

Joana de Fátima Gonçalves Pita do Serrado

Amar, Experienciar, Transformar:
Minnen, Varen, Verwandelen:

Três verbos místicos em Hadewijch de Antuérpia

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da
Universidade do Porto sob a orientação do Professor Doutor
Mário Santiago de Carvalho

Outubro de 2004 (versão revista)

Índice

Índice	1
Siglas	2
Agradecimentos	3
Introduzindo	4
A – Os Três Verbos do Amor	5
B – Hadewijch e o seu tempo	12
C – Hadewijch e o nosso tempo	26
I Parte: Amar	39
§1 Quando amar?	40
§2 Quem ama(r)?	46
§3 O que é amar?	53
II Parte: Experimentar	55
§4 Quantas vezes amar?	58
α – Procurando	63
β – Perdendo	68
γ – Fruindo	78
δ – Unindo	92
III Parte: Transformar	97
ε – Sabendo	98
ζ – Vigiando	106
η – Partilhando	115
§4.1 Como tocar?	130
Epílogo	139
§5 Porquê amar?	140
Concluindo	141
D – Do número e da ordem	142
Glossário Neerlandês Medieval/Português	145
Bibliografia	149
Índice onomástico	161

SIGLAS

- C. *Brieven* (Cartas)
- C.R. *Mengeldichten of Rijmbrieven* (Cartas Rimadas)
- L.P. *Lijst Perfecti* (Lista dos Perfeitos)
- P.E. *Strophische Gedichten* (Poemas Estróficos)
- V. *Visioenen* (Visões)

Agradecimentos

Aos que me transformaram:

Mestre Eckhart e Professor Doutor Mário Santiago de Carvalho.

Dr. Arie Pos e Hadewijch.

Às/Aos que me fizeram experienciar a Filosofia:

No princípio era o *Prazer*, ao Professor Doutor José Reis. À *Razão* cultivada no *Instituto de Estudos Filosóficos de Coimbra*.

À *Meta-Razão* do *Gabinete de Filosofia Medieval*. À Professora Doutora Maria Cândida Pacheco, a quem tanto devo na feitura e reflexão desta tese, pela sua *Maternidade* filosófica. Ao Dr. Costa Macedo, pela generosidade dos autores e ideias com que sempre me *iluminou*. Ao Professor Doutor Meirinhos, pelo *Companheirismo* filosófico. Às Dras Celeste Silva e Daniela Silveira, pela *praxis* da sua Amizade.

Ao *Ruusbroec Genootschap*, pela disponibilidade com que me receberam, pela orientação na bibliografia e na *ghebruken* de Hadewijch.

Ao *Cusanus Institut*, ao Prof. Dr. Klaus Reinhard e Dr Schwätzer – *de visione amicitiae*.

Ao João Lopes, na dialéctica da Contemplação e da *Acção*.

Ao meu Pai, por sempre me incentivar a estudar, a *Ler*.

À que eu amo:

À minha Mãe, pela *Minne*.

Introduzindo

A – Os três verbos do Amor

Esta dissertação debruçar-se-á sobre o pensamento de uma mulher do século XIII, Hadewijch de Antuérpia ou de Brabante. Autora de 45 Poemas Estróficos, 14 Visões, uma “Lista de Perfeitos”, 31 Cartas e 16 Poemas Rimados¹ (e mais nove² cuja atribuição divide os/as especialistas), Hadewijch sagrou-se como o primeiro expoente da literatura neerlandesa (neerlandês medieval), sendo redescoberta no século XX na sua dimensão teológica, mística e filosófica. Será sobre este seu legado filosófico patente numa gnoseologia mística que esta tese incidirá.

Após a introdução sócio-cultural de Hadewijch no movimento das Beguinas (B) e uma breve descrição do estado dos estudos acerca de Hadewijch (C), é proposto um percurso para acompanhar o pensamento lírico-filosófico e místico da nossa Autora. Um percurso hermenêutico, obedecendo à construção de uma certa harmonia que se julgou encontrar na obra da Mística, mas ao mesmo tempo uma viagem, uma necessidade de sistematização onde ela porventura não existia, e um diálogo com outros textos da tradição filosófica e mística.

Escolheu-se como objecto desta tese a análise e interpretação de três verbos (não substantivados): “amar”, “experienciar” e “transformar” que se encontram de diferentes maneiras no texto – o primeiro exaustivamente, o segundo implicitamente, o terceiro inclusivamente, atestando assim o intenso burilar filosófico que subjaz ao seu estilo.

O único problema filosófico que fustiga Hadewijch (e que se reflectiria mais tarde em homens como Ruusbroec ou Eckhart) e as mulheres para as quais ela em primeira instância escreve é – *o que é amar? Amar (minnen) é, na realidade, o único*

¹ Esta dissertação é baseada na análise da obra completa de Hadewijch a partir do seu texto original em neerlandês medieval (ver bibliografia). Não obstante, utilizaram-se variadas traduções, especialmente a castelhana e a inglesa. As traduções portuguesas são nossas.

² Van Mierlo, J. (ed.), *Hadewijch: Mengeldichten*. Antwerpen et al., Standaard Boekhandel, 1952, 86-142. Nesta obra, Van Mierlo afasta a hipótese dos Poemas XVII a XXIX serem da autoria de Hadewijch. Ao contrário ver Murk-Jansen, S. “Hadewijch” in McGinn, B. (ed.), *Meister Eckhart and the Beguine Mystics, Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*. New York et al., Continuum, 2001.

verbo que se analisará, e que comportará uma reflexão ontológica, mas que também nos conduzirá à procura de uma gnoseologia que se vai constituindo e que naturalmente se desdobrará em *experenciar (varen)* (1.2).

AMAR ----- EXPERENCIAR

Como se trata de uma abordagem mística, o experienciar autolimitar-se-á espontaneamente na sua relação com o Absoluto – aquando da cristalização³ do experienciar. Este por sua vez desembocará na percepção da Realidade *transformada* e *transformadora*. Daí que *transformar (verwandelen)* (1.2.3) constitua o terceiro momento deste percurso, completando com a dimensão política a onto-gnoseologia mística iniciada e comportando em si o projecto desta vivência racional e meta-racional⁴.

AMAR-----EXPERENCIAR -----TRANSFORMAR

O amar trespassa todos os outros verbos e fá-los depender de si. Ama-se experienciando, e experienciar-se transformando o amar. Esta experiência dilata-se na própria linguagem. *Varen*, o verbo do dinamismo e perigo da experiência⁵, dilata-se, agudiza-se através da experiência do confronto razão-meta-razão para um verdadeiro *cognitio dei experimentalis*, em que *conhecer (bekinnen)* se torna experienciar.

*O Amor deveis vós experienciar
Como com amor se ama no amor⁶*

Ama-se com e no tempo. *Quando amar?* (§2) debruçar-se-á sobre a temporalidade da experiência mística e o seu projecto de transcendência horizontal – o crescer no actuar, no conhecer, no ser. É por isso que a doutrina hadewijchiana (se é que lhe podemos chamar assim) se move de um projecto para os outros na medida em que é *para si, no Absoluto, pelas* outras, *com* todos e todas. A temporalidade articula a dimensão ontológica e política.

³ Cristalização no sentido stendhaliano. Stendhal, *De l'Amour*. Paris, Gallimard, 1969, p.25. “Ce que j’appelle cristallisation de l’esprit, qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l’object aimé a de nouvelles perfections.”

⁴ Cfr. Pacheco, Maria Cândida. “Razão e Meta-Razão na Filosofia Medieval” in *Ratio e Sapientia. Estudos de Filosofia Medieval*. Porto, Civilização, 1985, pp.115-134. Este texto acompanhar-nos-á ao longo de toda a interpretação do texto hadewijchiano.

⁵ Cfr. 1.2 e o Glossário Neerlandês Medieval/ Português onde são expostas as variantes semânticas das palavras.

⁶ “Die minne moet v doen bekinnen / Hoe men met minnen mint in minnen.” (C.R. I, 16-17).

AMAR-----EXPERIENCIAR -----TRANSFORMAR
Maria-----Maria (Madalena)-----Marta

Em segundo lugar, questionar-se-á: *Quem ama?* (a revelação de um/a sujeito) e *quem amar?* (a procura de um objecto). Desvela-se assim a reflexão que Hadewijch explicitamente faz acerca da feminilidade da experiência mística, (em que a mística assumiria o papel de Maria, amando, Maria (Madalena)⁷, fruindo, e, especialmente, Marta, servindo) mas também, implicitamente, as considerações relativas ao(s) género(s) e a maneira singular como lida com os binómios feminino-masculino, divino-humano, ser-nada. Este seria portanto o momento da relação. (§1)

Num terceiro momento, colocar-se-á a grande questão de Hadewijch – *o que é amar?* (§3). Definir o amor ou a sua essência é preterido por Hadewijch às modalidades de acção, ao amar. Aqui esbarrar-se-á com o grande abismo que a própria mística comporta – $\mu\ddot{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ é o verbo do calar, do silenciar, – mas Hadewijch ultrapassá-lo-á com a elegância da poesia aliada ao silêncio do espanto que todo conceito filosófico contém.

Poderíamos, deste modo, mostrar assim este percurso interrogativo:

AMAR	EXPERIENCIAR	TRANSFORMAR
Quem-----Quando-----	Quê-----	Quanto-----Como

O projecto de Hadewijch é conhecer e não ficará pela negatividade. A luz, a visão, a iluminação serão o garante, mais tarde, da construção, da edificação a qual a mística não poderá deixar de anunciar, de propagar, enfim de mostrar como foi tocada e como tem de tocar. E toda esta imperativa travessia do não-ser (ou não-viver) ao ser (viver) é *experienciada* (1.2) através da relação *quantidade-qualidade* que está patente ao questionarmos *quantas vezes amar?* (§4) Porque se ama quantitativamente, num trajecto no tempo, no número, em degraus, mas também, e especialmente, qualitativamente, num progresso conceptualmente ébrio, como nos diz Loet Swart “Não é uma confidência lírica: é demasiado precisa em palavras e estrutura; no

⁷ A relação Maria – Marta (vita contemplativa – vita activa) é um tema transversal à mística medieval. Ver Wehrli-Johns, M. “Maria und Martha in der religiösen Frauenbewegung”, in Ruh, K. (hrsg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg 1984*. Stuttgart, Metzler, 1986; Jansen, K. L., *The Making of the Magdalen – Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*. Princeton (NJ), Princeton University Press, 2001.

entanto, não se lhe pode negar riqueza lírica. Não é um tratado especulativo: é demasiado abundante em reflexões e de ritmo demasiado ondulante; apesar disso, não se priva de precisão do espírito especulativo. Não é um itinerário místico: não se pode descobrir nela um progresso sustido; no entanto, assinala diferentes etapas no caminho para Deus. Não proporciona direcção espiritual, mas possui uma verdadeira força mistagógica. É um labirinto precisamente orientado, uma embriaguez dominada, uma ebriedade iluminada e lúcida”.⁸

Assim se estabelece um diálogo entre filosofia e literatura onde a razão e meta-razão, ser e nada, eu e tu hermeneuticamente se insinuam, possibilitando a descoberta de um número do amor, que será o quarenta. Quarenta serão os verbos do amor ou num diálogo com Beatriz de Nazaré⁹, quarenta maneiras de amar (provindas da análise integral do neerlandês medieval) agrupados em sete gerúndios construídos numa interpretação *possível*: procurando (α), perdendo (β), fruindo (γ), unindo (δ), sabendo (ϵ), vigiando (ζ), partilhando (η) e numa reflexividade implícita que sete verbos comportam. Os próprios gerúndios, traduzindo os conceitos da tradição cultural, social e literária na qual Hadewijch se move –a Demanda (α), a Pobreza (β), a Plenitude(γ), a Justiça (δ) – estarão presentes nos quatro momentos que antecedem o culminar da experiência interior: *a unificatio mística (eenicheit)* (δ). Nessa união, onde se é para o outro -o Amado – e, na exacta medida, para si (21^a maneira de amar), sem diferença, o sujeito da experiência mística partilha da sua essência que é a do amor e do amado, e naturalmente, conhece, vê a sua razão através da vivência mais sensual dos sentidos, ilumina-se (22^a) e ilumina os outros ao ler ou recordar-se (27^a). É-se para os outros e, especialmente, outras, está-se transformada/o (1.2.3), existe-se (§5). Daí que os outros gerúndios transformados tragam consigo a Dignidade (ζ) e a Liberdade (η) que o cavaleiro (místico) ambiciona. Dizendo esquematicamente, poderíamos apresentar o “quanto” da seguinte forma:

⁸ “No es la una confidencia lírica: es demasiado precisa en palabras y estructura; sin embargo, no se le puede negar riqueza lírica. No es un tratado especulativo: es demasiado abundante en reflexiones y de ritmo demasiado ondulante; a pesar de ello, no carece de la precisión del espíritu especulativo. No es un itinerario místico: no se puede descubrir en ella un progreso sostenido; sin embargo, señala diferentes etapas en el camino hacia Deus. No proporciona dirección espiritual, pero posee verdadera fuerza mistagógica. Es un laberinto precisamente orientado, una embriaguez ingeniosamente dominada, una iluminada y lúcida ebriedad”. Loet Swart, comentário à “Carta XXVIII”, *Flores de Flandres*, Madrid, B.A.C., 2001, p.133.

⁹ Beatriz de Nazaré, *Seven manieren van minne*. (Middel nederlandse tekst met een inleiding en hertaling door Rob Faesen S.J.). Kapellen, Pelckmans, 1999.

(...)	EXPERIENCIAR	TRANSFORMAR	(...)
(...)	Quanto	Como	Porquê
	Demanda*Pobreza*Plenitude *Justiça*****	Recompensa*Dignidade*Liberdade	
	procurando*perdendo*fruindo*unindo*****	sabendo*vigiando*partilhando	
1 ^a -3 ^a	4 ^a -10 ^a	11 ^a -18 ^a	19 ^a -22 ^a
			23 ^a -28 ^a
			29 ^a -32 ^a
			33 ^a -40 ^a *

Após a última maneira de amar – o tocar (40^a maneira de amar), em que a busca experienciada pelos sentidos – audição, (5^a maneira de amar) paladar, (15^a maneira de amar) – se transforma em visão (21^a maneira de amar) e esta em toque (24^a e 40^a maneiras de amar), o mais profundo e simples dos sentidos, não poderíamos deixar de perguntar a Hadewijch qual a melhor forma de amar, isto é, *como tocar?* (§4.1). A esta pergunta a Beguina responderá na sua espiritualidade com a Praxis comunitária e o retorno a essa Demanda. Exiladas do Amor -outrora vivido enquanto íntima união ou *doçura (suetheit)*, toca-se agora através das quatro obras do *servir (dienen)*: no exercício da virtude, na incompreensão por parte dos outros, na perene dúvida, praticando, desesperando, perguntando e, novamente, errando (*dolen*). Vagabundear, como na primeira maneira de amar, mas sem a dimensão do erro da razão, antes com o desespero (da privação) da luz que se viu, que tanto inflamou na sua carne. Esta que arde e queima, agora, devido à ausência e não à presença do Amado. Por isso concluir-se-á (D) o imperativo do retorno, ainda que transformado e renovado, nesse périplo incessante pelo amor, que no tempo o transcende (pela eternidade mística) e transcende o próprio tempo. É uma missão inacabada, essa de satisfazer o amor, que reflecte a necessidade da sua continuação (e não conclusão) após o tempo da humanidade.

Nomeadamente tu e eu, que não ainda conseguimos não ter o que temos, e que estamos tão longe de ser o que (nós) somos, necessitamos sem poupar nada, de tudo o que nos falta para tudo e aprender, unicamente e nobremente, o que a vida perfeita de Amor [Minne] que nos tocou para a sua obra”¹⁰

Por aqui desprender-se-á o conflito Dádiva, Dívida e Dúvida. Ao longo desta viagem hadewijchiana, este conflito será o motor de toda a conceptualização

¹⁰ “Nameleke ghi ende ic, die noch niet vercreghen en hebben dat wi hebben, Ende die noch soe verre sijn dat onse es, wi behoeuen sonder sparen al omme al te daruene ende enichlike Ende ghenendichleke te learne dat volmaecte leuen der Minnen die ons beiden beruert uet te haren werke.” (C. VI, 29-35.)

filosófica e, paradoxalmente, inflamará toda a tentativa de categorização estanque do conhecimento místico: a relação entre a Dádiva (da Humanidade), a Dívida (da Divindade), a Dúvida (da Possibilidade).

Dádiva-Dívida-Dúvida

Dádiva (Ghichte): Deus, criando o mundo e a criatura, deu-nos a Sua Humanidade. Não só a cria e a no-la deu, como Ele próprio a viveu no seu Filho, Cristo, na sua Pessoa humana, fruindo, padecendo, crucificando-se. Essa Humanidade é ao mesmo tempo humanidade, criaturalidade no sentido positivo, no sentido do corpo – lugar de prazer e de dor -, pois é nele a condição extrema da união mística – da parte de Deus e da parte da mulher/homem místico. É nesta extrema criaturalidade, corporeidade que se delinea a condição e consciência sexual e de género (§1). O projecto hadewijchiano é carregar a cruz de Cristo, ser-se Cristo, na sua humanidade, a partir naturalmente da a sua *Deidade – Godheit*.

Todas nós queremos ser Deus com Deus, mas, Deus sabe, poucas de nós querem ser humanos com a Sua Humanidade, e querem carregar a cruz com Ele e com Ele permanecer na Cruz e pagar a Dívida da humanidade.¹¹

Dívida (Scout): Ao nos unirmos misticamente com Deus, partilhamos da sua essência, estamos na total unidade com o Amado, na verdadeira Justiça. Somos *Godheit* na plenitude, somos vida, somos fruição: somos divindade por termos sido Divindade. Esta total comunhão levar-nos-á a uma terrível consciência de endividamento. Está-se em dívida porque perante a brusca paragem da fruição consciencializa-se a distância e a diferença – a terrível desproporção do que se foi e do que já não é sem o Amado. Está-se portanto em dívida com tamanha doçura experienciada – da nossa própria natureza e da natureza que damos a Deus. Somos na medida em que Deus é.

Eu vi Deus como Deus e o humano como Humano. E nesse momento não me admirei que Deus fosse Deus e que o humano fosse Humano. Então vi Deus [como] humano e o humano [como] divino. Então não admirei que o humano estivesse maravilhado com Deus”¹²

¹¹ “Wij willen alle wel met god met gode wesen; Mer, wet god, luttel es onser die mensche met siere minscheit wille leuen Ende sijn cruce met hem willen draghen Ende met hem ende den cruce willen staen Ende die scout der menscheit volgheden.”(C.VI, 230-235)

¹² “Jc sach gode god ende den mensche mensche. Ende doe en wondered mi niet, dat god god was, ende dat mensche de mensche was. Doen saghic gode mensche, Ende ic sach den mensche godlech. Doen en wondered mi niet dattie mensche verweent was met gode.” (C. XXVIII, 231-6).

Dúvida (Twivel): Perante tamanha desproporção entre o humano e o divino antes e depois da *Eenicheit*, a dúvida inicia e culmina a experiência ansiada. O projecto de amar, devido à humanidade inacabada, contém em si mesmo a própria dúvida da possibilidade de amar, e de ser amado, ou de conhecer as manifestações desse amar. Após a união amorosa, a ausência do Amado comporta em si a maior e melhor dimensão do prazer – que é essa busca do prazer depois de já se ter experienciado, fazendo com que o/a amante erre, vagabundeie por terras estranhas, com a missão de tocar, de cantar. Cantar a esperança e desesperança da vivência amorosa, para que as que ainda não a viveram possam aprender (i.e. crescer), a fim de que, transformadas pelo amor, possam transformar a sociedade, nessa vivência de exílio e de humildade – do saber institucionalizado, ao qual *elas* não têm direito.

