligno. **El libro de la vida.** Traducción, introducción y notas de Contardo Miglioranza. Buenos Aires: Editorial Misiones Franciscanas Conventuales, [s.d.].

MOREIRA ALANIZ, Nicolas. La obra de Margarita Porete y el movimiento beguinal. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**, v. 6, n. p. 10-31, 2029.

MURARO, Luisa. **El Dios de las mujeres.** Traducción y prologo de Maria-Milagros Rivera Garretas. Madrid: Horas y Horas, la Editorial, 2006, 236 p.

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. A influência franciscana na religiosidade das beguinias. In: COSTA, Sandro da; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da ; SILVA, Leila Rodrigues da (orgs.). **Atas do Ciclo A Tradição Monástica e o Franciscanismo** - 7 a 11 de outubro de 2002. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003, p. 199-204.

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. A importância da exortação na luta contra os pecados. In: **XXIII Simpósio Nacional de História – ANPUH**. Londrina, 2005.

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. A função pedagógica dos textos de Hadewijch. **Acta Scientiarum**. Maringá, v. 33, n. 2, p. 191-197, 2011.

OLIVEIRA, Leandro da Mota. **Marguerite Porete e as Beguinias: a importante participação das mulheres nos movimentos espirituais e políticos da Idade Média**. Brasília: UnB, 2018, 124 f. Dissertação (Mestrado em História)

OLIVEIRA, Paloma do Nascimento. **A mística do amor em Hadewijch de Amberes e Adélia Prado: quando a união com o divino se traduz em poesia**. João Pessoa: UFPB, 2020, 215 f. Tese (Doutorado em Letras).

OMEGNA, Nelson. **Diabolização dos judeus: martírio e presença dos sefardins no Brasil Colonial**. São Paulo: Distribuidora Recorde, 1969.

OPITZ, Claudia. Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500). In: DUBY, George; PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres (2): la Edad Média**. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2018, p. 294-357.

ORTEGA MARTÍN, Eduardo Manuel. **Heterodoxias medievales y su repercusión en la actualidad**. Granada: Universidade de Granada, [s.d.], 637 p. Tese (Doctorado en Historia y Arte).

PAIVA, Vitor. Beguinias: um prenúncio do feminismo na Idade Média perseguido pela inquisição. **Hypeness**, 2022. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2022/06/beguinas-um-prenuncio-do-feminismo-na-idade-media-perseguido-pela-inquisicao/>. Acesso em: 27.11.2023.

PALACIOS MARTÍNEZ, Rebeca. **Mulieres religiosae: el movimiento religioso femenino en la Baja Edad Media y Primer Renacimiento Hispánico**. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, [s.d.], 46 p. Monografia (Grado em Historia).

PALUMBO, Cecília Inez Avanatti de. Desborde y herida de amor en la poesia mística de Hadewijch de Amberes. **Revista Teologia**. Tomo XLVI, n. 99, p. 267-280, 2009.

PEREIRA, Ana Paula Lopes. *Deus amicitia est*. Caridade e amizade em perspectiva comparada: as *vitae* de beatas da diocese de Liège no século XIII, face à doutrina da caridade na patrística e na mística cisterciense. Rio de Janeiro, UFRN, 2013. 277 f. Tese (Doutorado em História Comparada)

PEREIRA, Ana Paula Lopes. A caridade fraterna *ad status*. o amor do próximo e a função salvadora e libertadora da beata nas *vitae* de Maria d'Oignies (1213) e de Ida de Nivelles (1231). *Revista Signum*, v. 15, n. 2, p. 148-168, 2014.

PONTES, Amanda Oliveira da Silva. A espiritualidade feminina dos séculos XII, XIII e XIV – As beguinhas: expressões da liberdade de gênero e crença. *In: 2º Simpósio Nordeste da ABHR*. 2015. Disponível em:
[file:///C:/Users/DELL/Downloads/admin,+A+espiritualidade+feminina Amanda+Oliveira%20\(9\).pdf](file:///C:/Users/DELL/Downloads/admin,+A+espiritualidade+feminina+Amanda+Oliveira%20(9).pdf). Acesso em: 05.11.2023.