Daí que da Hadewijch mística, da Hadewijch lírica despolete também e necessariamente Hadewijch Beguina,¹³ mestra e dirigente de uma comunidade feminina, com uma praxis libertadora, independente e empiricamente antagonista a um poder vigente (B), sobressaindo incomparavelmente no espectro da tradição mais viva e emancipatória, num filão filosófico textual, intertextual e também prático, que a Filosofia trouxe (e soube também esconder) pela Modernidade fora até aos nossos dias.

¹³ McGinn, B. *The Presence of God: a History of Western Mysticism: The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism – 1200-1350* (vol. VII), New York, Crossroads Herder Book, 1998 e Ruh, K., “Beginnenmystik” in *Zeitschrift für deutsche Literatur der Altertum* CV (1977), pp. 265-277.

B – Hadewijch e o seu tempo

Da biografia de Hadewijch nada se conhece. Nem registos oficiais há da sua existência. Num dos manuscritos (ms.C) encontrava-se uma inscrição atribuindo a obra a Beata Hedewige de Antuerpsis, mas das 111 homónimas religiosas encontradas nessa altura, nenhuma se identifica com Hadewijch¹⁴. À falta de uma *vita*, deixou uma importante obra (em neerlandês medieval) que esteve silenciada durante vários séculos. Ei-nos pois perante a ingrata tarefa de equacioná-la no seu tempo.

Presume-se que tenha vivido entre o séc. XII e XIII, entre a zona de Brabante e Antuérpia. De que meio social e educacional adviria? E qual teria escolhido para viver? Qual a sua posição no seio da sua comunidade? Quais as implicações políticas desta posição? Quais as consequências religiosas? Cinco questões respondidas aqui em cinco hipóteses perante cinco géneros literários na revelação de uma Mulher da Alta Medievalidade.

Seria Nobre?

Hadewijch e os *Poemas Estróficos*

No séc. XII, assistiu-se, nos meios aristocráticos, segundo Duby¹⁵ a uma “neurose cortês”. Destinada especialmente aos jovens cavaleiros no cultivo da virilidade e coragem para além dos torneios ou das cruzadas, o amor cortês reafirma toda os laços feudais que a sociedade da Alta Idade Média vivia na Europa cristã, substituindo o benefício (masculino) da propriedade pela dádiva da propriedade (feminina), numa cerimónia de desejo e espera. Duby atesta-nos: “O prazer do homem (...) já não reside na satisfação, mas na espera. O prazer culminava no próprio desejo. É aqui que o amor cortês revela a sua própria natureza: onírica”¹⁶. É assim que a mulher, na literatura profana, entra no imaginário masculino e nele se

¹⁴ Hart, C. “Introduction”, in Hadewijch, *The Complete Works of Hadewijch* Translation and Introduction by Columba Hart. Preface by Paul Mommaers. New York (etc), Paulist Press, 1980, p.2.

¹⁵Cfr. Duby, G. “O amor cortês” in Duby, G e Perrot, M. (eds.), *História das Mulheres*, vol. 2, Idade Média” (trad.). Lisboa, Círculo de Leitores, 1991, pp. 331-351.

¹⁶ Duby, G. “O amor cortês”, p.336.

torna senhora ao mesmo tempo que não domina o seu próprio corpo, à maneira da terra prometida na qual o cavaleiro cortês empreenderá a sua cruzada íntima. Mas é ao mesmo tempo que se opera a distinção entre *dilectio* e *amor*¹⁷, estando a primeira, na base da afeição, e a segunda, no apetite sexual (masculino). Não relegados ao celibato como os clérigos, mas impedidos do casamento por razões patrimoniais, os jovens cavaleiros, não primogénitos, heróis das canções dos trovadores, exibem perante todos o seu poder. Nomeadamente perante o povo, o mundo vilão, que subsistia no mundo feudal através do trabalho, ao qual as personagens cortesias se contrapõem, protagonizando o mundo dos privilégios, capturados pela sua coragem e virilidade. As festas na corte dadas pelo Senhor, a quem através do corpo idealizado da Dama que lhe pertencia estes jovens prestavam vassalagem, serviram de lugar para os trovadores desenvolverem todo um “código de comportamentos” que visava enaltecer a honra, fidelidade e abnegação no serviço do nobre – quer no combate com os inimigos veemente odiados quer perante a amiga terrivelmente desejada.

Hadewijch escreveu quarenta e cinco poemas estróficos à maneira dos trovadores. Domina as técnicas trovadorescas como a estrutura estrófica, a métrica, o ritmo, a assonância, a concatenação e as figuras de estilo e outras¹⁸ sob um tema único: o combate pelo amor, quer na presença quer na ausência do amado; a demanda pelo amor justo. Trata-se de quarenta e cinco variações sobre o mesmo tema num “registro” em que se alteram as formas com que repete a sua *ars amandi*. Apela-se ao combate que, à maneira de Jacob, se vence ao ser vencido, motivando o público a identificar-se e a protagonizar essa (a)ventura amorosa, ao mesmo tempo que enaltece e refina toda a sua técnica poética. Assim nos diz Willaert “O conhecimento excelente que Hadewijch tem dos géneros trovadorescos e de certos livros da bíblia ajuda o carácter fixo, estável, reconhecido, numa palavra: esclarece-se portanto o carácter de registro da língua de Hadewijch e da sua mestria poética. Tal como a lírica dos trovadores [minnezangers] profanos, a poesia de Hadewijch é também o produto de jogo com formações discursivas clássicas com as quais ela própria e o seu público deviam estar bastante habituados. Mas, diferentemente dos trovadores [minnezangers]

¹⁷ Ver Baladier, C., *Eros au Moyen Age – Amour, désir et «delectatio morosa»*. Paris, Cerf, 1999.

¹⁸ Hart, C. “Introduction”, *The Complete Works of Hadewijch*, p.19.

que proliferavam na primeira parte do século XIII, é a existência de um discurso místico já fixado na linguagem vernácula que é dificilmente demonstrável.”¹⁹

Ao contrário do amor cortês, Hadewijch não sublima apenas a sua dama. Aliás, tanto Cristo é a sua Dama e ela o seu Cavaleiro, como trocam de géneros, num jogo não de espera e de desejo, mas de prazer e dor. A *joye* não é aqui o “insondável mistério do gozo feminino” visto pelos homens medievais através da análise lacaniana coeva²⁰ mas é Minne, escrita por mulheres para mulheres, no elogio da possibilidade, da técnica, numa *ars amandi* quase “*Militia [quae] est vita hominis super terram*” (Job:7.1)²¹. Ao optar por Minne, Hadewijch traduz a *delectatio morosa* cultivada pela teologia medieval²², reintegrando o desejo profano, numa outra dimensão do tempo. O tempo do prazer que se viveu e que se vive no acto de recordar.

É por isso que, apesar se inserir numa tradição nobre, e mostrando assim a sua possível origem aristocrática – hipótese levantada por Kurt Ruh²³ – na “poesia de propaganda” do sistema que se consolidava, a poesia de Hadewijch mostra a possibilidade da superação do papel atribuído ao feminino, desmontando a relação feudal deixando-se ser conquistada ao querer conquistar, (usu)fruir do prazer da Dádiva, num projecto em que ela também é doadora para os outros. Como nos diz Marieka Baest, na introdução à tradução inglesa dos *Poemas Estróficos*: “Hadewijch tira vantagem da variedade do significado deste aspecto importante dentro do campo do significado da feudalidade para acentuar a intensidade e inescapabilidade da ligação humano-divino. Mas, simultaneamente, ela des-afia o horizonte da vassalagem, desligando-o do contexto deste tipo de relacionamento dentro da

¹⁹Willaert, F., ‘Registraliteit en intertextualiteit in Hadewijchs “Eerste Strofische Gedicht”.’ in Herman, L., et al. (red.), *Veertien listen voor de literatuur. Huldeboek aangeboden aan Prof. Dr. Clem Neutjens*. Kapellen, 1993, p. 187: De voortreffelijke kennis in Hadewijchs milieu van de hoofse genres en van bepaalde bijbelboeken, helpt het gefixeerde, stabiele, herkenbare, in één woord het registrale karakter van Hadewijchs taal en haar voortreffelijke poëtische meesterschap te verklaren. Net als de lyriek van de hoofse minnezangers is ook Hadewijchs poëzie het produkt van een spel met reeds geijkte discursieve formaties waarmee zijzelf en haar publiek zeer vertrouwd moeten zijn geweest. Maar anders dan bij de minnezangers die werkzaam waren in de eerste helft van de dertiende eeuw, is het bestaan van een reeds gefixeerd mystiek discours in de volkstaal moeilijk aantoonbaar.”

²⁰ Duby, G., “O amor cortês”, p.339.

²¹ Willaert, F., “Registraliteit en intertextualiteit”, p. 185.

²² Baladier, C., *Eros au Moyen Age*, p. 205.

²³ Ruh até levanta a hipótese dela ter tido em sua casa um “Hauslehrer”, que, à maneira de Heloísa, a introduzisse na terminologia trovadoresca. E o facto de não ter sido julgada e condenada perante a Inquisição como houvera sido Margarida Poreta no séc XIV, mas de, ao longo dos seus textos, descrever a indigência, o exílio e a perseguição, poderia reflectir a protecção de familiares influentes. Cfr. Ruh, K., “Beginnenmystik”, pp. 265-277.

feudalidade: de Senhor/vassalo para Amado/amada num companheirismo recíproco.”²⁴

Seria Beguina? Hadewijch e as *Cartas*

Segundo Herbert Grundmann, autor da obra que viria a fazer história na análise dos fenómenos heréticos da Idade Média,²⁵ a questão da sucessão apostólica na ordenação dos padres na época do Papa Gregório VII (1073-1085) e a reforma monástica estão na génese dos movimentos religiosos do séc. XI. Na primeira, o que estava em causa seria a ideia de que a ordenação teria de assentar numa base hierárquica ou seja, se qualquer um poderia aceder à apostolicidade. No confronto, começaram a surgir pregadores itinerantes que, como Roberto de Abrissel²⁶ (1045-1116), abdicaram da propriedade e dos bens terrenos e se dedicaram à pregação na indigência, segundo o exemplo dos apóstolos. Este movimento não era de modo algum unitário – desde heréticos de origem maniqueísta ou dualista em geral – a simples defensores da pobreza voluntária, todos estes eram considerados “heréticos” pelo clero católico. No século XIII, três factores penderam a propagar estes movimentos: a questão da *igualdade* de preceitos inscritos nos Evangelhos – quer para os padres, ordenados, quer para os simples crentes. Tanto uns como outros deveriam obedecer às mesmas normas, no seguimento exemplar de Cristo e dos apóstolos, contrariando as doutrinas subsidiárias das práticas institucionais, levando desta forma, por parte dos “puristas”, a uma recusa de tudo o que fosse contra a originalidade dos evangelhos: sacramentos como o casamento e o baptismo, a doutrina do purgatório, entre outras. O valor da pobreza, em segundo lugar, perdida

²⁴ “Hadewijch avails herself of the range of the meaning of this important aspect within the field of meaning of feudality to accentuate the intensity and inescapability of human-divine bonding. But at the same time she un-limits the horizon of vassalage by dislodging it from the context of this typo of relationship within feudality: from liege-lord/vassal to Beloved/ beloved in reciprocal partnership.” Baest, M., “Introduction” in *Poetry of Hadewijch*, p.16.

²⁵ Grundmann, H. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. Anhang: Neue Beiträge der Religiösen Bewegungen im Mittelalter*. Hildesheim, Georg Olm, 1961.

²⁶ Na sua obra, Paul Mommaers indica este pregador como estando na base do movimento das Beguinas, pois, ao ser reintegrado (“legalizado”) na nomenclatura eclesiástica e ao estabelecer-se sob a regra de um convento, deu azo à proliferação de conventos mistos, dos quais o feminino adquiriria a interdependência não só institucional como espiritual e cultural. Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, bejijn, mystica*. Altiora et al., Averbode et al., 1989, pp 28-30. Ver também Carvalho, M.S., “A ontologia da condição feminina em Bernardo de Claraval” in *Revista Filosófica de Coimbra* 24 (2004), p.7.

pelo *ordo* hierárquico da Igreja, fora renovado por parte dos “Perfeitos” ou “Escolhidos” que, no seio da sua comunidade, faziam uma verdadeira “*Konkurrenz-Kirche*”. O terceiro factor, ainda que de menos importância factual, fora o que, no entanto, incendiara as hostes: o ressuscitar no século XII e XIII quer das doutrinas maniqueístas quer de um monismo neoplatónico, que, determinadas ainda pelo impasse agostiniano da recusa não só da unidade do segundo como da dualidade das primeiras, haviam flanqueado o desenvolvimento do Cristianismo. Segundo Grundmann, fora no seio nobre e rico da população, ou segundo outros²⁷, nos *Handwerkkreisen* – círculos *manufactureiros* ou círculos proletarizantes dominados pelos tecelões e outros trabalhadores manuais – que os movimentos heréticos começaram a proliferar. O trabalho constituía agora uma dimensão de libertação e da reafirmação da pobreza evangélica. “Pertence ao ideal apostólico dos heréticos, viver do trabalho das suas mãos, sem mais herdar, apenas como libertação das necessidades da vida.”²⁸

A tecelagem formou-se como uma verdadeira “*Ketzerindustrie*” (indústria herética), trazendo os hereges para a libertação através do trabalho. A preparação da lã ou a fabricação de lençóis serviam de base produtiva a estes homens e mulheres que se notabilizaram por uma independência religiosa e espiritual, e a apregoavam por diversas cidades, levantando bastantes suspeitas aos homens do clero. O concílio de Latrão de 1215, sob o papado de Inocêncio III, veio, no rescaldo da guerra com os Albigenses, retomar e realicercar o combate aos heréticos. Estes, até então associados a movimentos particulares como os cátaros ou os humiliatas, seriam a partir de agora todos aqueles e aquelas que contestassem a autoridade da ortodoxia católica, especialmente na autoridade predicatória – o direito a falar, a anunciar – fora da ordenação hierárquica e condenava a instauração de novas comunidades religiosas que não estivessem confinadas a uma regra aprovada e definida.

O direito a falar (e escrever) e a inexistência de regra dentro da comunidade em que estava inserida eram exactamente os temas que as 31 Cartas que Hadewijch escreveu às suas companheiras reflectiam. Quer à maneira de pequenos tratados

²⁷ Koch, G., *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldersertums und ihre soziale Wurzeln (12.-14.Jahrhundert)*. Berlin, Akademie Verlag, 1962, p.16 sg.

²⁸ Grundmann, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, p. 32. “Es gehört zu den apostolischen Ideal der Ketzler, von den Arbeit ihrer Hände zu leben, ohne freilich mehr zu erwerben, als zur Befriedigung der Lebensnotdurft genügt”.

espirituais, quer na descrição e na preparação das jovens mulheres religiosas no caminho do amor justo, Hadewijch propõe-se falar de como se carrega a Cruz com Cristo e não com Simão, i.e., sem recompensa, sem benefício, mas na igualdade, no companheirismo. De como os falsos irmãos, mesmo no seio da comunidade, não a compreendem e relegam a sua autoridade, mas que esta se impõe naturalmente àquelas que buscam a “perfeição”.

Deixa penetrar no teu coração todas as palavras que escutas sobre Ele nas escrituras: as que tu mesma lêes e as que eu te digo ou as que alguém te lê em neerlandês ou latim: e procura esforçar-te por viver segundo a sua dignidade.²⁹

As *beguinas*³⁰ são reflexo dessa renovação religiosa e da necessidade demográfico-social das mulheres (de origem social nobre, no início, mas recrutando mulheres de todos os níveis sociais mais tardiamente) adquirirem uma auto-suficiência negada pelo casamento ou pela entrada num dos pouco e super-lotados conventos femininos da altura. No entanto, o trabalho manual, quer na família quer numa guilda feminina ou familiar, estava restringido à maior parte das mulheres, e mesmo assim não constituía fonte de independência social e económica, visto estarem sempre sobre a alçada da família e serem pagas a preço de crianças. As solteiras e as viúvas juridicamente estariam sobre o poder de outros membros da família, mas num quadro cada vez mais urbano³¹, as mulheres começaram a associar-se em grupos de dois (*beguinae indisciplinatae*) ou em pequenas comunidades em Nijvel e Luik – cidades precursoras das beguinagens (com *beguinae disciplinatae*), podendo movimentar-se entre elas. As beguinagens viriam mais tarde, por volta do séc. XIV, a subsistir com regra e preceitos normalizados, e acima de tudo, supervisionadas pelo

²⁹ “Ende alle die woerde die ghi hoert van hem inde scrifture, ende die ghi selue leset Ende die ic v gheseghet hebbe Ende die v yemen seghet in dietsche Ochte in latine, die laet in uwe herte gaen; Ende maerct ende beneyedt te leuene na sine werdicheit.” (C. XXIV, 104-109).

³⁰ Bibliografia sobre as beguinas: Van Mierlo, J., “Béguins, Béguines, Béguinages” in Viller, M. (dir.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, Tome I. Paris, Beauchesne, 1937, pp.1341-1352; Triest, M., *Het besloten hof. Begijnen in de zuidelijke Nederlanden*. Leuven, Van Halewyck, 2000; Wehrli-Johns, M. (hrsg.), *Fromme Frauen oder Ketzerinnen? Leben und Verfolgung der Beginen im Mittelalter*. Freiburg, Herder Spektrum, 1998; Grundmann, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*. Hildesheim, 1961; Mens, A., “Les béguines et béghards dans le cadre de la culture médiévale”, in *Le Moyen-Age* 64 (1958), pp. 305-315; McDonnell, E. W., *The Beguines and the Beghards in Medieval Culture. With special emphasis on the Belgian Scene*. New York, 1969; Schmitt, M., *Mort d’une hérésie. L’Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XI^e au XV^e siècle*. Préface Jacques Le Goff. Paris et al., Mouton, 1978.

³¹ Werner, E., *Stadtluft macht frei: Frühscholastik und bürgerliche Emanzipation in der ersten hälften des 12. Jahrhunderts*. Berlin, Akademische Verlag, 1976.

Clero ou por uma Ordem³². A castidade (renovável, não circunscrita a um voto) fora desde sempre uma das condições na vivência das Beguinas, o que, no contexto de uma vida patriarcal e clerical, lhes conferia poder: salvaguardavam a sua integridade (quer dos ataques dos homens quer das gravidezes e doenças que constituíam uma grande causa da mortalidade feminina) ultrapassando assim as barreiras que limitavam o seu próprio sexo. Deixavam de ser força de reprodução, deixavam de servir os desígnios da monogamia³³ (essencialmente feminina) que estariam, segundo Engels, na base da perpetuação da propriedade privada³⁴. Numa das primeiras obras em que se analisam as causas da opressão feminina, o mesmo autor nos diz: “A primeira contradição de classe que aconteceu na história, recai juntamente com o desenvolvimento do antagonismo do homem para com a mulher na monogamia, e a primeira opressão de classes que o sexo feminino sofreu pelo masculino.”³⁵

Ao quebrarem os laços de uma monogamia que só ao sexo feminino está substancialmente imposta na escolha de uma castidade, as beguinas não abandonam a sua sexualidade mas descentram-na para outro pólo: Cristo, Deus feito homem. Ao mesmo tempo que contestam *implicitamente* os fundamentos económicos e sociais de uma sociedade patriarcal pela recusa do casamento e a vivência numa comunidade feminina trabalham a relação erótica do ser com o mundo como nos expressa toda a mística de Minne protagonizada por Beguinas como Beatriz de Nazaré, Matilde de Magdeburgo, Margarida de Poreta e Bloemmardinne³⁶ – a obtenção de um tal estado de perfeição e união individual, no qual nada mais estivesse sujeito às leis terrenas e, portanto, oficiais. Daí que os textos do *Cântico dos Cânticos*, que revalidam e

³² Triest, M., *Het besloten hof*, p.35.

³³ Beauvoir, S. de, *O Segundo Sexo*, p. 144: “No direito consuetudinário, como no direito feudal, só há emancipação fora do casamento; a filha e a viúva têm as mesmas capacidades que o homem, mas casando-se, a mulher cai sobre a sua tutela e a *main-bournie* do marido”

³⁴ Beauvoir, S. de, *O Segundo Sexo*, p. 121: “Destronada pelo advento da propriedade privada, é a ela que o destino da mulher permanece ligada durante os séculos: em grande parte, a sua história confunde-se com a história da herança”

³⁵ Engels, F., *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* in Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, II. Berlin, Dietz Verlag, 1966, p. 204: “Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung der Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.”

³⁶ Os textos das Beguinas utilizados foram: Beatrijs van Nazareth, *Seven manieren van minnen*. Middelnerlandse tekst met een inleiding en hertaling door Rob Faesen. Kapellen, Pelckmans, 1999; Margarida Poreta, *The Mirror of Simple Souls*. Translated from the French with an Introductory Interpretative Essay by Edmund Colledge, O.S.A. Notre Dame (Ind), University of Notre Dame Press, 1998; Matilde de Magdeburgo, *La Luce fluente della divinità*. Ed e trad. Paola Schulze Belli. Firenze, Giunti, 1991. Sobre Bloemardinne ver McDonnell, E. W., *The Beguines and the Beghards in Medieval Culture*, pp.492-496.

reafirmam o feminino na participação e actuação do conhecimento, sejam uma das principais fontes para estas autoras em especial para Hadewijch. Inscrevendo-se numa longa tradição desde a patrística até aos Cistercienses, Bernardo de Claraval³⁷ havia-se destacado por protagonizar o feminino da alma com o intuito de sublimar a sua passividade e humildade numa relação ontognoseologica com o divino. *Afectividade* em que o feminino (humano) está *afecto* ao masculino (divino), e dele depende, e a ele se submete. Com os textos de Hadewijch acontece exactamente o contrário: a autoridade e o seu exercício não estão associado a papéis sociais masculinos (e a passividade e obediência ao feminino), mas a maternidade de Cristo confere-lhe tanto afectividade como autoridade, numa busca pela humanidade do divino e na subsequente valorização das apetências biológicas do feminino metamorfoseadas em Cristo, como veremos ao longo desta análise.

Seria Mestra?

Hadewijch e as *Visões*

Não só Cristo é Mãe como Hadewijch torna-se Mãe de Cristo – eis o projecto das catorze visões. A gestação de Cristo é-nos revelada pela Autora através de experiências que ocorreram durante o seu crescimento espiritual ao longo de festividades litúrgicas (Pentecostes, Páscoa, dia de São Tiago, Assunção Epifania, Pentecostes, Imaculada Conceição, dia de S. João Evangelista, Natal, e, mais uma vez, Epifania e Pentecostes) nas quais Hadewijch relata como sai *fora do espírito* (*buten den gheest*). A estreita influência e dependência (porque não jogo) da palavra que se *ouve* e do Verbo que se *come* – o tomar o corpo de Cristo – fez com que a imaginação criativa da Beguina despoletasse e descrevesse os estados de um caminho para a maturação espiritual³⁸. A imitação de Cristo – viver a Sua Humanidade e Divindade – no contexto religioso acima descrito fez com que o feminino (re)adquirisse um papel ontognoseologico fundamental. Não só porque ela segue o

³⁷ Bynum, C. W., *Fragmentation and Redemption, Essays on Gender and Human Body in Medieval Religion*. New York, Zone Books, 1992 e *Jesus as a Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley [etc.], University of California Press, 1982. Esta autora mostra como se opera esta desvalorização. Cfr. também São Bernardo, *Obras Completas de San Bernardo*. Madrid, B.A.C., 1993; Carvalho, M.S., “A ontologia da condição feminina em Bernardo de Claraval”, *Revista de Filosofia de Coimbra*, nº 24 (2003), pp. 305-328.

³⁸ A teofagia de Hadewijch será descrita ao longo desta tese, em especial na 36ª maneira de amar: devorar. Sobre a importância da Eucaristia e, especialmente, da comunhão ver Lima, S., *O Amor Místico (noção e valor da experiência religiosa)*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1935, p.111-135.

exemplo do seu Amado, mas como *ela é para Ele como Ele é para ela*, na terrível e desproporcional igualdade. Igualdade porque Cristo é também Ele Humano, porque Hadewijch (humano, mulher) é também ela divina.

No entanto, o exemplo não se reflecte só d'Ele para ela, mas dela para as outras. Porque acima de tudo, as visões foram escritas para a sua comunidade, o seu círculo³⁹ como testemunho da cognoscibilidade de Deus. Mas ainda: da possibilidade desse conhecimento (real) se efectuar na vida terrena em experiências psicossomáticas, mas, especialmente, mostrando como o verdadeiro caminho do amor (ou conhecimento, *amor ipse intellectus est*, como acentua uma das influências mais marcantes de Hadewijch, Guilherme de Saint Thierry⁴⁰) se faz não através do prazer da presença do Amado (as referidas experiências fisiológicas), mas do caminho da Caridade (amor transfigurado em praxis social). E é assim que a própria Hadewijch se torna o vivo exemplo para as outras. O exemplarismo funciona assim duplamente – interiormente e exteriormente.

A importância da mística – contrariamente ao que a etimologia possa evidenciar – está patente portanto no direito à palavra, contra o impasse da incognoscibilidade divina que dividiu o monasticismo das universidades. Hadewijch, (auto)reconhecida como mestra, sábia e velha através das suas revelações, mostra como pode ser ela a ensinar na escola superior do Amor, em que se joga o amor e não se define ou disputa. Ela faria assim parte de uma “Sturm und Drang” do séc. XIII⁴¹ que, ao não negar a transcendência no conhecimento de Deus, abre portas para o “irracional” para “uma fruição cega”⁴². O jogo de luzes constitui no fundo o cerne da visão (enquanto metonímia do conhecimento, enquanto género literário). Daí que no todo (Deus, Ser) se tenha naturalmente o Nada.

Seria Pobre?

Hadewijch e as *Cartas Rimadas*

Nada possuir é uma das mais ambicionadas e controversas formas de vida evangélicas que, remontando ao primitivismo apostólico, são reflexo de uma

³⁹ Ver C – Hadewijch e o nosso tempo.

⁴⁰ Os especialistas são unânimes a detectar a estreita influência de Guilherme de Saint-Thierry na obra de Hadewijch. Cfr. Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, begijn, mystica*, p. 90-99.

⁴¹ Mommaers, *Hadewijch: schrijfster, begijn, mystica*, p. 110.

⁴² Mommaers, *Hadewijch: schrijfster, begijn, mystica*, p.111.

urbanidade crescente⁴³ e de uma economia baseada no mercantilismo que houvera substituído a de troca predominantemente agrária⁴⁴. A *paupertas* fora desde sempre associada à *humilitas*, a uma virtude de renúncia, despojamento e indigência.

O ethos medieval da pobreza é porém antinómico: se essa renúncia constitui por si só sinal de uma vida heróica, somente uma elite conseguiria aceitar tal caminho de perfeição; e se a *caridade* é o dever de vir e ajudar os outros, proclama a necessidade da coexistência desse mal necessário que é a riqueza, e justifica-a ideologicamente⁴⁵. Os movimentos religiosos que surgiram paralelamente à reforma gregoriana e que advogavam o purismo do primitivismo cristão apelam à *fuga mundi*, o que comporta em si mesma uma recusa às estruturas sociais, à riqueza e ao poder acumulados pelo clero. O surgimento de ordens mendicantes com Francisco ou Domingos foi a maneira de o Clero tradicional aceitar a pobreza voluntária mas de uma forma normalizada e regulada de maneira que servisse os seus próprios propósitos.

Houve imensos debates sobre a pobreza e em especial a mendicância. Guilherme de Saint-Amour foi um litigante exemplar desta causa, acusando as próprias “más” Beguinias de improdutividade relativamente à sua mendicância profissional. O que está em causa não é tanto a valorização do trabalho, mas o desprestígio da pobreza profissional, e, por conseguinte, involuntária, que paradoxalmente está na base de uma sociedade cujo ideal assenta na caridade.

⁴³ Ernst Werner desmonta as raízes sociais e económicas da “reação” monástica ao ethos da pobreza da sociedade urbana, exemplificando o papel da abadia cisterciense gerida por Bernardo, na defesa das suas próprias cruzadas políticas, pessoais, espirituais, e, necessariamente, económicas. “A transformação dos produtos agrários e do artesanato em valor pecuniário garantira aos monges cinzentos participação na circulação monetária e fizera dos “pauperes Christi” ricos no mundo. Bernardo apreciava a pobreza voluntária dos monges enquanto indivíduos e a legítima riqueza do colectivo. Especialmente isso ofereceria-lhes as possibilidades da compra de madeira, ferro e vinho nas cidades, onde eram tomadas em conta as isenções de direitos aduaneiros. Com a lã de ovelha dominavam assim já facilmente os mercados na Alemanha e França. Do Reno e Mosela enviavam os seus vinhos a partir dos próprios barcos cargueiros até às costas do mar do Norte” “Die Verwandlung von Agrar – und Handwerksprodukten in Waren garantierte den grauen Mönchen Teilhabe am Geldverkehr und machte aus den “pauperes Christi” Reiche im mundus. Bernard pries die freiwillige Armut des einzelnen Mönches und den legitimen Reichtum des Kollektivs. Vor allem ihren Roheisen und Wein in den Städten, wobei sie aus Zoll- und Afgabebefreiung bedacht waren. Mit der Schafwolle beherrschten sie schon bald die Märkte in Deutschland und Frankreich. Von Rhein und Mosel lieferten sie ihre Weine auf eigenen Frachtschiffen bis an die Küsten Nordsee”

⁴⁴ Cfr. Lagarde, G. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen age I, Bilar du XIIIeme siècle*. Louvain [etc.], Nauwelaerts, 1956-1963. p. 70. “Pourquoi s’était-elle orientée si délibérément vers la restauration de le pauvreté évangélique? (...) le mouvement coincide avec la substitution d’une économie monétaire à la vieille économie naturelle d’une société exclusivement rurale. (...) N’est-il pas symptomatique de remarquer que tous les initiateurs de la pauvreté, qu’ils s’appellent Waldez ou saint François, sont de riches commerçants favoris de l’économie nouvelle qui ont brusquement souffrit une réaction du christianisme, en face du mercantilisme naissant.”

⁴⁵ Geremek, B., *La potence ou la pieté: L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*. Paris, Gallimard, 1990, p. 33 e seg.

A Hadewijch são atribuídos 16 cartas rimadas nas quais é exposta a indefinibilidade de Minne e a urgência de a compreender para a sua vivência mais íntima. A libertação pelo amor surge como um dos tópicos fundamentais, mas é retomado nessas outras 12 cartas restantes (XVII-XXIX), onde um vocabulário mais específico aparece⁴⁶ – o estar vazio de espírito, a nudez, o amar “sem porquê” e “sem meio” mostram-nos a fonte da mística neerlandesa das Beguinhas no gênese de Eckhart que haveria de defender o supremo despojamento – a *Gelassenheit* – da pobreza de espírito⁴⁷, em que a vontade submerge ou se aniquila, segundo Margarida Poreta. Esta pobreza espiritual *in extremis* é apenas um dos graus no caminho para a Perfeição, não sendo todavia o último. A pobreza da Beguina de Antuérpia é um despojamento da vontade própria enquanto criatura, mas reencontrando a vontade Própria na Humanidade de Cristo. Recuperará o que foi seu, como humano, da vivência da Trindade, através da relação política, com os outros e outras, na Caridade.⁴⁸ Mais do que um projecto iniciático ou elitista, a doutrina do amor justo desembocará na abertura e participação para e com os outros – uma dimensão verdadeiramente ético-política.

Como mulher do séc. XIII, Hadewijch não poderá advogar a pobreza absoluta, voluntária, pois para tal precisaria de poder abdicar de algo, de possuir algo primeiramente⁴⁹. Daí que a pobreza a que Hadewijch se refere seja também valorizada pela posse: o facto de as Beguinhas não abdicarem das suas propriedades e dos seus lucros no seu trabalho, e os gerirem autonomamente, sem controlo quer do clero ou de uma ordem, viria a constituir um factor de repúdio expresso no “Cum quibusdam mulieribus” que o Concílio de Viena a 25 de Outubro de 1317 promulgou.⁵⁰

⁴⁶ McGinn, B. (ed.), *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Antwerp, Mechtild of Magdeburg, Margarite Porete*. New York et al., Continuum, 2001.

⁴⁷ Cfr. “Predigt 32 Beati pauperes spiritu” in Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint. Zürich, Diogenes, 1979; Flash, K., “Predigt 32 : Beati pauperes spiritu” in Steer, G/ Sturlese, L. (hrsg.), *Lectura Eckhardi, Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart, Kohlhammer, 2003.

⁴⁸ Esta recuperação será descrita, ao longo da tese, em dois sentidos: a recuperação do seu corpo (e o corpo do Amado) e a recuperação do saber que a vivência Eu-Tu trouxe. A vontade própria será portanto a vontade d’Ele na medida em que partilham do mesmo ser.

⁴⁹ Centrada em casa, a posse da mulher seria essencialmente a do alimento, aí constituiria o seu poder de renúncia. Ver C: Hadewijch e o nosso tempo

⁵⁰ Lerner, R., *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages* Berkeley : Univ. of California Press, 1972 pp. 47 e 78-60. Cfr. também Fredericq, P., *Corpus documentarum inquisitionis haereticae parvitas Neerlandicae*. Ghent, 1889-1906.

Seria heterodoxa?

Hadewijch e a *Lista dos Perfeitos*

O segundo decreto (“Ad Nostram”) que sancionava directamente a espiritualidade atribuída às beguinhas e que constituía o cerne doutrinal do movimento denominado “Irmãos e Irmãs do Espírito Livre” baseava-se essencialmente na possibilidade destes e destas atingirem tal grau de perfeição na terra que transcendesse o próprio pecado ou o estado de graça: que, por natureza, se atingisse a liberdade sem que se tivesse de seguir preceitos institucionais –como os sacramentos, o jejum, a oração – ou qualquer outra lei humana ou da Igreja⁵¹. Esta libertação era de tal modo perfeita e elevada que a própria sensualidade estava sujeita à razão da perfeição, e, por tal, já não considerada pecado, poderia actuar livremente. Tudo isto se alcançaria, não através de actos externos - mesmo que fossem virtuosos -, mas simplesmente através da própria natureza da perfeição. Segundo Lerner, este decreto fora a resposta oficial ao *Espelho das Almas aniquiladas* de Margarida Poreta, no que respeita à possibilidade de as almas perfeitas conseguirem atingir um tal estado de perfeição que não precisassem mais das virtudes nem de graça adicional, obtendo assim uma unificação com Deus, superior até à de Cristo, na vida temporal. Pelo menos, assim fora a interpretação oficial dos leitores de Margarida.

A ortodoxia⁵² de Hadewijch tem sido aceite pela maioria dos especialistas contemporâneos. Contudo, na sua redescoberta⁵³ no séc. XIX, presumiram-se que os textos de Hadewijch pertencessem a Bloemardinne⁵⁴, uma aristocrata de Bruxelas, fundadora ela própria de uma beguinagem para beguinhas idosas, e cujos textos (desconhecidos) se aproximariam aos de Margarida Poreta. Esta Beguina do séc. XIV, contemporânea do ortodoxo Ruusbroec, fora por este contestada por defender uma doutrina do amor seráfico ou erótico sob o “espírito da liberdade” e por desenvolver em torno dela uma seita dos novos (*nuwe*) ou amigos (*vrinde*), que, em oposição aos velhos (*oude*) e estrangeiros (*vremde*), conseguiriam obter o estado de

⁵¹ Lerner, R., *The Heresy of the Free Spirit*, p.81.

⁵² Sobre a questão da ortodoxia/heterodoxia ver Aegerter, E., *Les Hérésies du Moyen Age*. Paris, Libraire Ernest Leroux, 1939; Schmitt, J. C., *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIVe au XVe siècle*, Préface Jacques Le Goff. Paris et al., Mouton, 1978. Goff, J. Le, *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. Communications et débats du Colloque de Royaumont*. Paris – La Haye, Mouton & Co, 1968.

⁵³ Fredericq, P., *Geschiedenis der inquisitie in Nederland*. Vol. 2. Gand, 1897, apud Porion, J.M., “Hadewijch” in Viller, M. s.j. (dir.), *Dictionnaire de la Spiritualité et Mystique*. Paris, Beauchesne Éditeurs, 1937, p.22.

⁵⁴ Cfr. Lerner, R., *The Heresy of the Free Spirit*, p. 191-193 e McDonell, E., *The Beguines and the Begards*, pp. 493-94.

perfeição mística (*perfecti*) na terra. Este seria o “amor seráfico”, cujas raízes poderiam remontar a Escoto Eriúgena⁵⁵, para quem o amor não é apenas uma aparição na condução na relação entre o humano e o divino, criatura e criador, mas é ele próprio uma condição primordial de possibilidade da anábase intelectual, que segundo o mesmo não poderia acontecer sem a pureza do coração.

A terminologia utilizada aproxima-se muito da de Hadewijch, mas a datação da obra da nossa Beguina através da *Lista dos Perfeitos*, um apêndice às *Visões*, mostra que a obra se situaria entre 1236 e 1239, na referência, entre outras, a *meester Robert*⁵⁶. Este seria o ex-herético Roberto o Pequeno ou Bugre, um inquisidor papal dominicano que conduziu à morte mais de 260 homens e mulheres heréticos⁵⁷. No entanto, apesar desta frase afastar a hipótese da identificação com a “misteriosa herética”, a doutrina do amor seráfico poderá estar implícita na obra de Hadewijch, no que se mostra pela valorização dessa beguina, morta pelo inquisidor, devido ao seu *amor justo*. A autora da *Visões* descreve como ela própria cresceu no amor (Minne) e se tornou Mãe de Deus. Apela ao longo da sua obra –em prosa e poesia – ao ensinamento desse mesmo testemunho: *a imitatio Cristi* torna-se ela própria em *imitatio Hadewigensis*. E, além disso, revela na sua *Lista dos Perfeitos*, como 29 pessoas fizeram parte do grupo dos “amantes perfeitos” e 56 que atingiram essa perfeição ainda vivem – o que vem ao encontro dos “erros das Beguinas” apontados pelo Concílio de Viena. Como aponta K. Ruh⁵⁸, nos textos de Hadewijch (e de Matilde e Margarida) estão sempre presentes duas ameaças: a subjectiva (a de heresia) e a objectiva (inquisição), o que viria a culminar no julgamento de Margarida.

No entanto, são pressupostos mais ou menos frágeis⁵⁹, que encontramos na sua obra. Do seu tempo e da sua vida, a ocidentalidade patriarcal apagou a presença de

⁵⁵ Schweitzer, F. J., *Der Freiheitsbegriff der deutsche Mystik*, Frankfurt am Main, Lang, 1981 p.82-83. Schweitzer dá a entender uma ponte entre o “amor seráfico” protagonizado por Escoto Eriúgen, a Mística de Minne de Beatriz e Hadewijch e a “doutrina do amor seráfico de Bloemardinne, mas sem avançar com mais conjecturas.