PONTES, João Luís Inglês. Os quotidianos que nos escapam: reclusas e mulheres da *pobre vida* nos núcleos urbanos do sul de Portugal nos finais da Idade Média. *In: ANDRADE, Amélia Aguiar ; SILVA, Gonçalo Melo da (eds.). A vida quotidiana da cidade na Europa medieval*. Lisboa: IEM – Instituto de Estudos Medievais / Câmara Municipal de Castelo de Vide, 2022, p. 97-124. Disponível em:
<file:///C:/Users/DELL/Downloads/VidaQuotidianaCidadeEuropaMedieval.pdf> Acesso em: 05.11.2023.

PONTES, João Luís Inglês. Em torno de uma experiência religiosa feminina: as mulheres da *pobre vida* de Évora. *Lusitânea Sacra*, v. 31, p. 51-71, 2025,

PORETE, Marguerite. **O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do amor**. Tradução e notas de Sílvia Schwartz. Petrópolis: Vozes, 2008.

RASCHIETTI, Matteo. As imagens da luz e do fogo nas obras de mestre Eckhart e Machtilde de Magdeburg. *Scintilla*. Curitiba, v. 6, n. 2, p. 77-90, 2009.

RASCHIETTI, Matteo. Mestre Eckhart e Maguerite Porete: dois caminhos de negação radical sob um mesmo traço distintivo. *InterThesis*. v. 7, n. 1, p. 291-301, 2010.

REDONDO BLASCO, Célia. Voces en eco: el ejemplo de Maria Garcia de Toledo. *In: CORRAL DÍAZ, Esther (ed.). Voces de mujeres en la Edad Média: entre realidade y ficción*. Madrid: De Gruyter, 2018, p. 145-15.

REDONDO BLASCO, Célia. La reconstrucción del santo medieval post-trento: el caso de María de Ajofrín. *In: QUILES GARCÍA, Fernando et al (eds.). A la luz de Roma: santos y santidad en el barroco iberoamericano (II): España, espejo de santos*. Sevilla: Roma Tre-Press, 2020, vol. II, p. 77-90.

REINHARDT, Elisabeth. La antropologia de Mectildis de Magdeburgo. *In: STEIN, Ernildo (org.). A cidade dos homens e a Cidade de Deus*. Festschrift para Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EST, 2007. v. 2, p. 11-19.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Trad. de Marco Antônio Esteves da Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

RIVERA GARRETAS, Maria-Milagros. **La diferencia sexual en la historia**. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2005 - 200 p.