⁵⁶ “Uma Beguina, que o mestre Roberto matou por causa do seu amor justo é a 29^a” “Ene Beghine die meester Robbeert doedde om hare gherechte minne XXIX” (L.P.193-194)

⁵⁷ Willaert, F., “Inleiding” in *Visioenen*, p.14. O autor segue a investigação da edição crítica de Van Mierlo.

⁵⁸ Ruh, K., “Beginnenmystik”, p.271.

⁵⁹ C. W. Bynum, ao caracterizar a propensão herética da religiosidade feminina, desmonta a presumível orto/heterodoxia da mesma “Religious Women in the Later Middle Ages” in Raitt, Jill (ed.) *World Spirituality – High Middle Ages and Reformation*, in collaboration with Bernard McGinn and John Meyendorff. New York, Crossroads Publishing Company, 1988, p. 123-124. (...) these movements, which were often initially labeled “heresies” for reasons of ecclesiastical politics – not

Hadewijch, como de tantas outras vozes femininas da espiritualidade, crime contra a nossa memória colectiva, sendo actual ainda hoje, volvidos sete séculos, a exclamação da Mística:

Tu, oh desconhecida por todos os que te amam e que te odeiam⁶⁰

doctrine- expressed many of the basic themes found in women's religiosity in its orthodox forms: a concern for affective religious response, an extreme form of penitential ascetism, an emphasis both on Christ's humanity and on the inspiration of the Spirit, and a bypassing of clerical authority. Thus, it may not be the case that women flocked to the heresies because they felt neglected by or alienated from the church; it may rather be that certain spiritual impulses, which characterized both heterodox and orthodox movements, appealed especially to women and were generated in significant part by them.

⁶⁰ "Du onbekinde alle dinen houden alle dinen weder saken" (V. IV, 44-45)

C – Hadewijch e o nosso tempo

Os textos de Hadewijch viveram clandestinamente até ao séc. XIX. Somente em 1838, três medievistas, J.F. Willems, F.J. Mone, F.A. Snellaert, redescobriram na colecção de manuscritos da Biblioteca Real de Bruxelas dois volumes⁶¹ escritos em neerlandês medieval e copiados no século XIV. Esta obra teria sido atribuída a Beata Hadewigis de Antuérpia, mas sobre a qual a história eclesiástica nada regista. Apenas em 1908 se iniciou a edição crítica desses textos pela mão do jesuíta Joseph van Mierlo, tarefa essa que se haveria de prolongar até 1952. Os especialistas contemporâneos continuaram a reflexão sobre a dimensão teológica e espiritual da obra de Hadewijch iniciada pelo Jesuíta, mas a partir da segunda Guerra Mundial novos estudos surgiram, em especial na área das germanísticas –quer do seu legado literário, quer linguístico.

A presente dissertação pretende reflectir o testemunho de três verbos na obra da Beguina – amar, experienciar e transformar – na re-elaboração de uma onto-gnosoro-eroto-sofía mística. Obedece portanto à busca de um *horizonte* filosófico implícito na obra desta Beguina que advém do diálogo que a literatura estabelece com a teologia, da linguagem com o sentido, da palavra com a acção, do sujeito com a intenção. Em ordem inversa, procura-se, neste capítulo, uma súpula de cinco programas nos quais o séc. XX viu e inseriu Hadewijch. Primeiro proporemos um *programa (mist)agógico* na exacta medida que visa um sujeito (autor) e um público. O género (enquanto construção social e cultural baseada na diferenciação sexual) quer do autor/leitor mostrará, num segundo momento, como um *programa (no) feminino*, conduzirá, seguidamente, a uma reflexão singular num *programa ontognoseológico* diferente. Na base da originalidade filosófica da Beguina há, por parte da investigação

⁶¹ Catalogados como Ms. A (2789-80) e Ms.B (2877-78), pertenceriam à congregação de Wildesheim. Um terceiro manuscrito, Ms.C (941), originariamente da comunidade de Bethlehem, perto de Leuven, teria pertencido aos bolandistas no sec XVII. É neste terceiro manuscrito, que permaneceu na Universidade de Ghent, que se encontra a atribuição de Heribert Rosweyde (1569-1629) a Hadewigis van Antwerpia. Há um quarto manuscrito dos Poemas estróficos incompleto datado de 1500. Ms D (385II). Cfr. “Introduction”, *The Complete Works of Hadewijch*, p. 1-3.

contemporânea, uma verdadeira *intertextualidade* quer a nível filosófico, quer poético, quer teológico, sublinhando a dificuldade de sumarizar a categorização de tal pensamento. O que desembocará num quinto momento – a busca dessa mesma definição e categorização, i. e, um *programa para uma mística hadewijchiana*

Um programa (mist)agógico

Qual seria a função das *Visões* de Hadewijch?⁶² Depois de considerada por J. van Mierlo como sendo uma obra, como muitas outras mulheres religiosas o haviam feito, escrita após o seu próprio amadurecimento espiritual e destinada ao seu confessor ou guia espiritual, deve-se a Frank Willaert⁶³ a formulação de uma teoria didáctica das visões. A explanação do caminho para a maturidade seria a grande tarefa de Hadewijch ao longo das 14 Visões – mostrar que, como ela própria, uma jovem Beguina poderia ascender até à perfeição, até ao título de “noiva” ou “mãe” do Amor na Caridade, através do exemplo de Cristo na terra. A intenção seria portanto a de “elevar o ânimo” da sua comunidade e constituir-se como *exemplo do exemplo*. “A imitação de Cristo exige que o ser humano tenha de renunciar ao seu desejo e ao seu próprio conhecimento – como se fosse um nobre – para se poder abandonar completamente à vontade de Deus. Isto era para Hadewijch um caminho difícil, porque significava que a caridade (amor) para com as suas amigas tinha de estar subjugada à vontade de Deus. Mas, exactamente por isso, porque ela estava prontamente esclarecida para isso, poderia ser expressamente escolhida por Deus para liderar o círculo das suas amigas na imitação de Cristo desde o *doet* (morte) e *onghenade* (abandono) até à verdadeira felicidade da unidade com Deus.”⁶⁴

⁶² Em “Visioenen als literaire mystagogie. Stand van zaken en nieuwe inzichten over intentie en functie van Hadewijchs *Visioenen*” http://www.dbnl.nl/tekst/frac003visi01/frac003visi01_0001.htm, Veerle Fraeters faz uma retrospectiva da interpretação da função das Visões, em especial depois da edição de Willaert.

⁶³ Willaert, F., “Hadewijch und ihr Kreis” in Ruh, Kurt (hrsg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg 1984*. Stuttgart, Metzler, 1986, pp 368-387 e “Een minnares als meesteres – Inleiding” in Hadewijch, *Visioenen*. Amsterdam, Prometheus, 1996, pp. 9-26.

⁶⁴ Willaert, F., “Hadewijch und ihr Kreis”, p.380. “Die Nachfolge Christi verlangt, dass der Mensch sich von seinem Verlangen und seiner eignen Einsicht – wie Edel auch seien – lossagen müsse, um sich völlig dem Willen Gottes hingeben zu können. Dies war für Hadewijch ein schwerer Gang, weil dies bedeutet, dass auch ihre karitate zu ihren Freundinnen dem Willen Gottes unterworfen sein müsste. Aber gerade deshalb, weil sie sich dazu bereit erklärt hatte, könnte sie von Gott selbst ausdrücklich erwählt werden, ihre Freundinnenkreis der Nachfolge Christi aus *doet* und *onghenade* zur wahren Freude der enicheit mit Gott zu führen.”

Diversamente desta interpretação, Joris Reynaert⁶⁵ preferiu sublinhar a dimensão lírico-emocional das *Visões*. Segundo este autor, se houvesse mesmo uma função didáctica nas *Visões*, a obra da Beguina estaria condicionada pela vivência subjectiva e por uma conseqüente racionalização do mesmo discurso na sua tradição e no seu público. Por outro lado, contestando as *Visões* como obra exemplificativa de um processo místico passível de ser apreendido por qualquer uma das suas pupilas, G. Warnar avança com a legitimação da autoridade por parte da autora, granjeando esta, por conseguinte, um estatuto peculiar no seio da sua comunidade (o ser noiva de Cristo), como função anterior a qualquer dimensão pedagógica da obra.⁶⁶

Na edição e tradução alemã⁶⁷, G. Hoffman sugere uma “*heilstiftende Funktion*” (função redentora) – a qual consistiria em tornar-se através de Cristo ela própria o exemplo para as suas companheiras. O crescimento é possível através de uma dimensão especular na qual a forma da sua expressão subjaz ao conteúdo, sob o contexto do Apocalipse.

Noutro plano, ao analisar o processo literário em que Hadewijch estabelece o seu próprio crescimento, Fraeters interpreta uma quebra na V e VI Visão, no sentido da “morte” mística e a ressurreição de Hadewijch transformada em perfeita. “O seu amor pelas amigas que desejam Deus, mas se perderam no caminho místico, vai tão longe que ela, com base na sua própria autoridade, consegue salvar quatro delas. Ela vê que esta acção é “luciferina”. Esta perspectiva é transformadora e destrói o aspecto divino-estranho da sua personalidade: a sua vontade e a vontade de Deus são agora apenas uma.”⁶⁸

Esta divisão não só mostraria o “salto místico” do estar *fora do espírito (buten den gheest)* para o permanecer *no espírito (in den gheest)*, como privilegiaria, no processo de união divina não tanto a contemplação extática, mas como substitui o

⁶⁵ Reynaert, J., “Een nieuwe editie van de *Visioenen*, vertaald door Imme Dros met een inleiding en teksteditie door Frank Willaert”, in *Queeste* 4, (1997), p.79-83, apud Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p.113.

⁶⁶ Warnar, G., “Boekbeoordeling van *De Visioenen* van Hadewijch vertaald door Imme Dros met een inleiding een teksteditie door Frank Willaert”, in *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* (1998), p.182-185, apud Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p.113.

⁶⁷ Hadewijch, *Das Buch der Visionen*. Einleitung, Text und Übersetzung von Gerald Hoffman, Band 1: Text; Band 2: Kommentar. Mystik in Geschichte und Gegenwart, Band 12. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1998.

⁶⁸ Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p. 124-25: “(...) haar liefde voor die vrienden die naar God verlangen maar verloren lopen op het mystieke pad, ging zover dat ze op eigen autoriteit vier daarvan uit de hel verlost. Ze ziet nu in dat deze daad “luciferiaans” is. Dit inzicht is transformatorisch en vernietigt het god-vreemde aspect van haar persoonlijkheid: haar wil en Gods wil zijn nu één.”

facto de esta ser almejada após a negação do mesmo desejo. Deste modo, noutro estudo⁶⁹, a autora faz um paralelismo com os *Quatro Graus da Caridade Violenta* de Ricardo de São Victor. Aí propõe a identificação (deliberada, num diálogo intertextual) de *meditatio* com o Desejo (*Begherte, Orewoet*) e de *contemplatio*, com a visão *in spiritu*, fazendo-a corresponder ao menos às primeiras 4 visões. O grosso do livro das Visões seria o *jubilus*, a união fruitiva com Deus, finalizando na *compassio*, na *imitatio Christi* proposta pela Hadewijch na última visão. Sugere, por isso, que a função didáctica defendida por F. Willaert se complementa com a dimensão (ped)agógica e (mist)agógica. Estas privilegiariam uma relação diferente entre mestra-aluna. Fraeters conclui: “A Hadewijch madura e a sua amiga mais nova não se relacionam apenas entre si, elas relacionam-se mais fortemente ainda sob o objecto de comunicação entre ambas, refiro-me a Deus, no qual quererão ser reunidas, em breve, no fim dos tempos, Precisamente é através da ausência do terceiro que a hierarquia pedagógica entre a madura educadora e a pueril criança está e não está ausente.”⁷⁰

Relativamente à perfeição, a dimensão redentora do apocalipse mostra a distância entre a mestra –aluna, mas, relativamente à temporalidade, estão na mesma situação, distantes do Amado. Deste modo, podemos concluir que há, por parte dos especialistas em questão, um esforço crescente em reivindicar o papel, mais do que agógico, mistagógico entre a mestra – Hadewijch/autora e a aluna-“kint”/leitora: o jogo de luzes nas visões reflectiria também o jogo da separação/aproximação da linguagem entre o seu público. Feminino.

⁶⁹ Fraeters, V., “Gender and Genre: the Design of Hadewijchs ‘Book of Visions’”, in Hemptinne, Th. de, et al. (eds.), *The Voice of Silence. Women, literacy and gender in the Low Countries and Rhineland (12th – 15th Century)*. Turnhout, Brepols, 2004, pp. 57-81.

⁷⁰ Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p.127: “De rijpe Hadewijch en haar jongere vriendin zijn inderdaad niet alleen erg op elkaar betrokken, ze zijn beide nog veel sterker betrokken op het onderwerp van de communicatie tussen hen beide, met name God, in wie zij beiden straks bij de eindtijd willen worden opgenomen. Precies door de aanwezigheid van die derde is de pedagogische hiërarchie tussen de rijpere opvoeder en het onvolwassen kind in de Visioenen tegelijkertijd wel én niet aanwezig.”

Um programa (no) feminino

Caroline Walker Bynum descreve-nos o movimento da Beguinagem como sendo o primeiro movimento das mulheres que a História conheceu⁷¹ ainda que o mesmo não tivesse valorizado a categoria de gênero enquanto tal⁷². Os escritos das mulheres em conventos ou beguinagens tinham um grande sentido de redes espirituais familiares ou famílias de mulheres (...). Para as que experienciaram tal comunidade, como a beguina flamenga Hadewijch, que foi expulsa da sua beguinagem, a saudade pelas suas companheiras perdidas fora intensa e jamais sarada⁷³. Esta consciência de comunidade,⁷⁴ advém com os Cistercienses, (a partir da regra de S. Bento), em resposta ao “individualismo” do monasticismo beneditino. Estes, privilegiando o sentido de experiência à maneira agustiniana, como aprendizagem pessoal e individual, concebem a humildade como sentido de obediência, desigualdade entre os mais velhos, concentrando a salvação no indivíduo. Ao contrário, os cistercienses, com Alredo de Riveaux, por exemplo, tornam a experiência mais afectiva, na qual predominam verbos como o “abraçar, saborear” na teorização da relação com Deus. Assim, na senda da exegese do *Cântico dos Cânticos* iniciada com a Patrística, desenvolvem um imaginário próprio (masculino) e cisterciense, e em especial a ideia de “maternidade”. Bernardo de Claraval simbolizava na aleitação maternal a responsabilidade maternal (alimentícia) de instrução dos irmãos. No entanto, a feminilidade – ou o transsexualismo (transgenderism) ontogenesológico dos monges – era acentuado com base na desvalorização e dependência pessoal do humano para com Deus. Hadewijch, advindo desta tradição mas recusando a desvalorização do

⁷¹ As obras consultadas da especialista de espiritualidade feminina medieval foram Bynum, C. W., *Fragmentation and Redemption, Essays on Gender and Human Body in Medieval Religion*. New York, Zone Books, 1992; *Jesus as a Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1982; “Religious Women in the Later Middle Ages”, in Raitt, Jill (ed.), *World Spirituality – High Middle Ages and Reformation*, in collaboration with Bernard McGinn and John Meyendorff. New York, Crossroads Publishing Company, 1988.

⁷² A questão do “gênero” é das polémicas actuais mais importantes e interminadas que subjaz até à própria denominação dos estudos sobre as mulheres (ou estudos de gênero, sexualidades e feministas). Por gênero entendemos “construção social e cultural baseada na diferenciação sexual”, seguindo Beauvoir em *O Segundo Sexo*. Sobre a polémica consequente ver: Butler, *Der Unbehagen der Geschlechter [Gender trouble]* (trad. alemã). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003; Pasero, U. e Weinbach, C. (hrgs.), *Frauen, Männer, Gender Trouble: Systemtheoretische Essays*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003; Holland-Cunz, B., *Die alte neue Frauenfrage*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003; MacInnes, J., *O fim da Masculinidade*. Lisboa, Simetrias, 1998.

⁷³ Bynum, C. W., “Religious Women in the Later Middle Ages” p.135 “(...) women in convents and beguinages (...) had a strong sense of spiritual networks or families of women(...) For those who experienced such community, like the flemish beguine Hadewijch, who was evicted from her beguinage, the grieving for her lost companions was intense and never healed.”

⁷⁴ Bynum, C. W., “Senses of Community.....” in *Jesus as a Mother*, pp 61-131.

gênero/sexo, valoriza quer o feminino quer o masculino na participação do divino, havendo portanto um androgenismo no processo cognitivo.⁷⁵ Perante a dissemelhança entre estas duas maneiras de interpretar a feminização do conhecimento, Newman⁷⁶ propõe a distinção clara entre um misticismo nupcial monástico e um *misticismo cortês*, que privilegiaria a transmutação relativamente ao gênero.

O dinamismo e a fisicalidade de um divino que se feminiza ao longo do séc. XII e XIII, segundo Bynum, são-nos mostrados por Hadewijch através da linguagem utilizada: engolir, devorar, comer e beber, mais do que metáforas, mostram a possibilidade de uma mística feminina expressar e marcar, através da experiência do quotidiano, a sua interactividade com o divino.

A. Stoner⁷⁷, por outro lado, sublinha a importância do gênero (quer por parte dos letrados clericais, quer por parte das mulheres religiosas) na construção, expansão e na sufocação (ou institucionalização) do movimento das Beguinhas. Se nos primeiros momentos assistimos ao florescer de um misticismo por parte deste movimento auto-organizativo em que o feminino ou o androgenismo (como no caso de Hadewijch) era privilegiado, a derrocada do mesmo estivera na base da prevalência da visão dominante (ou masculina) relativamente ao gênero. “Em foco estava a posição das Beguinhas como “irmãs perante” as esferas da casa e do convento, um espaço sexual [gender] mal-definido que estava a vigorar para as mulheres, mas perturbador para os homens. A dialéctica entre as concepções das mulheres na sua própria autoridade como instrumentos de Deus, e as atitudes dos clérigos em relação às expressões de fé independentes das Beguinhas, actuaram na tensão para abrir, esconder, contrair ou fechar a janela da liberdade.”

A associação do conceito de feminino (ou feminilidade, enquanto universal) associado à passividade ou à fraqueza constituíram o único argumento por parte do clero. Uma fragilidade, que segundo os vários decretos, “Cum quibusdam mulieres” e

⁷⁵ Como vimos em B e mais adiante em §2.

⁷⁶ Referenciado por McGinn, B., *The Presence of God: A history of Western Christian Mysticism*, (...) p.169.

⁷⁷ Stoner, A., “Sisters Between Gender: Gender and the Medieval Beguines” in <http://www.sfsu.edu/~hsa/beguine.htm>. “At issue was the Beguines’ position as ‘sisters between’ the spheres of home and convent, an ill-defined gender-space that was invigorating for women, but disturbing for men. The dialectic between the women’s conceptions of their own authority as instruments of God, and the male clerics’ attitudes toward the Beguines’ independent expressions of faith, acted in tension to open, widen, contract, or close the window of freedom.”

“Ad nostram”, demonstraria menos a actualidade de práticas repreensíveis e mais a potência do contacto com doutrinas heréticas e imoralidade sexual.

Mommaers acentua a importância da recusa da fragilidade intelectual por parte da Beguina. O *non litterata-complex* que estaria na base de uma insegurança ou modéstia doutrinal (no caso de Matilde que não sabia latim) não se encontra em Hadewijch. Pelo contrário: ela assume-se como detentora de conhecimento, com uma educação privilegiada, com as *subtilezas e novidades* de uma língua também ela nova, visto a obra de Hadewijch (a par do tratado de Beatriz e da poesia de Henrique de Veldeke) ser a inauguradora do neerlandês medieval. Assim adverte o especialista jesuíta: “O que aqui vemos acontecer no campo da cultura literária é algo que as beguinas também experienciaram a outros níveis da estrutura social. Elas formam um estado intermediário. Elas tropeçam por entre os andaimes das construções [góticas] medievais. Pois, onde poderíamos situar uma mulher como Hadewijch, que ao escrever coisas em neerlandês medieval faz romper a organização estrutural? Ela é um perigo”.⁷⁸

Deste modo a produção literária no círculo das Beguinas, quer nos Países Baixos, quer na Alemanha ou na França viria não só a desembocar numa espiritualidade com uma tradição profana (poesia trovadoresca) como constituiria o despoletar da literatura vernacular, o que, perante a distância e consternação das universidades emergentes⁷⁹, sublinharia a importância da mulher na democratização da cultura aos homens e mulheres sem acesso a ela.

A ressurreição do legado hadewijchiano à luz dos estudos sobre o feminino/género/sexo desenvolvida pelos autores acima citados desemboca no cerne filosófico por excelência: a dimensão do ser enquanto sujeito histórico-político e sujeito onto-gnoseológico, participante activo e dinâmico na espiritualidade do século XIII.

⁷⁸ Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, beginn, mystica*, p. 45: “Hier zien we op het gebied van de literaire cultuur iets gebeuren wat de beginn ook op andere niveaus van het maatschappelijk bestel in de knel zal zetten. Zij vormen een tussenstand. Zij vallen tussen de stellages van de middeleeuwse orde. Want waar moet men een vrouw zoals Hadewijch situeren, die door zulke dingen in het Diets te schrijven van de standorganisatie doorbreekt? Zij is een gevaar.” Ver também Mommaers, P., “Hadewijch: feminist in conflict” in *Louvain-Studies* 13 (1998), pp 58-81.

⁷⁹ Ruh diz-nos, a propósito da prosa de Margarida Poreta: A sua subjectividade tem, na época da Alta Escolástica, algo de francamente consternador. “Ihre religiöse Subjektivität hat, im Zeitalter der Hochscholastik, etwas geradezu Bestürzendes.” Ruh, K., “Beginnmyistik”, p.277.

Um programa onto-gnoseológico

Para McGinn⁸⁰, a figura de Jacob personificaria o tema central da obra de Hadewijch: o amante que vê o rosto de Deus, vencendo ao ser vencido. Este seria o exemplo mais perfeito de uma demanda, a demanda pela *minne*. *Minne*, ou amor, seria tanto objecto como relação da mesma demanda, cujo objectivo desembocaria na identificação do sujeito com a própria *minne*. Deste modo, segundo o especialista norte-americano, Hadewijch não se prende por uma forma fixa de transcrever a experiência (ou definição) de *minne*. Pelo contrário, em cada género literário a Beguina propõe novas metáforas (quer sejam as 12 horas, os 7 nomes, a descrição dos selos e do trono onde vê o Rosto e obtém o conhecimento) onde a noção de *tremendum* (o inferno, as tempestades, o *dolen indigência*) é um dos principais momentos (se não o principal) na relação com o divino. Este *tremendum* é também manifestado no contributo singular que a Beguina deixa de *abismo* (*afgroent*), indo para além do proposto pela Patrística (abismo no sentido escatológico), S. Bernardo (abismo como Deus) ou Guilherme de S. Thierry (abraço do Espírito Santo). Para ela, tanto Deus e o místico são abismos mútuos infinitos, que se encontram através do beijo, do abraço, da visão. A beguina holandesa move-se para além da concepção da união com Deus como uma união de amor de eum espírito finito com o Espírito Infinito (*unitas spiritus*), num tratamento da união mais profundo e atrevido envolvendo algo similar com a *unitas indistinctionis* encontrada em Eckhart e noutros místicos do fim do séc. XIII e séc. XIV. Não veremos em Hadewijch nenhuma resenha sistemática dessa teologia da união (isto envolveria a categoria duvidosa de *Wesensmystik* [mística da essência] que algumas vezes vimos aplicar a ela). O que encontramos, antes, é uma variedade de formulações indicando que o objectivo da demanda da Mística inclui a realização da unidade indistinta do preexistente, ou exemplar, que sempre gozou nas profundidades da Trindade.⁸¹

⁸⁰ McGinn, B., “Three Great Beguine Mystics: Hadewijch, Mechthild and Marguerite” in McGinn, B. *The Presence of God: A history of Western Christian Mysticism: The Flowering of Mysticism Men and Women in the Mysticism – 1200-1300* (vol.III), New York, Crossroad Herder Book, 1998. p.153-220.

⁸¹ McGinn, B., “Three Great Beguine Mystics: Hadewijch, Mechthild and Marguerite”, p.217: “The Dutch Beguine moves beyond conceiving of union with God as a loving union of finite spirit with Infinite Spirit (*unitas spiritus*) to a deeper and more daring treatment of union involving something similar to the *unitas indistinctionis* found in Eckhart and other late thirteenth and fourteenth century mystics. We should not see in Hadewijch any systematic account of such a theology of union (this would involve the dubious category of *Wesensmystik* that has sometimes applied to her). What we do find, however, is a variety of formulations indicating that the goal of the mystic’s quest includes a realization of the indistinct unity of the preexistent, or exemplary, self has always enjoyed in the depths of the Trinity.”

Louis Boyer, na sua obra *Mysterion*⁸², surpreende-se igualmente com a exuberância com que Hadewijch promulga uma teoria da Trindade. As origens de tal pensamento remontariam à Patrística grega, na qual a unidade entre o Verbo-Filho e os outros *logoi* e a dinâmica afectiva e unitiva da Trindade estariam presentes o que confluindo numa mística da essência com a mística nupcial, da filiação através do Filho com União esponsal através do Espírito Santo.

Esta vivência primordial e esponsal no seio da Trindade é descrita por Mommaers⁸³ como um movimento em três etapas: *ghebruken*, *gheliken*, *ghebreken*. O primeiro, o fruir, seria a dimensão unitiva, um estado extático, em que se efectuava o trânsito da criaturalidade a outro Ser, Deus. Não só ultrapassaria a limitação da medida e do conceito mas neste *één-zijn* (*ser-um*) estabelecer-se-ia uma tal ligação, uma *ghelijken* (identificar, igualizar) impossível de ser superada. Através do toque divino (ou da audição) esta união dar-se-ia no *gront* (*fundo*) da alma, onde o conhecimento se processaria.” Ela conhece-O não porque compreenda os sinais d’Ele, mas porque ela se subjaz a Ele. Na sua transformação real ela sabe que Ele Próprio é. E ela conhece-O por estar n’Ele.”⁸⁴ O terceiro momento seria o *ghebreken* (estar carente de, faltar) no qual o exemplarismo – viver e morrer com Cristo através do exercício da caridade – constituiria o momento mais importante da relação mística. Era o retorno à vida na terra com os outros.

R. Faesen prefere salientar o *desejo* (*begherte*) como aspecto essencial da vivência de Minne, na sua relação com o Filho. Define-o como “um movimento interminavelmente interior da pessoa integral para uma vida comunitária perfeita com Cristo.”⁸⁵ Estaria para além do *ghebruken-ghebreken*, numa dimensão activa e passiva, mobilizando e ultrapassando o próprio sujeito gnoseológico; seria a descrição de uma experiência, mas também a interpretação “normativa” da mesma, em que a cristologia teria lugar. Uma cristologia que não se distinguiria da tradição ortodoxa quer latina quer vernacular contemporânea de Hadewijch iniciada por Guilherme de Saint-Thierry.

⁸² Cf Bouyer, L., *Mysterion – dal mistero alla mística*. Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1986, pp. 281-285.

⁸³ Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, begin, mystica*.

⁸⁴ Mommaers, P. *Hadewijch: schrijfster, begin, mystica*, p.126. “Zij kent Hem niet doordat zij tekens van Hem verstaat maar doordat zij Hem ondergaat. In haar werkelijke verandering weet zij wie Hijzelf is. En zij kent Hem door in Hem te zijn.”

⁸⁵ Faesen, R., *Begeerte in het werk van Hadewijch*. Leuven, Peters, 2000, p. 315: “(...) als een nooit eindigende innerlijke beweging van de gehele persoon naar een volledige levensgemeenschap met Christus.”

O programa onto-gnoseológico que é aqui traçado mediante a escolha de quatro especialistas da mística e de Hadewijch, mostra-nos a importância da vivência da Trindade no pensamento da Beguina. No entanto, esta problemática, longe de estar concluída, apenas nos levanta outras duas dimensões que foram trabalhadas ao longo da contemporaneidade: quais as suas influências (a dimensão intertextual da sua obra) e de que maneira poderíamos categorizar o seu legado (um programa para a mística).

Um programa intertextual

Na descrição que faz do imaginário de Hadewijch, Reynaert acentua as influências das Escrituras, quer do Antigo, quer do novo Testamento, mas demonstra a maneira lírico-emotiva com que a Beguina desenvolve tais problemas, nomeadamente através de imagens perceptivas e de motivos tipicamente místicos – *orewoet* (êxtase), *vriheit* (liberdade), *nuweheit* (novidade)⁸⁶.

Para Axters⁸⁷ Hadewijch teria testemunhado na sua obra⁸⁸ a prevalência de um ensino escolástico, no qual aprenderia a *vroetheit* (sabedoria), através das “*lectiones do amor apurado*”⁸⁹. Apontando os naturais antecedentes pré-escolásticos (São Bernardo, Guilherme de Saint-Thierry e Ricardo de S. Vítor) da Beguina na interpretação do *Cântico dos Cânticos*, este especialista dominicano prefere sublinhar a influência da terminologia escolástica no pensamento de Hadewijch: distinções lógicas como o acidente – *proprium* (*eigenschap, hebben, wesen*) e *non proprium* (*toevallige bijkomstigheid*) – ou conceitos metafísicos como “matéria e forma”, “diferença específica”, “substância”, “natureza” desenvolveram-se na obra da Autora, e Axters chega mesmo a mostrar como o quinto caminho de perfeição poderia ser considerado a quinta via tomista.⁹⁰ Conclui assim: “A influência da Escolástica em Hadewich não pode, portanto, ser negada. [...] O seu ensaio para nomear o inefável tornou-se uma verdadeira luta com a língua, da qual os sinais divinos escapara à “garra mecânica” da palavra. “Porque as razões celestiais não se podem compreender sem as razões terrenas; porque por todas as coisas que existem na terra pode-se

⁸⁶ Reynaert, J., *De Beeldsprak van Hadewijch*, 1981.

⁸⁷ Axters, J., “Hadewijch en Scholastiek”, *Leuvense Bijdragen. Tijdschrift voor Moderne Philologie* 34 (1942), pp. 99-109.

⁸⁸ “Dus hevet mi der Minnen pine verquolen/ Dat ic intoe niet meer en doech,/ Die mi ierst leide te harer scolen/ Daer ic hare wise wondre soech”. “Assim a dor de Minne me definiu que eu já não sirvo para Ela. A que me conduziu logo para a sua Escola, onde as suas secretas maravilhas procurei.” (PE II, 64-67)

⁸⁹ “*lesen in minne fijn*” (PE, XIV, 45-46)

⁹⁰ ver 32ª maneira de amar “kimpe(n)”.

encontrar neerlandês suficiente, mas sobre isto não conheço nenhum neerlandês nem razões, e ainda que consiga [expressar] todos as razões dos sentidos como qualquer ser humano” (C. XVII, 114-22). Nesta tentativa agora para nomear o inefável Hadewijch fez uso da sua *copia verborum*, dos meios que a Escolástica lhe oferecia. Também tem de se tomar em conta que certos termos escolásticos diferentes utilizados por Hadewijch implicaram a aproximação (*bekendheid*) com outros.”⁹¹

Um programa para a mística

Como classificar então, o pensamento desta Beguina desconhecida, que, segundo Bouyer, oscila entre o nupcialismo – afectivo – e o essencialismo – intelectual? C.A. Bernard na sua obra *Le Dieu des mystiques*, insere Hadewijch na tradição exegética iniciada por Orígenes e Gregório de Nissa, que se defrontam com o “problema da passagem da descrição do amor divino ao amor humano”⁹² ou a transformação de *Eros* em *Agape*⁹³ Analisando a obra poética da Beguina, nomeadamente os Poemas Estróficos, Bernard opta por situa-la numa dimensão *cavaleiresca* do amor, celebrando não só o encontro como o desencontro, não só o dia como a noite.

K. Ruh⁹⁴ sugere-nos que definamos a obra de Hadewijch como uma espiritualidade nova e emergente – a *Beginenmystik*. Na realidade, mostra-nos como entre Hadewijch, Matilde de Magdeburgo e Margarida Poreta dominam quer as questões teológicas quer a cultura e terminologia trovadoresca, havendo uma similitude na abrangência de géneros literários que elas escolhem para desenvolver a doutrina de Minne (palavra comum às duas primeiras) através de um processo místico. Este, porém, contém divergências que viriam a ter consequências institucionais: enquanto as primeiras sublinham a *orewoet* (êxtase) e o *cennumbium*

⁹¹ Axters, J., “Hadewijch en Scholastiek”, pp. 108-109: “De invloed van de Hoogscholastiek kan dus bij Had. moeilijk ontkend worden. Haar poging om het onuitspreekbare te verwoorden werd een ware worsteling met de taal, waarbij het goddelijke telkens aan de grijparmen van het woord ontsnapte. ‘Hemelsche redene en mach ertrike niet verstaen; want van allen dien dat in ertrike es, mach men redene ende dietsch genoech venden; maer hier toe en weet ic gheen dietsch noch ghene redene, nochtan dat ic alle redene can van sinne alsoe mensche connen mach’ (Br.XVII, 114-22). Bij deze poging nu om het onuitspreekbare te verwoorden heeft Had. blijkens haar *copia verborum* van de middelen welke de Hoogscholastiek in haar bereik stelde dankbaar gebruik gemaakt. Ook moet er ernstig rekening mede gehouden worden dat verschillende onder de door Had. gebruikte scholastieke termen de bekendheid met andere impliceeren.”

⁹² Bernard, C.A., *Le Dieu des mystiques*. Paris, Cerf, 1994, p.666.

⁹³ Nygen, A., *Eros et Agape: la nozione cristiana dell’amore e le sue trasformazioni*. Bologna, Dehoniane, 1990.

⁹⁴ Ruh, K., “Beginenmystik”, p.266-275; “Hadewijch” in *Geschichte der abendländische Mystik, II, Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München, Beck, 1993.

spirituale respectivamente, Margarida fala de uma *transformation* da unidade do amor em que as almas alcançam tal beatitude que são aniquiladas. Não existe, conclui o intérprete, uma essencialidade (*Wesenheit*) mas um *trânsito* em Hadewijch (a transformação em Caritas, a obra do Filho) e uma *Entäusserung [Despojamento]* (na pobreza e na *conformitas Christi*) em Matilde.

Columba Hart ⁹⁵ propõe-nos um misticismo cristológico baseado na *imitatio Christi* patente na doutrina da Trindade hadewijchiana. No entanto, Marieke van Baest, ⁹⁶ ao relevar a importância da linguagem – o imaginário desenvolvido por uma metafórica consciente “infinidora” e não definidora, a importância do silêncio e da experiência pessoal passível e acessível a todos– descreve o exemplarismo doutra forma. “O seu Falar-(de/sobre)-Deus não nos providencia definições e não está interessado em sistematizações. O seu Falar-(de/sobre)-Deus vive do poder da imaginação para evocar o Ser de Deus como lhe foi revelado e revela a natureza das suas relações no seu imaginário multifacetado. Nesta perspectiva, o conteúdo do Falar-(de/sobre)-Deus não tem origem numa pura reflexão. É revelado para dentro das suas obras, no acto da escrita criativa. A teopoesia de Hadewijch ecoa o acto criativo eterno no espírito criado, a sua teopoesia é uma epifania do Logos criativo na mente humana. Ela exercita o direito de nascimento de uma criatura ao ser [poetiès], de uma criadora na imitação do seu próprio Criador.”⁹⁷

Esta dissertação pretende ocupar-se com a clarificação de três conceitos, três verbos que escondem todo um processo cognoscitivo paralelo à maturação espiritual. Partimos portanto do legado mistagógico para sublinhar a busca de autoridade dentro do seio da sua comunidade e da praxis onto-gnoseológica que ela protagonizaria. Focaremos a relevância do feminino e da construção (e distorção) do mesmo nesse processo. A intertextualidade – o diálogo com outros autores – será minimizado, pois, seguindo a perspectiva de Baest, estaremos atentos, à busca da sistematização que não

⁹⁵ Hart, C., “Introduction”, Hadewijch, *The complete Works*, p.11-14.

⁹⁶ Baest, M., “A view of Theology and God-talk” in *Poetry of Hadewijch*, p.17-19.

⁹⁷ Baest, M., “A view of Theology and God-talk” p.18-19: “Her God-Talk does not provide us definitions and it is not interested in systematizations. Her God-Talk lives from the power of imagination to evoke God’s Being as it was revealed to her, and renders the nature of their relations in many-layered imaginery. From this perspective, the content of Hadewijch’s God-Talk does not originate from sheer reflection. It unfolds from within into her works, in the act of creative writing. Hadewijch’s theopoetry echoes the eternal creative act in created spirit, her theopoetry is an epiphany of the creative Logos in a human mind. She exercises the birthright of a creature by being [poetiès], a maker in imitation of her own Maker.”

interfira com as “infinições” de Hadewijch. A *teopoesia* da Beguina será, portanto, tratada *filo* e *erotossolicamente*.

I Parte: Amar

A obra de Hadewijch resumir-se-ia apenas a uma palavra: *Minne*. Minne é substantivo (amor) e verbo (amar).

Ah, amor, fosse eu amor
E com amor te amasse, oh Amor,
Ah, Amor, em nome do Amor, me desse
Que o amor se conhecesse todo como amor.⁹⁸

Amar é a acção primordial e existencial de um projecto virado para si – em que o eu retorna à sua dinâmica criacional, na Trindade; i.e., o eu recupera o ser no Tu, no Amado – enquanto vivência, mas enquanto escrita ou leitura ou canção a relação abre-se ao/à outro/a – é um projecto comunitário, de círculo, de grupo. O eu fala para um vós sobre um Ele amado ou recordado. *Minnen*⁹⁹ tem a sua origem etimológica em *memini*, no acto de re-cordar a experiência pessoal e intransmissível do silêncio amoroso e cognoscitivo.

Ao estudarmos o amar (*minnen*) em vez de simplesmente o amor (*minne*), estamos, não a seguir Van Mierlo que identificava este vocábulo a Cristo ou a Deus, mas De Paepe¹⁰⁰. Este intérprete analisa o conceito de *minne* nos *Poemas Estróficos* como sendo uma situação psicológica que aparece quando se acorda da *minne-emoção* ou da desproporção abissal entre o céu e a terra. Esta condu-la ao *ghebreken* (falta) em primeiro lugar, uma experiência da passividade dessa mesma falta, a seguir, e, por fim, a busca da redenção.

Toda essa dimensão activa faz com que a personificação (Senhora Minne como objecto) possa advir apenas após a consciencialização de que primeiramente *minne* é verbo, é *cracht* (força) do movimento original da Trindade. Assim se interroga McGinn: “O que é *minne*? Ou deveríamos nós perguntar de outra maneira, Quem é Minne? Ambas questões são apropriadas e mostram porque é virtualmente impossível

⁹⁸ “Ay minne, ware ic minne/ Ende met minnen minne v minne!/Ay, mine, om mine gheuet dat mine/ Die mine al mine volkinne” (C.R. XV, 49-52)

⁹⁹ “Minne” in Verwijs, E. (et al.), *Middelnederlandsch Woordenboek*.