- RIVERA, Maíca. **El beguinaje de Brujas; existir sin ser esposa, madre o hija.** Euro Mundo Global, 2016. Disponível em: <https://www.euromundoglobal.com/noticia/403177/destinos-del-mundo-/el-beguinaje-de-brujas-existir-sin-ser-esposa-madre-o-hija.html>. Acesso em: 27.11.2023.
- ROCHA, Zeferino. **Paixão, violência e solidão:** o drama de Abelardo e Heloísa no contexto cultural do século XII. Recife, Editora Universitária da UFPE, 1996.
- RODRIGUES, Ana Maria S. A. Vivências religiosas femininas medievais: entre clausura, pobreza evangélica e poder. **Lusitânia Sacra**, v. 31, p. 11-14, 2015.
- SALÉ, Claudia. Las beguinas. *In: La mística femenina en la región Renano-flamenca (Siglos XII y XIII):* Noroeste de Europa. Traducción de Gabriela Koval Dieuaide y Ricardo Arias. Disponível em: <https://www.parclabelleidee.fr/docs/productions/La-mistica-femenina-en-la-region-reno-flamenca-Siglo-XII-y-XIII.pdf>. Postado em: Enero 2013.
- SANCHO FIBLA, Sergi. *La vida de Doucelina de Dinha*, de Felipa Porcelleta. Imaginería, practicas devocionales y legitimacion de la vida beguina en el Mediterraneo. *In: CORRAL DÍAZ, Esther (ed.). Voces de mujeres en la Edad Media.* Berlin–Boston: De Gruyter, 2018, p. 296-308.
- SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. En torno al arte y las visionarias. **Medievalia**, v. 18, n. 2, p. 357-367, 2015.
- SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. La emergencia de la autoridade espiritualifad feminina “ortodoxa”: el modelo de Mária de Ajofrin. **Hispania Sacra**, vol. LXXII, n. 145, p. 125-135, 2020.
- SANTONJA, Pedro. Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos. **Revista de Historia Medieval**, n. 14, p. 209-227, 2003-2006.
- SANTONJA, Pedro. Sobre las categorías de santa, beata y visionaria: el género performativo. **Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales.** v. 1, n. p. 183-208, 2016.
- SANTOS, Cristian José Oliveira. **Padres, beatas e devotos:** figuras do anticlericalismo na literatura naturalista brasileira. Basília: UnB, 2010, 408 p. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais).
- SARANYANA, Josep-Ignasi. **História de la filosofía medieval.** 3. ed. Pamplona: EUNSA, 1999.
- SANTUCCI, Francesca. La noción de ‘liberdad’ en el contexto de la mística neoplatónica – a propósito del *Speculum animarum simplicium* de Margarita Porete (+1310). *In: STEIN, Ernildo (org.). A cidade dos homens e a Cidade de Deus.* Festschrift para Luis Alberto de Boni. Porto Alegre: EST, 2007, p. 106-114.
- SANZ, Carla. Beguinas en Mallorca: las primeras mujeres libres. Elisabet Cifre, hija ilustre de Palma, es una de las máximas exponentes del movimiento. Última Hora, Palma,

21.03.2022. Disponível em:

<https://www.ultimahora.es/noticias/sociedad/2022/03/21/1699747/historia-mallorca-beguinas-edad-media.html>. Acesso em: 28.10.2023.

SCHWARTZ, Sílvia. Marguerite Porete: mística, apofatismo e tradição de resistência. **Numem: Revista de Estudos e Pesquisas da Religião**. Juiz de Fora, v. 6. n. 2, p. 109-126, 2003.

SCHWARTZ, Sílvia. **A béguine e Al-Shaykh**: um estudo comparativo da aniquilação em Marguerite Porete e Ibn'Arabi. Juiz de Fora: UFRJ, 2005, 315 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), UFRJ, Juiz de Fora, 2005.

SCHWARTZ, Sílvia. Marguerite Porete e a “teologia” do feminino divino. **IHU ONLINE - Revista Eletrônica do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, ano XI, edição 385, 2012.

SERRADO, Joana de Fátima Gonçalves Pita do. **Amar, experienciar, transformar - minnen, varen, verwandelen**: três verbos místicos em Hadewijch de Antuérpia. Porto: 2004. Dissertação (mestrado em Letras) Faculdade de Letras, Porto, 2004.

SILVA, Rejane Barboza da. A obra singular de Mechthild von Magdeburg – visões do fim e esperança eterna. **Medievalis**, v. 7, n. 1, p. 1-26, 2018.

SILVA, Valéria Fernandes. Construindo a religiosa ideal: da diversidade ao modelo único. **Revista de História Comparada - UFRJ**, v.3, n. 2, p. 1-29, 2009.

TABUYO ORETGA, María. Introducción. In: HADEWIJCH de Antuérpia. **Visiones**. Edición y traducción de María Tabuyo Ortega. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor, 2005.

TABUYO ORETGA, María. Introducción. In: BEATRIZ de Nazaré. **Los siete modos de amor**: vida y visiones. Edición y traducción de Maria Tabuyo Oretga. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor, 2004.

TAVARES, Pedro Vilas Boas. Caminhos e invenções de santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII. **Via Spiritus**, v. 2, p. 163--215, 1996.