¹⁰⁰ De Paepe, N., *Grondige Studie van een middelnederlandse Auteur: Hadewijch. Strophische Gedichten*, p.25 sg. Na interpretação que faz da subjectividade do vocábulo Minne, este autor distancia-se da visão teológica e cristocêntrica de Van Mierlo.

definir *minne* de um modo claro e simples.(...) Em vez de vermos aqui uma confusão, seria mais apropriado compreender que a ambiguidade labiríntica e a riqueza de *minne* são um argumento forte a favor da sofisticação teológica. (...) Para a perspectiva humana, *minne* é igualmente a experiência de ser sujeito à força arrasante e a nossa resposta a isso, o poder da nossa actividade de amar que nos conduz até Deus .¹⁰¹

Amar revelar-se-á portanto em quatro momentos: o da temporalidade (§1), em que analisaremos o tempo da fruição do amor, o da relação (§2), os sujeitos e objecto da relação, o da substância (§3) ou essência do amor, o da quantidade-qualidade (§4) ou a necessidade de, perante o mistério da essência, a busca dos modos ou maneiras, num percurso singular.

¹⁰¹ McGinn, B. “*Mulieres Religiosae: Experiments in Female Mysticism*” in *The Presence of God: A history of Western Christian Mysticism* (...), p.170 e 207: “What is *minne*? Or should we rather ask, Who is *minne*? Both questions are appropriate and show why it is virtually impossible to define *minne* in any clear and simple way,(.). Rather than seeing confusion here, it may be more appropriate to realize that the puzzling ambiguity and richness of *minne* are a strong argument for the theological sophistication (...) For the human perspective, *minne* is both the experience of being subjected to this overwering force and our response to it, the power of our own activity of loving that brings us to God

§1 – Quando amar?

*não posso adiar para outro século a minha vida
nem o meu amor
nem o meu grito de libertação*

Não posso adiar o coração
António Ramos Rosa

Qual é o tempo do / para amar? É um tempo inadiável e ao mesmo tempo tragicamente submisso à espera(nça). Roland Barthes diz-nos: “A fatal identidade do apaixonado não é outra senão: eu sou aquele que espera”¹⁰². É o tempo da (des)esperança, do paradoxo.¹⁰³

Hadewijch mostra-nos que o conceito fundamental do amor é o tempo. Porque Minne é memória, é instante retornado, é trânsito entre o consciente e o inconsciente, entre a natureza ou realidade e a construção ou ficção. O tempo do amor é (Carta XX) simultaneamente uma consciência instigante (*een soekende sen*), um coração anelante (*ene begherende herte*), uma alma amante (*ene minnende ziele*), i.e., uma efectividade que não se deixa categorizar, uma instante cujo desejo condenou à perenidade, um projecto-quase-arte amatória. Daí ela falar nesse seu pequeno tratado da natureza do amor de horas inomináveis (*onghenoemde vren*), cedendo à linguagem negativa para falar de um tempo sem tempo.

A natureza de onde vem o verdadeiro Amor tem doze horas que o impulsionam a sair de si mesmo e o trazem logo de volta.¹⁰⁴

A imprevisibilidade da experiência mística que assola a alma torna-se para esta incompreensível, quanto mais a natureza humana seja dotada de vontade própria.

¹⁰² Roland Barthes, *Fragmentos de um Discurso Amoroso*. Lisboa, Edições 70, 1987.

¹⁰³ Temática que será retomada ao longo da exposição, em especial na 6ª maneira de amar.

¹⁰⁴ “Die nature daer gherechte minne vte comt die heuet xij vren die de Minne berueren vte hare seluen Ende bringhense weder in haer seluen.” (C. XX, 1-3)

Mas, através das dozes horas inomináveis, é possível passar a um verdadeiro conhecimento – o conhecimento do coração – recordar. A passagem das horas é um projecto de vida – de crescimento e de amor. Um projecto permanente, em que a alma e o corpo, em unísono, cooperam.

Nem meu coração, nem a minha alma, nem os meus sentidos repousam um dia, uma noite ou um instante; a chama arde todas as horas na medula da minha alma¹⁰⁵

O tempo do amor é a eternidade. Mas a fruição na eternidade é vivida na temporalidade, na humanidade, logo assume a forma de instante, da brevidade da hora que chega¹⁰⁶, que faz com que a humanidade actue.

Durante a vida humana de Cristo, houve um tempo para cada uma das suas obras e quando chegava a hora, actuava (...) Em todas [as obras] esperou pacientemente o seu tempo. E quando chegou A hora que lhe correspondia actuar cumpriu com a sua obra, intrépida e poderosamente.¹⁰⁷

Na sua oitava Visão, Hadewijch mostra como conseguiu *transformar* (*veruolghen*) as *horas compridas* (*langhe vren*) – caminho em que a temporalidade busca a eternidade sem a conseguir, desembocando na impossibilidade – em *horas curtas* (*corten vren*) – o caminho do todo místico, que do nada se gera, do que nada se pode explicar com razão a não ser que se fale *de alma inspirada a alma inspirada*.¹⁰⁸ Essa hora curta, que outrora tinha sido inominável, torna-se explicita – Hadewijch conseguirá encurtar¹⁰⁹ o tempo, transformando o ano de todos aqueles que *renovam a todo o instante o seu fervor com o seu crescente desejo*¹¹⁰. Transforma também o ano em mês quando se dedica exclusivamente ao amor – suportando e abandonando-se no amor, sem ambicionar qualquer consolo espiritual ou corporal, no mais profundo exílio, ou o instante num mês perante a carência do conhecimento, ou o dia encurtado

¹⁰⁵ “Mine herte, noch mine ziele, Noch mine sinne en rusten dach Noch nacht Noch vre; de vlamme berrent allen vren int march miere zielen.” (C. XXV, 21-23)

¹⁰⁶ “Mulier, venit hora et nunc est,” (Jn 4:23). Cfr. a interpretação de Eckhart “Predigt n 49: *Mulier venit hora et nunc est*” [hrsg. u. übszt von J. Quint]. Zürich, Diogenes, 1979.

¹⁰⁷ “Doen christus mensche leuede, aen alle sine werke was tijt; Ende also de vre quam, so wrachte hi (...) In allen verbeide hi verduldechlike sijns tijts. Ende also de vre quam dat hem behoerde te werkene soe volbrachte hi sijn werc ghenendelelike ende moghendeleke” (C. VI, 102-112)

¹⁰⁸ “men met ghegheester zielen te ghegheester zeelen sprake” (V. VIII, 131-2)

¹⁰⁹ Ver 32ª maneira de amar: kimpe(n)

¹¹⁰ “in nuwen vlite sijn van meerre begherte” (V. VIII, 53)

em semana, quando mantém o desejo apesar das contrariedades. É portanto o desejo que está na base desta ruptura de tempo.

Estar privado do que se anseia por cima de tudo e querer tocar-me na minha intocabilidade; é uma hora breve que vence todas as horas largas. (V. VIII, 41-44) ¹¹¹

Há uma verdadeira adequação, inclinação do tempo (C. XXII) para a experiência do conhecimento de Amor – uma paragem, cataclismo astral (V.IV) em que o sol, a lua e as estrelas se imobilizam para constatar a aclamação de Hadewijch como líder espiritual no crescimento das suas jovens. Porque o verdadeiro verbo do tempo –enquanto tempo do amor – é *crescer* (*wassen*).

Ah, se pudesses crescer segundo a tua dignidade, a que Deus te reclama sem princípio. ¹¹²

Crescer no Amor é voltar à unidade perdida, quando vivia no pensamento de Deus Pai, antes da criação no e do tempo. A reclamação da Trindade é o apogeu da dívida que temos de saldar. ¹¹³ A relação mística é voltar à fruição da Trindade, voltar ao que é por direito nosso, à totalidade de Deus – nada menos do que a nossa própria essência. Amar é fora do tempo, na participação da eternidade, recordando a unidade da deidade, mas também é no tempo, na humanidade, enquanto corpo, enquanto preparação. Hadewijch tem portanto uma missão: dirigir a escola do amor. ¹¹⁴

Oh, mestra, tu que escalaste esta árvore desde o princípio até ao fim, até à profunda raiz de Deus incompreensível, entende o que é isto. O caminho dos que começam e dos que perseveram até à perfeição. E entendi que esta era a árvore do conhecimento de Deus, que se começa a receber na fé e se aperfeiçoa no amor. ¹¹⁵

¹¹¹ “Dies te daruene datmen bouen al beghert ende mi te gherijnne die ongherijnlec ben: dat es die corte vre die alle langhe vren verwint.” (V. VIII, 41-44)

¹¹² “Ay, moesti volwassen na uwe werdicheit, daer ghi van gode toe ghemaent sijt sonder beghin!”

¹¹³ Sobre a temática da reclamação ver β “Perdendo”

¹¹⁴ “hogher minnen scolē” (P.E. XXVIII,50)

¹¹⁵ “O meesteresse vanden beghinne toten inde op climmente desen boem ter dieper wortelen des onbegriplecs gods verstant hoe dit es. Die wech der beghinnender ende te gheduerne der volcomender. Ende ic verstont dat was die boem der bekinnesses gods die men met gheloeue beghint ende met minnen volhint.” (V. I, 192-198)

Hadewijch propõe-nos portanto uma escalada – uma possibilidade de conhecimento que não cairá na incompreensão da transcendência. Amar é a única maneira de se aperfeiçoar, de conhecer Deus, e ama-se a partir da exterioridade para a interioridade – a árvore do conhecimento de Deus é uma *arbor inversa*¹¹⁶, cujas raízes estão no ar – numa unidade contínua, numa actividade progressiva de perfeição. Progressiva, mas circular, num διάστημα, separação-intervalo-possibilidade entre o Criador e a criatura. A propósito do tempo em Gregório de Nissa, Maria Cândida Pacheco diz-nos: “Se o διάστημα é, pois, a marca intrínseca da criatura, traduzindo a sua radical diferenciação do Criador, essa não identidade concretiza-se num *espaçamento*, espécie de círculo de tempo e espaço que a limita. (...) é verdadeiramente o tempo que, na sua mobilidade e distensão, evidencia o afastamento da instabilidade dos seres, implicando a sua actualização progressiva. (...) A criação, como movimento ontológico, na passagem do não-ser ao ser, implica essa mudança contínua, que não traduz a dissolução mas, ao contrário, caminho e enriquecimento do ser. Assim, se a temporalidade corresponde a uma imperfeição, quando comparada com a plenitude de eternidade é, por outro lado, um modo de ser perfeito, na sua ordem, quando considerada em si mesma, Assim se esquematiza uma ontologia da participação – o ser que começa a existir, aparentemente independente, está, afinal, unido ao όντος ων.”¹¹⁷ Esta ontologia da participação parece-nos também estar sugerida neste escalar, neste crescer na (in)temporalidade.

É possível experienciar Deus na terra, amando, não apenas pela fé. Hadewijch será naturalmente a guia, a mestra desse progresso que é o crescimento espiritual na sociedade. Será a mestra, na relação individual e uníssona horizontalidade, entre o amor para com o Amado, em primeira instância, mas vertical e hierarquicamente dinâmica, quando esse amor se torna uma didáctica, uma *ars* ensinável às suas pupilas. Hadewijch converte-se na amante suprema, mãe¹¹⁸ espiritual no tempo, na mundaneidade, com a missão já instigada pela primeira das Perfeitas, Maria.

Se queres continuar a fruir o amor como eu, o teu doce corpo deve estar aqui. Mas como os que tu escolheste para que

¹¹⁶ Cfr. Faesen, R., “Een boem die hadde wortele op wert ende den tsop neder wert – Een mystieke boom bij Hadewijch en Ruusbroec” in Baert, B., et al., *Aan de vruchten kent men de boom*, p.49-64.

¹¹⁷ Pacheco, M. C. R. G. M., *Gregório de Nissa. Criação e Tempo*. Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983, pp 227-228.

¹¹⁸ A predominância maternal no Imaginário Medieval e a restauração do corpo feminino é desenvolvido nas referidas obras de C. W. Bynum. Só em parte desenvolveremos esta temática.

cresçam contigo ainda não cresceram completamente, em especial aquela que tu mais amas, então debes esperar. No primeiro momento que tu queiras, vamos buscar-te. Mas, quando agora voltares, o mundo deixar-te-á viver com dificuldade.¹¹⁹

Está portanto nas mãos da Mística o seu destino. Ou vive para o amor, na eterna fruição a que tem direito, com todos os Perfeitos que percorreram os trilhos do amor, ou desce, retorna ao mundo para viver, para assumir a sua liderança no seu círculo e fazer com que as candidatas a amadoras possam com ela crescer. Hadewijch prefere o mundo da vida, da actividade, da imperfeição, do exílio. É aí que veremos a grande dimensão da liberdade do amor – ser prisioneira dele e através dele ser livre. É também a dimensão da experiência, do perigo, da dificuldade. É a construção (das diversas casas) dessa liberdade: a transformação do amor dual em amor plural, imperativamente comunitário, inadiavelmente livre.

¹¹⁹ “Sich wiltuus alsoe voert meer ghebruken alsoe ic Soe moestu dinen sueten lichame hier hebben. Maer omme die die du vercoren hebs met di in dit te volwassene die noch niet volwassen en sijn ende te vorst die du alre meest mijns, so wiltuut noch versten. Ende in die erste vre die du wils hale wi di ; Ende na dattu nu weder coms saldi die werelt cume laten leuen.” (V. XIII, 241-248)

§2 – Quem ama(r)?

*O amor foi apontado à mulher como a sua
suprema vocação, e quando o dedica a um
homem, vê nele um deus: se as circunstâncias lhe
proíbem o amor humano, se se desilude ou é exigente,
é Deus que adorará.*
Simone de Beauvoir

Pode sempre perguntar-se quem é o sujeito do amor (quem ama), mas dificilmente se questionará o objecto (o que se ama?). Talvez essa seja a grande diferença que separa o amar do pensar – este privilegia a relação *sujeito-objecto*, aquele a relação *eu-tu*, em que o tu jamais poderá ser objectivado. Hadewijch utilizará eu-Ele, exactamente porque, como veremos, não se dirige ao Amado, mas à sua comunidade, e a linguagem corresponderá a uma posteridade da Acção. Falar será recordar a experiência de Trindade, o salto fora do tempo, na eternidade.

§1.1 Quem ama?

Hadewijch começa delinear a sua consciência, o sujeito. O eu dos seus textos não é um mero eu-lírico, impessoal, mas sim um eu que está confinado à circunstância vivencial da Beguina, um eu derradeiramente feminino, cuja consciência sexual se vai construindo gradualmente ao longo do seu percurso pelo texto, na sua recuperação do corpo.

*Assim te rogo, como uma amiga à sua querida amiga, e te peço
como uma irmã à sua querida irmã, e te exijo como uma mãe
às suas queridas filhas, e te ordeno em nome do Amado, como
um esposo à sua querida esposa: abre os olhos do teu coração
claramente e contempla-te sagradamente em Deus¹²⁰*

¹²⁰ “Hier omme bidic v alsoe vrient sinen lieuen vrient, Ende mane v alsoe suster haere lieuer suster, Ende hete valse moeder haren lieuen kinde, Ende ghebiede v van uwen gheminden Alse brudegom ghbiedet siere lieuer bruyt: Dat ghi ontpluuct die oghen uwer herten claerlike ende besiet v in gode heilichleke.” (C.I, 18-24)

As estratégias exortativas de Hadewijch ¹²¹ mostram, como os imperativos estabelecem a dimensão vertical (com o público das suas cartas) e a dimensão horizontal (com Deus, Amor) da sua existência¹²², num crescendo em que a Beguina desdobra a sua feminilidade nos seus papéis sociais afectivos – como amiga, como irmã, como mãe – denotando porém a autoridade que lhe advém do uso da palavra. As exortações culminam no “ordenar” (*ghebieden*). O que está em causa não é só a referência à relação conjugal da alma com Deus – mística nupcial – mas especialmente o facto de ela falar em nome do Amado, a sua liderança através do conhecimento que a experiência mística lhe proporcionou. O facto de ser mulher só granjeia melhor acessibilidade a este conhecimento.¹²³

Quem ama é em primeiro lugar a mulher: não enquanto mãe, irmã, ou amiga, mas na plena autoridade como porta-voz, serva do Amado. É o escravo que tem, ao fim de contas, o poder. ¹²⁴ E o que está em causa não é só o facto de ser de uma mulher mística a autora destes textos, mas também o público destinatário para o qual ela escreve os seus textos. Mulheres ainda jovens (pelo menos que ainda não adquiriram o crescimento total no amor) mas que atestam, compreendem e outras vezes contestam¹²⁵ a própria direcção espiritual de Hadewijch. Elas compreendem pois estão a ser iniciadas por Hadewijch¹²⁶, mestra na vida amorosa com o supremo Amado, e elas próprias são objecto de amor, pois participam nessa mesma afectividade, o que se denota na maneira como são referidas – querida menina (*lieve*

¹²¹ Cfr. Willaert, F., *De poetica van Hadewijch in de Strophische Gedichten*. Utrecht, HES, 1984, pp. 31-35.

¹²² Ver também Idem e Mommaers, P., “Mystisches Erlebnis und Sprachliche Vermittlung in den Briefen Hadewijch”, in Dizenzelbacher P. e Bauer, D. R., *Religiöse Frauenbewegungen und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*. Köln/Wien, Böhlau Verlag, 1988, p. 117-151.

¹²³ Bynum, C.W. “...And Women His Humanity”. *Female Imagery in the Religious Writings of the later Middle Ages*, p. 164: “Men were apt to pair mothering with fathering. They saw motherhood as a social role and a set of personal characteristics (specially tenderness and emotionality), constricted to male authority and power. Women were less likely to pair motherhood with fatherhood or to define motherhood as given set of personal characteristics. To them, mothering was associated most clearly with eating and feeding, and with *passio* (suffering, which was in some sense childbirth)”.

¹²⁴ Beauvoir, S. de, *O segundo Sexo*, p. 247: “É como mãe que a mulher é temível; é na maternidade que é preciso transfigurá-la e escravizá-la. (...) Se se recusa a Maria o carácter de esposa, é para lhe exaltar mais puramente a mulher-mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é designado que será glorificada. ‘Eu sou a serva do Senhor’. (...) E mediante esta submissão ela pode assumir um novo papel na mitologia masculina. Combatida, espezinhada, quando aspirava a ser dominadora e enquanto não abdicara explicitamente, pode a partir de então ser honrada como vassala. Não perde qualquer dos atributos primitivos, mas estes mudam de sinal: de nefastos tornam-se fastos, a magia negra torna-se branca. Conquanto serva, a mulher tem direito às mais esplêndidas apoteoses.”

¹²⁵ Sobre as contestações internas e externas a que Hadewijch foi alvo veremos mais adiante em ζ vigiando.

¹²⁶ Cfr. Willaert, F., “Hadewijch und Ihr Kreis”, pp 368-387.

kint)¹²⁷, jovem (*jonc*), etc. Assim nos diz Veerle Fraeters: “O termo “kint” [criança, menina/o] tem na terminologia de Hadewijch um significado específico: ele refere-se a alguém que está consagrado a um projecto místico mas que ainda não está muito adiantado. É também o termo que Hadewijch reserva para si na primeira Visão (...) Para a “kind” endereçada que anseia por toda a informação possível sobre a experiência mística de Hadewijch, a autoridade de Hadewijch teria de estar já completamente assegurada.”