TEIXEIRA, Lygia de Carvalho. Duas formas de amar nas expressões do misticismo de Gertrudes de Helfta e Marguerite Porete. **Medievalis**, v. 1, n. 2, p. 1-21, 2013.

TEIXEIRA, Faustino. Marguerite Porete. **Diálogos - Blogspot**. 13 de abril de 2010. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/marguerite-porete.html>>. Acesso em: 15.03.2012.

TORRES, Andréa Reis Ferreira. Espiritualidade feminina e os limites da institucionalização das práticas e crenças religiosas no século XIII e início do XIV: considerações iniciais de pesquisa. In: 30º Simpósio Nacional de História – ANPUH – Brasil. Recife, 2019. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553252238_ARQUIVO_SNH_2019_Texto_Completo_Andrea_Torres.pdf.

TRILLIA, Raquel. El retrato de María de Ajodrín: en apoyo de la ortodoxia de la Iglesia Católica. **Arenal**, v. 16, n. 1, p. 105-132, 2009.

TRILLIA, Raquel. Querendo escribir: el caso de la beata María de Ajodrín. **Revista de la Academia Latinoamericana de la Lengua Española**, v. 3, n. 6, 2014. Disponível em: <https://www.ranle.us/numeros/volumen-3/numero-6/>. Acesso em: 15.11.2023.

TRILLIA, Raquel. Manuscrito El Escorial C-III-3 ff. 252r-264r: vida e historia de la beata María García. **eHumanista**, v. 49, p. 196-220, 2021.

VALLARSA, Alessia. **Nell'alta conoscenza del nudo amore**: un testo anonimo della mística brabantona del XIV secolo: le Mengeldichten 17-29. Padova: Università delle Studio di Padova, [s.d.].

VANNINI, Marco. A experiência do espírito vai muito além das distinções espaço-temporais e de gênero. **IHU ONLINE - Revista Eletrônica do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, ano XI, edição 385, 2012.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental (séc. VIII-XIII)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ZAMBONI, Chiara. **La filosofia donna**: percorsi di pensiero femminile. Colognola ai Colli: Demetre, 1997.

ZAMORA BRETONES, Montserrat. Santa María de Cervelló (o Socors): estratigrafía de una santa barcelonesa del Barroco. In: PÉREZ SAMPER, María Ángele ; BETRÁN MOYA, José Luis (eds.). **Nuevas perspectivas de investigación en historia moderna: Economía, Sociedad, Política y Cultura en el Mundo Hispánico**. Barcelona: Fundación Española de Historia Moderna, Madrid, 2018, p. 1230-1240. Disponível em: <https://digital.csic.es/handle/10261/176863>. Acesso em: 01.11.2023.

ZAMORA BRETONES, Montserrat. **La ciudad y el templo**: religión cívica en la Barcelona moderna (XVI-XVIII). Girona: Universitat de Girona, 2020. Tesis (Doctorado en Ciencias Humanas, del Patrimonio y de la Cultura).



Marcos Roberto Nunes Costa tem Graduação em Filosofia, pela UNICAP, Mestrado em Filosofia, pela UFPE, Doutorado em Filosofia, pela PUCRS, e Pós-doutorado em Filosofia, pela Universidade do Porto - Portugal. Atualmente é professor efetivo do Departamento de Filosofia da UFPE, atuando nos cursos a nível de Graduação, Mestrado e Doutorado. Tem como área de pesquisa a Filosofia Tardio-Antiga e Medieval, notadamente em Santo Agostinho.



Rafael Ferreira Costa tem Graduação (Licenciatura e Bacharelado) em História, pela UFPE, Mestrado em História da Arte, pela Universidade do Porto – Portugal, e Doutorado em História, pela UFPel. Tem como área de pesquisa História das Artes, História Antiga, História Medieval, História Moderna e História do Brasil Colonial e Imperial.


Editora
UNIESMERO

ISBN 978-655492086-5



9 786554 920865