*Deus te faça saber, querida menina, quem Ele é e como trata os seus servidores e especialmente as suas servidoras: e que te devores n'Ele.*¹²⁸

Ser servidor é aqui a condição de possibilidade da emancipação¹²⁹. Não só porque Hadewijch se insere no movimento das *mulieres religiosae*, reflexo do ressurgimento dos ideais apostólicos, cujo ideal de pobreza e despojamento efervescia no excedente feminino do séc. XIII, mas também devido à dimensão “proletarizante” das Beguinhas¹³⁰, que não eram mendicantes mas viviam do seu trabalho, almejando através dele uma independência económica que era partilhada pela comunidade, escapando ao domínio masculino. Na mística procuravam mais uma liberdade vivida pelo amor e não vivendo uma liberdade pelo amor.¹³¹

Hadewijch não fica pela noção de servidor, vai mais além, e nomeia claramente uma superioridade do feminino sobre o masculino, como se viu na citação anterior¹³².

¹²⁷ Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p. 116-17: “De term ‘kind’ heeft in Hadewijchs terminologie een specifieke betekenis: hij refereert aan iemand die het mystieke project is toegewijd maar daar nog niet ver in gevorderd is. Het is een term die Hadewijch ook voor zichzelf reserveert in het eerste Visioen. (...) Bij het geadresseerde ‘kind’ dat hongert naar zoveel mogelijk informatie over de mystieke ervaringen van Hadewijch, moet Hadewijchs autoriteit al volledig gevestigd zijn geweest.”

¹²⁸ “God doe v weten, lieue kint, wi hi es Ende wies hi pleghet met sinen knechten, Ende nameleke met sinen meiskenen; Ende verslende v in hem” (C. IX, 1-3)

¹²⁹ Beauvoir, S. de, *O Segundo Sexo*, p. 145 “Não foram nem o feudalismo nem a Igreja que emanciparam a mulher. É antes a partir da condição de servo que se processa a passagem da família patriarcal à família autenticamente conjugal. O servo e a sua esposa na da possuíam (...): o homem não sentia razão alguma para procurar tornar-se senhor da mulher, que nada possuía; pelo contrário, os laços de trabalho e de interesses que os uniam elevavam a esposa ao nível de companheira. (...) a mulher conquista uma autonomia concreta porque encontra o seu papel económico e social (...) Ao passo que a mulher rica paga a sua ociosidade com a sua submissão.”

¹³⁰ Cfr. Triest, M., *Het besloten Hof*, p.20.

¹³¹ Beauvoir, pelo contrário, na obra citada, não vê no conhecimento místico / amoroso a possibilidade de libertação.

¹³² Beauvoir, S. de, *O segundo Sexo*, p. 247: “É como mãe que a mulher é temível; é na maternidade que é preciso transfigurá-la e escravizá-la. (...) Se se recusa a Maria o carácter de esposa, é para lhe exaltar mais puramente a mulher-mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é

Não só pelo facto de Hadewijch se inserir numa tradição exegética do Cântico dos Cânticos em que o género feminino de *anima*, a par da dimensão procriadora do corpo da mulher foram utilizados como reflexo da relação nupcial entre a humanidade e a divindade, mas porque, advindo desta tradição, e superando-a, Hadewijch assume a sua feminilidade (não algo a que esteja condicionada, mas a sua própria essência) como dimensão privilegiada no verdadeiro conhecimento de Deus. Porque já não é necessário buscar o feminino na metáfora ou na linguagem: a literalidade de *anima*, como faz a tradição masculina da mística nupcial. Assim nos diz Bynum: “Um homem escritor que visse a sua alma como noiva de Deus ou o seu papel religioso como submissão e humildade estava consciente do uso de uma imagem de inversão [reversal]. Ele procurava esta inversão porque a inversão e a renúncia estavam no coração da religião cujo símbolo dominante era a cruz – a vida conseguida através da morte. Quando uma mulher escritora (frequentemente mas nem sempre um virgem) falava de si própria quer como uma noiva ou como um cavaleiro, cada imagem era num certo sentido uma inversão. Mas nenhuma delas era uma noção fortemente marcada do masculino como noiva ou mulher, pois nenhum deles expressava renúncia. Porque as mulheres eram mulheres, elas não poderiam abarcar o feminino como símbolo de renúncia. Porque a sociedade era dominada pelos homens, elas não poderiam protagonizar o masculino como símbolo de renúncia. Tornar-se homem era o elevação, não renúncia, e a elevação era menos significativa que a inversão tendo em conta os valores no cerne do Cristianismo Medieval. Por isso, as mulheres, nos seus escritos, não jogaram com oposições masculino – feminino; elas não contam as suas próprias histórias ou as histórias das outras mulheres como inversões ou conversões. Elas, contudo, jogaram e exploraram por meios bastante complicados o que a feminilidade significava na tradição teológica – isto é, a fisicalidade.”¹³³

designado que será glorificada. “Eu sou a serva do Senhor”. (...) E mediante esta submissão ela pode assumir um novo papel na mitologia masculina. Combatida, espezinhada, quando aspirava a ser dominadora e enquanto não abdicara explicitamente, pode a partir de então ser honrada como vassala. Não perde qualquer dos atributos primitivos, mas estes mudam de sinal: de nefastos tornam-se fastos, a magia negra torna-se branca. Conquanto serva, a mulher tem direito às mais esplêndidas apoteoses.”

¹³³ Bynum, C. W., *Fragmentation as Redemption*, p.171: “The male writer who saw the soul as a bride of God or his religious role as womanly submission and humility was conscious of using an image of reversal. He sought reversal because reversal and renunciation were at the heart of religion whose dominant symbol was the cross – life achieved through death. When a women writer (often but not always a virgin) spoke of herself as either a bride or a knight, each image was in a sense a reversal. But neither was as highly charged as the notion of the male as a bride or woman, for neither expresses renunciation. Because women were women, they could not embrace the female as a symbol of renunciation. Because society was male-dominated, they could not embrace the male as a symbol of renunciation. To become male was elevation, not renunciation, and elevation was a less significant

Hadewijch, inserindo-se na descrição de Bynum, dinamiza o seu próprio corpo na activação do conhecimento, estratégia inconsciente de reconhecimento da superioridade ontológica do seu corpo (feminino). É através dele que, à maneira dos amantes, existe não a possibilidade de um Outro, mas de um Tu. Depois de exortar a sua servidora a “ser absorvida” ou “ser devorada” (*verswelghen*) em Deus, continua:

Onde está a profundidade da Sua sabedoria, aí aprenderás o que Ele é.”¹³⁴

Esse lugar –onde [daer] – é o corpo. Corpo de quem? De quem se ama, i.e., o corpo do Amado, Deus feito Homem. Mas também o corpo de quem ama, o da Mística, o da Mulher, numa rendição e entrega total onde *eles próprios já não se reconhecem*.¹³⁵).

Reconhecer e restabelecer os corpos dos amantes será portanto a dimensão desta arte amatória hadewijchiana. A unidade à qual se propõe a mística nupcial é a sintonia total dos amantes na unidade primordial vivida na Trindade, que, como já vimos (§1), remonta à unidade da Trindade, na fruição da humanidade e da divindade.

§1.2 Quem amar?

Mas fruem-se mutuamente, boca com boca, coração com coração, corpo com corpo e alma com alma, ainda que uma só doce natureza divina flua através de ambos, e ambos são um, mas ao mesmo tempo, cada um fique em si, ficando assim para sempre.¹³⁶

Este “*ficando em si*” [*al eens beide bliuen*] revela a consciência da diferença sexual entre os amantes. O masculino e o feminino, nesse abismo ontológico do corpo feminino na actividade de servidor e do masculino na passividade de senhor, confundem-se; a diferença (sexual ou específica) é ultrapassada pela vivência da

reversal given the values at the core of medieval Christianity. They did, however, explore and play in very complicated ways what femaleness meant in the theological tradition – that is, physicality.”

¹³⁴ “Daer de diepheit siere vroetheit es, daer sal v leren wat hi es” (C. IX, 4-5)

¹³⁵ “dat haerre en gheen hem seluen en onderkent” (C. IX, 7-8)

¹³⁶ “Mer si ghebruken onderlinghe ende elc anderen Mont in mont, ende herte in herte, ende lichame in lichame, Ende ziele in ziele, ende ene soete godelijke nature doer hen beiden vloyende, emde si beide een dore hen seluen, Ende al eens beide bliuen, Ja ende bliuende” (C. IX, 9-14)

nupcialidade enquanto equanimidade, enquanto profunda união e deserção de/em si própria/o.

Se a receptividade da Amadora é conjugada (e protagonizada) no feminino perante a suprema actividade da masculinidade do Amado, também este se transforma em Senhora Amor (aproveitando o feminino de Minne), a Dama que a Beguina, como cavaleiro, se dedica. E esta dedicação é a servidão, como já vimos, completamente activa, cruamente actuante. Por outro lado, a Senhora Minne, não é submissa ou impotente – ela detém tudo, ela *dá* ao cavaleiro que recebe, que vence ao ser vencido, que ama ao ser amado. É esse o terrível sentido emancipador do *amar*, verbo privilegiado na produção intelectual liderada por mulheres: é activo quando se conjuga quer na voz activa quer na voz passiva. Amo e sou amada significa posso conhecer e posso participar na transcendência. Não sou só matéria; sou forma, tal como Cristo, o Amado é divindade, na exacta medida que é humanidade.

Ama-se na dualidade. Mas saúda-se na pluralidade.

Saúda também a Sara da minha parte com o mesmo ser e nada que sou”¹³⁷

Hadewijch mostra nesta mera saudação a uma das suas companheiras (favoritas) a dimensão ontológica do amor. Não só porque a saudação é, nas cartas (e nas cartas rimadas) um pretexto para a discussão da natureza do amor¹³⁸, mas porque se desvela toda essa relação horizontal eu-tu (na comunidade – transcendente – íntima) e vertical eu – vós (na intimidade – imanente – comunitária). Compreendemos agora toda a amplitude deste público¹³⁹ – da *lieve kint* individualizada Sara – e de como o vós se torna vital na percepção do amor: o Tu que é o amado, o tu individualizado que é saudado. Saudar é amar na verticalidade (plástica, dinâmica), na intimidade comunitária, na vida, como “apelo à escuta”¹⁴⁰ e, por conseguinte à participação, na

¹³⁷ “Groet mi oec saren metten seluen yet ende niet, dat ic ben.” (C. XXV 1-2)

¹³⁸ “Deus esteja contigo, é a minha saudação/ daí retires alguma virtude/ (...) / Isto te digo não porque o queira/ rezar por ti ou ganhar-te para a boa vontade/ mas porque mo pediste na saudação.” / “God si met v; van mijnre groeten/Mach v clene virtuu ontmoeten (...) Dit en saidic dus niet om dat ic woude/ vore v bidden noch dore v houde/ Maer dat ghijt woudt in groeten hebben” (C.R., 1-2; 27-29)

¹³⁹ A função didáctica das *Visões* defendida por Willaert é corolada na Lista dos Perfeitos (e Perfeitais), mostrando como esse público feminino individualizado (Sara, Magriet e Emma) chegará a pertencer ao amor perfeito seguindo as instruções de Hadewijch. Cfr. Willaert, F., “Commentaar”, *Het Visioenenboek van Hadewijch*, p.213.

¹⁴⁰ Danielle Regnier-Bohler, comentando a mesma citação, diz-nos. “O *Meu* e o *Nada*: como testemunho de uma composição literária, e como testemunho de laços que se exprimem no código

imanência, na praxis. Saudar é uma espécie de amar aplicado à comunidade: enquanto saudamos recordamos (= amamos) a vivência íntima da relação eu-tu; saudamos exteriormente e sentimos saudades interiormente. O eu, na relação mística, torna-se assim, como diz a carta a esta jovem Beguina, simultaneamente ser e não ser (*o mesmo ser e nada que sou – (seluen yet ende niet, dat ic ben)*); é possibilidade e impossibilidade através do amor.

É esta a grande luta que espiritualmente, socialmente e, acima de tudo, ontologicamente as Beguinas lideram – a possibilidade de existirem (viverem e sobreviverem) sendo (na sua linguagem, *amando*) numa ocidentalidade patriarcal.

epistolar, o apelo à escuta das outras mulheres, que se esboça nesta avaliação do nada da alma, é um documento precioso.” In “Vozes literárias, vozes místicas”, in *História das Mulheres*, p. 585.

§3 – O que é amar?

(...) queria sempre saber, em tudo o que fazia,,
perguntava e repetia sempre: o que é o Amor e
quem é o Amor? Nisto estivera ocupada dois
anos ¹⁴¹

A grande questão filosófica (o que significa pensar?) da (masculina) ocidentalidade é substituída pelo *wat es minnen?* (o que significa amar?). Hadewijch neste trecho pergunta-nos pelo amor; nós optamos por perguntar-lhe o verbo do amor, a actividade, o processo no qual se consubstancia o seu conhecimento (e linguagem) mística, porque alias é o que ela nos dá – os diferentes modos de acção ou as múltiplas maneiras (*menigherhande manieren*). Experimentar o amor amando com amor, cair no grande abismo do ser que é nada.

Assim ele cai tão baixo até ao nada
Que nada ouve ou vê
E na natureza da Minne entende
Que se afunda longe e não se pode salvar
A natureza da Minne exige tempestuosamente
Que engole todos os seus dons
Que assim este caminho tem sempre de tomar¹⁴²

Caímos no vale profundo da humildade, no *fundo da alma* (*gront zeele*) onde o conhecer já não pode utilizar os meros verbos do ver ou ouvir – tem de se afundar, tem de se engolir e ser engolido nesta caminhada primordial. É esta a experiência do amor. Como nos diz Walter Stolz: “ O Amor é também uma experiência primordial [Urerfahrung]. Mas o amor quer sempre mais. *Nada* pode tranquilizar o amor. O amor superaria uma total união, ela aniquilaria, isto é, desde que o amor esteja lá, também

¹⁴¹ “Te voren vore dien tijd woudic altoes weten in allen minen doene, Peinsdic ende seide emmer: wat es minne ende wie es minne? In dit te pleghene haddic ij iaer gheweest.” (V. II, 18-21)

¹⁴² “So ualt hi neder so int niet; /Dat hi nochtan hoert ende siet /Ende inder minnen nature versteet /Dat dunct hem verre ende onghereet /Nature eiscet soe met storme naturen /Ende doetse in ongheduerne dueren / Die nietd verswelghet so al hare gheuen, /Dat si dies seden altoes moet pleghen.” (C.R. 1, 55-62)

está dada com a vivência que o amor não completou. O nada surge por todo o lado. O impulso comum é que um da ausência, mas como uma ausência vivida.”¹⁴³

Esta Ausência vivida, a presença consciencializada ainda que por uma consciência ausente que conhece, que faz e transmuta o saber, não se quedará pela negatividade. Aliás, a negatividade sentir-se-ia se pretendêssemos meramente conhecer o amor, definir e não *in-fini-lo*¹⁴⁴. Como Hadewijch dirige uma escola superior do amor, a natureza do amor não é conhecida ou questionada, mas simplesmente jogada (*spelen*). Jogamos através de oposições no íntimo da própria palavra, do conceito. Razão opor-se-á a Minne na exacta medida que dela faz parte, como se estivesse na raiz das próprias palavras.

<i>Reden</i>	<i>Minne</i>
conhecimento	Desconhecimento
Ser	Nada
(Iets)	(N-iets)

O jogo do amor traz o verdadeiro conhecimento, do que é o amor, ainda que seja no nada, (não puramente no *nicht* (não) mas no *noch nicht* (ainda não)¹⁴⁵, no mandamento da esperança); enquanto a razão, que pretende o que é, na existência, fica pelo que não é, na essência. Dito de outra forma: há o Ser, que se opõe ao Não Ser. Mas o Ser está longe de se apreender pelo *não-existir* (ausência) do que pelo *não-ser* (presença e ausência, existir e não existir) Na realidade, à medida que se vai crescendo, à medida que se vai experienciando o amor, caminha-se para uma união da alma, para uma equanimidade, daí que a essência da amadora se confunda com a do amado e estas com o amor. Nesta relação de subsistência, o conhecimento do que é torna-se possível mostrando que o que antes *era* na realidade *não era*.

¹⁴³ Stolz, W. (hrsg.), *Sein und Nichts in der abendländischen Mystik*, Freiburg et al., Herder, 1984, p.110: “Liebe ist auch eine menschliche Urerfahrung. Aber Liebe will immer mehr. *Nichts* kann die Liebe stillen. Eine totale Vereinigung würde die Liebe aufheben, sie vernichten, d.h., solange die Liebe da ist, ist auch das Erlebnis mit gegeben, dass die Liebe *nicht* erfüllt ist. Das Nichts taucht überall auf. Der gemeinsame Zug ist hier einer der Abwesenheit, aber als einer erlebten Abwesenheit.”

¹⁴⁴ “Not in definitions but in-finitions of shattering impact, she unbalances the self – evident use of current language.” Baest, M., “A view of Theology and God-Talk” in *Poetry of Hadewijch*, p.10.

¹⁴⁵ Utilizamos aqui a expressão no sentido de Ernst Bloch. Cfr. Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985. Cfr. Kobush, T., “Nichts” in Ritter, J. et al. (hrsg.), *Histórisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel et al., Schwabe, 1984.

O principal verbo da ontognoseologia amorosa é, para a autora das *Visões*, naturalmente o ver. Fala-nos de que a alma tem dois olhos: a Minne e a Razão. A razão opta pelos caminhos seguros, mas Minne sente-se *impotente (ghebreken)*, e é isso que a faz progredir mais que a Razão.

A razão não pode ver Deus a não ser no que Ele não é, o Amor não descansa a não ser naquilo em que Ele é. A razão avança nas coisas que Deus é pelas coisas que Deus não é. O Amor fica atrás nas coisas que Deus não é e sente-se feliz ao perceber a sua impotência perante Deus.¹⁴⁶

Na ausência total do Amado e do Amor, na pura ausência, a transcendência é puramente vertical, tão vertical que a distância não pode ser mensurada. Na ausência, anterior da experiência nupcial, que, como veremos, é do domínio dos *estranhos (vremde)*, as oposições agudizam-se: o verdadeiro conhecimento está no domínio da negatividade, desconhece-se na temporalidade. A relação entre o Eu e o Tu é vertical, opera-se na dor.

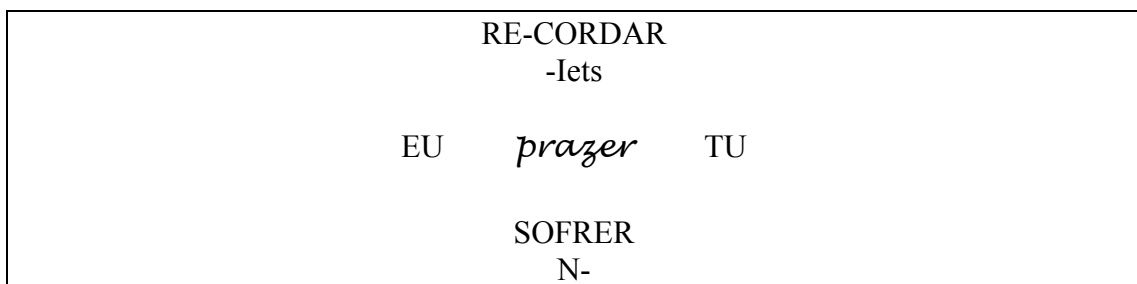
TU		
Desconhecimento		Conhecimento
Ser	<i>dor</i>	Nada
(Iets)		(N-iets)
EU		

O que interessa é recuperar uma transcendência vivida no prazer, na entrega, na plenitude da justiça que se vive no reino de Minne, dinamizando a própria sociedade – viver Minne em Caridade – só possível pela horizontalidade, imanência, dessa mesma transcendência. A este respeito diz-nos Schillebeeckx. “A “transcendência”, o ir-para – além de si-próprio – e-para-cima como era não pode ser dissociado da transcendência do outro no “sentido horizontal”, o que quer dizer, em relação à natureza, em relação à nossa sociedade, ao nossos próximos que são os seres humanos da comunidade. Este transcender não é uma coisa que acontece

¹⁴⁶ “De redene en can gode niet ghesien sonder in dat hi niet es; Minne en rustniet dat in dat hi es. (...) Reden vordert in die dinc die god es Bi dier dinc die god niet es. Minne settet achter die dinc die god niet es Ende verblidet hare daer si ghebrect in die dinc die god es.” (C. XVIII, 82-91)

automaticamente, não é apenas e simplesmente um processo cognoscitivo. É um modo de vida particular, uma tracção em relação ao todo, à satisfação e libertação pelo modo da incompletude muito activa do divino. Numa acção e re-acção recíproca.”¹⁴⁷

Este movimento circular ontocognoscitivo, de acção e reacção, motivado pela *διύστημα* da meta-razão, é consubstanciado por Hadewijch no papel da memória – o recordar. Não só porque nos remete para a unidade vivida na plenitude, aquando da pertença humana na Trindade, mas também porque é vivida na *ghebreken* (privação) da humanidade com a divindade, quer na presença (prazer), quer na ausência (dor). Recordar-se o tempo sem tempo – do amor; o conhecimento é portanto algo que a nossa visão iluminada não “captou” ou “conceptualizou”, mas engoliu e foi engolida, devorou e foi devorada na plena igualdade, numa circularidade espiritual de amor e tempo. O sofrimento, esse, patente na ausência da experiência, nada mais é que puro prazer. O mandamento do amor – quer na *Minne*, quer na *Caritate* (Caridade), – é sempre de prazer. É o da *orewoet* (êxtase) – hora da loucura¹⁴⁸. Prazer na dor porque se tem a possibilidade de recordar a experiência da *fruição* (*ghebruken*), i.e., o todo; prazer na dor também porque ao recordar caminha-se para a nova fruição, dinamiza-se outra acção; o *sofrer* (*liden*) nada mais é que a possibilidade do que nada existe. Deste modo, surge, na fruição e na plenitude da Trindade, uma transmutação do conhecer. Recordar-se o *algo* (*iets*) experienciado, conhecido na Trindade, e sofre-se apenas a negatividade (N-), pois há uma transcendência horizontal baseada no prazer, na comunhão do Eu e Tu.



Estamos aqui na dimensão do excesso, da insatisfação, da pungente tríade mística – *dádiva*, *divida*, *dívida*, que equaciona a nossa humanidade na ausência-

¹⁴⁷ Eduard Schillebeeckx, “Foreword”, *Poetry by Hadewijch*, p.1: “the trans-ascendence”, the going-beyond-oneself-and-upward as it were cannot be dissociated from transcendence from the other in “horizontal sense”, that is to say, towards nature, towards our society, our fellow human-beings, the community. This transcending is not a thing to happen automatically, it is not a cognitive process purely and simply. It is a particular way of life, a traction towards wholeness, authentic well-being and liberation by way of very actively undergoing the divine. In reciprocal action and re-action.”

¹⁴⁸ Cfr. 14ª maneira de amar – tremer.

presença da deidade – onde o conhecimento, superado pelos dados dos sentidos, é preterido pela acção – conhecer torna-se devorar. Há que redescobrir as modalidades de acção, os verbos nos quais o amar se esconde, e por eles se revela.

Que significa pensar ? Que significa amar?

“Espera, eu vou-te ensinar o que significa obedecer” – grita a mãe correndo atrás do seu rapaz, que não quer voltar para casa. Estará a mãe a prometer ao filho uma definição sobre a obediência? Também não, caso ela seja uma boa mãe. Ela pretenderá muito mais trazer [*beibringen*] a obediência ao filho. Ou, ainda melhor, ao contrário: ela pretende levar [*bringen*] o filho à obediência.¹⁴⁹

Heidegger

Para reflectir sobre o amar, sobre os movimentos concêntricos do *conduzir* (*bringen*) e do *seduzir* (*beibringen*) que a actividade amatória implica, precisamos de uma nova escrita, uma nova abordagem. *Experienciar* o acto de amar é a nova (e única) possibilidade de descrição do conhecer que, através das sucessivas modalidades da sua entrega ao limite, no *devorar* (*verswelghen*), equaciona a elasticidade da nossa razão.

¹⁴⁹ Heidegger, M., *Was heisst Denken?* Stuttgart, Reclam, 1997, p.29: “‘Warte, ich werde dich lehren, was ghehorchen heisst’ - ruft die Mutter ihrem Buber nach, der nicht nach Hause will. Verspricht die Mutter ihrem Sohn eine Definition über Gehorsam? Auch nicht, falls sie eine rechte Mutter ist. Sie wird vielmehr dem Sohn das Gehorchen beibringen. Oder noch besser umgekehrt: sie wird den Sohn in das Gehorchen bringen.”

II Parte – Experienciar

Na análise da parte anterior, constatámos que o tempo do amar é relevado pela dicotomia eternidade-temporalidade, e por nesta se poder aceder aquela, pela escalada, pelo crescimento na esperança – a fruição da Presença – e a desesperança – a fruição da Ausência (§1). Vimos também que a relação amorosa é triangular: Eu (Hadewijch/Mística) –Ele (Amor/Amado) – Vós (Sara/Comunidade) e que a obra de Hadewijch é instigada essencialmente pela necessidade do Vós não ter experienciado o mesmo dinamismo amoroso de Eu-Ele ou mesmo de Eu-Vós (§2). Por fim, mencionamos a relação paradoxal da definição do amar e a relação entre o prazer e a dor na horizontalidade e verticalidade da transcendência, na presença e ausência desse Ele, constatando a necessidade de uma abordagem não *definidora* mas *infinidora*. Amar aparece-nos assim um verbo inconjugável.

Experienciar é o verbo do amar que se pode conjugar; é a abertura da actividade amatória ao progresso, à exterioridade, ao dinamismo místico e pedagógico no crescimento individual da comunidade. É por isso que à medida que Hadewijch mostra à jovem Beguina como experienciar o Amado, através do exemplo do seu próprio experienciar, se afirmam dois movimentos – seduzir e conduzir. Sedução porque é uma experiência de amor, que se traz até a si o *Ele* (e o *Vós*); condução porque é um Eu para os Outros e Outras, uma afirmação (ped)agógica da praxis amorosa.

Daí que Hadewijch, ao contrário de que acontece ao descrever o amar (*minnen*), não utilize apenas um verbo. São múltiplas as possibilidades de experienciar o amor, e tudo isso deve ser o seu projecto de vida – em cada pequeno acto, em cada pensamento, todo o movimento tem de ser de amor. Todos os verbos servirão para amar. Experienciar é portanto *ghevolen* (sentir), *ontvaen* (todas as dimensões do *capere* – receber), *becoren* ou *proeven* (do latim *probare*, provar), *smaken* (saborear), *pleghen* (tratar ou praticar), *draghen* (trazer, carregar, liderar). É o retomar do “movimento para a frente” do alemão *Er-fahren*¹⁵⁰, uma viagem que comporta riscos

¹⁵⁰ Borges, A., “Moral ou ética?” in *Humanística e Teologia*, pp 54-55.

tanto nos idiomas germânico como no latino. Assim nos diz Anselmo Borges: “*Experimentum* (tentativa) em latim, é sinónimo de *periculum* (*perigo*). (...) *per* indica a ideia de tensão em direcção a um fim, ideia que reencontramos no grego *pera*, com sentido de *para além de, do outro lado*. (...) Em sânscrito, o equivalente de *péra* é *param* cujo sentido é *além, mais longe*; por seu lado, *param* é o acusativo de *para*, que indica *outro, alteridade*. O sânscrito indica ainda a ideia de movimento ultrapassagem e o termo de movimento, ou seja, o ponto de chegada, ultrapassagem e o termo do movimento, ou seja, o ponto de chegada. *Para*, no sentido religioso, pode significar pura e simplesmente a beatitude suprema e o Ser supremo, para lá dos quais nada mais há. Aí está, pois, como a experiência no sentido global-existencial implica semanticamente a ideia de movimento em direcção a um *para lá* e de abertura *ao outro*, com o que isso implica de *riscos*. A existência humana confunde-se com a experiência, neste sentido radical na medida em que nada há para lá dela.”¹⁵¹

Para além do amor nada mais há, como veremos mais adiante, e só resta mostrar os movimentos deste verbo – *experienciar, varen*¹⁵² – que se esconde, sob múltiplas formas, no texto de Hadewijch, e nos mostra o risco de se ter e perder (n)o amor.

Oh, pobre de mim! O mesmo que me oferecia e que me havia dado como possibilidade da fruição do amor justo, agora fez com que eu o deixasse de experienciar.¹⁵³

Experienciar é este movimento de andar de um lado para o outro, viajar, transitar – *no espírito (in den gheest)* para *fora do espírito (buten den gheest)*.

¹⁵¹ Borges, A., “Moral ou ética?”, p.55.

¹⁵²“Varen – é o termo comum para mover-se de um modo vivo, especialmente de uma pessoa, de um lugar para outro; também de um movimento através do ar (cpr neerlandês actual “ir para o céu”) e do ir do humano e da sua alma para nenhures.” “Varen-Varen is de algemeene term voor het zich begeven van een levend wezen, vooral van een mensch, van de eene plaats naar de andere; ook van eene beweging door de lucht (vgl. ndl. „ten hemel varen”) en van het gaan van den mensch en zijne ziel naar het hiernamaals.” “Varen”, Verwijs, E. et al., *Middelnederlandsch woordenboek*.

¹⁵³ “Ay arme dat selue Dat hi mi boet ende ghegheuen hadde te werder van ghebrukene van gherechter minnen Dat heuet hi dus nu laten varen” (C. I, 69-71)

§4 – Quantas vezes amar?

*Sete são as maneiras do amor,
que vêm do mais alto e ao
mais alto retornam”
Beatriz de Nazaré¹⁵⁴*

*“Siddharta calou-se e eles jogaram
o jogo do amor, um dos trinta ou
quarenta jogos que Kamala conhecia”
Hermann Hesse¹⁵⁵.*

Entre Beatriz de Nazaré e Kamala há uma grande distância¹⁵⁶. Temporal, civilizacional, religiosa, existencial. No entanto, ambas falam de amor – uma de viva voz, num texto de espiritualidade cristã, a outra, metamorfoseada pela voz literária de Hermann Hesse, referindo-se ao amor sexual – e ambas, na divulgação dessa experiência amorosa, vêem-se forçadas a quantificar as maneiras ou jogos na persecução dessa vivência. Essa quantificação abunda na literatura mística – os quatro graus da Caridade violenta, em Ricardo de São Vítor, as cinco vias de São Tomás, os seis caminhos de São Boaventura, os sete graus de Margarida Poreta. Quer a Espiritualidade ou Filosofia em Beatriz quer a Literatura ou Erotismo em Hesse confluem na necessidade da reconstrução da experiência vivida, na quantificação da revelação, na sedução pela palavra, na hermenêutica do desejo.

Ao perguntar pela quantidade do desejo assumimos o papel de Siddharta que procura o crescimento espiritual (também) através do Amor ou da “*lieve kint*” que procura o crescimento amoroso (também) através da Espiritualidade. Somos simultaneamente vivência ficcionada e ficção vivencial – o Siddharta que existiu no séc. V a.C. ou o Siddharta que existiu no Escritor do séc. XX. Jogos ou maneiras, sete

¹⁵⁴ Beatriz de Nazaré, *Seven manieren van minne*. Middelnederlandse tekst met een inleiding en hertaling door Rob Faesen. Kapellen, Pelckmans, 1999, p.46: “Seuen manieren sijn van minnen, die comen vten hoegsten ende keren weder ten ouersten.”

¹⁵⁵ Hermann Hesse, *Siddharta* in *Gesammelte Werke* 5. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, p.409: “Siddharta schwieg, und sie spielten das Spiel der Liebe, eines von den dreissig oder vierzig verschiedenen Spielen welche Kamala wusste.”

¹⁵⁶ Beatriz de Nazaré, contemporânea de Hadewijch, beguina e cisterciense, autora do opúsculo *Sete Maneiras de Amar*. Kamala, personagem do romance de Hermann Hesse, cortesã que ensinara as artes amatórias a Sidarta. O seu nome deriva de amor (kama) e, como tal, poderia ser símbolo da tradição matriarcal pré-vedica e pré-budista. Cfr. Walker, B., *The Womens Encyclopedia of myths and secrets*. San Francisco, Harper, 1983.

ou quarenta tudo faz parte da única categorização (im)possível na hermenêutica do amor.

Quando se pergunta o número pergunta-se a quantidade e pelo seu natural correlato ao longo da história da filosofia, a qualidade¹⁵⁷. A simbologia do número quarenta¹⁵⁸ traduz a relação uma ambiguidade entre a quantidade discreta – o número (inteiro) natural – e a quantidade contínua – a noção de grandeza física. Traduz o número de dias (e anos) que Cristo (e os judeus) passaram no deserto, mas também uma certa grandeza, medida (que se converterá em desmedida), de prova, de espera no sofrimento, enfim preparação para um redenção, para uma ascensão. No entanto, não será uma travessia na inospitalidade que Hadewijch nos propõe. A preparação, o crescimento é feito no prazer e na dor de uma longa viagem (*verre [...] varen, C. XV, 1*) em que a mística ou peregrino/a tem de fazer: na interioridade da alma, mas também na exterioridade, no deserto que é o corpo – lugar da negatividade (*ainda-não*) onde se recupera a essencialidade.

E o teu corpo que tão nobremente guardas para o amor, recuperá-lo-as pouco tempo depois do quadragésimo dia”¹⁵⁹

Que corpo é esse recuperado? Quem adverte Hadewijch para esta espera é Maria, Virgem e Mãe, corpo, por excelência, de Amor. O corpo a recuperar será o seu, enquanto *Amada/ Amadora de Cristo*, enquanto *subjectividade*, que, após a fruição da unidade na Deidade, da sua humanidade recupera a Humanidade partilhada no exílio do Amado, entre os estranhos. Mas por outro lado, também é o corpo do outro enquanto *amante*, que se vai recuperando, refazendo, reconstruindo na vivência amorosa do prazer. É o corpo das outras Beguinhas, que se vai recuperando, ensinando, construindo para a vivência da liberdade do amor. Em suma, é o corpo como possibilidade de conhecimento e de transcendência.

¹⁵⁷ Thom, René, “Qualidade/quantidade” in Romano, Ruggiero (dir.), *Enciclopédia Einaudi-Dialectica 10*. Lisboa, Einaudi, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988, pp. 226-242.

¹⁵⁸ . Cfr. Chevalier, J. e Gheerbrant, A., *Dictionnaire des Symboles*. Paris, Seghers, 1974, “Quarante”: “C’est le nombre de l’attente, de la préparation, de l’épreuve, ou du châtement.” Saúl e David reinaram durante 40 anos, o dilúvio durou 40 dias, Moisés é chamado por Deus aos 40 anos, 40 dias durou a travessia até ao Monte Sinai, Jesus pregou durante 40 meses, foi conduzido ao templo depois de 40 dias, isolou-se no deserto durante 40 dias, ressuscitou após 40 horas, Buda começou também a pregar aos 40 anos. E há a “quarentena”, período de purificação que não só atesta o fim da doença mas também comprova a morte, nos rituais funerários.

¹⁵⁹ “Ende dinen lichame dien du so edelleke houts ter minnen saltu weder met di halen enen corten tijt naden viertichsten dach” (V. XIII, 249-251)

Porquê quarenta? A multiplicidade de experiências metafóricas da definição de um número (qualitativo e quantitativo) ou grau do amor mostrar-nos-á menos a desordenação do seu pensamento que o dinamismo e a liberdade de aproximação a essa experiência interior.

Quarenta dias. Para poder morrer ou começar a viver¹⁶⁰? Na escola de Hadewijch, como vimos, ensina-se não a natureza do amor mas os modos de acção, as *maneiras* (§3); não através de *quaestiones* ou *disputationes* mas *de jogos (spelen)*, cada um integrado num ciclo didáctico de crescimento, mas também cada um deles valendo por si próprio; maneiras de amar dispostas espiralmente na concretização de um conhecimento vivencial num tempo dentro e fora do tempo, numa relação dual e plural, no prazer e na dor. Quarenta serão as maneiras de amar pelas quais podemos reconstituir todos os corpos do amor, segundo uma (possível) construção hadewijchiana, numa hermenêutica espiritual.

Na distinção dos diversos passos que a Beguina nos dá a caminho da maturidade no amor, somente o *Cântico dos Cânticos* nos poderia oferecer a orientação possível, o melhor mote a uma peregrinação simultaneamente sagrada e profana, que toda uma tradição filosófica valorizou, e na qual Hadewijch, mulher letrada, comentando avulsamente certos trechos, deixou o testemunho singular da literalidade e literariedade da experiência do amor.

¹⁶⁰ Cfr. nota 156 e a questão da quarentena mortuária.

α – Procurando

Neste primeiro momento a mística confunde-se com qualquer outra que procurasse o amor. Ainda não estamos no círculo das iniciadas, mas delineiam-se rapidamente estratégias: enquanto qualquer uma poderia perguntar, vaguear, errar, (1ª maneira) apenas a verdadeira amadora (mística) conseguiria ter a volição, a predisposição para acordar (3ª maneira) após iniciar a sua busca infrutífera (2ª maneira). A redenção no Amado que, como se verá, não está dependente de uma escolha arbitrária deste, mas de um processo pessoal e subjectivo na qual a mística se entrega e se orienta a si própria através da linguagem na demanda do Amor.

1ª Maneira de Amar: *dolen* / errar

*indica mihi quem diligi
anima mea
ubi pascas ubi cubes in meridie
ne vagari incipiam per greges sodalium tuorum (1:6)*

Uma peregrinação do Amor começa sempre pela pergunta, pela orientação.¹⁶¹ Perguntar o caminho, saber orientar-se num referencial linguístico – *quis [quem], ubi, quando* – onde as partículas interrogativas constituem a realidade ontológica do conhecimento místico, permitem a Hadewijch desde já inserir os outros, os ainda-não-místicos, nesse processo amoroso. Os outros, os *estranhos (vremde)* ao amor e a esta nova língua, o *dietsch (neerlandês medieval)*, que serve quase pela primeira vez de ponte na descodificação, indicação, orientação do périplo de uma interioridade. Na peregrinação, muitas são as etapas, cinco podem ser os caminhos¹⁶², mas, quando nos perdemos na dissemelhança, nos rebanhos dos outros como diz Sulamita, começamos

¹⁶¹ “Primeiro é: tens de perguntar pelo caminho; e isso Ele diz: eu sou o caminho, e como Ele é o caminho, reflecte sobre os caminhos que Ele é” / *Dat eerste es: ghi sult vragen omme den wech; dat seghet hi selue: Ic ben de wech; ay na dien dat hi de wech es, soe merket sine weghe die hi ghinc.* (C. XV, 16-19)

¹⁶² Cfr. 3ª maneira de amar

a errar – *dolen* – nos dois sentidos da palavra. Erra-se quando se pede orientação à razão.

“(…) na terra erra-se em muitas coisas que se pensam serem boas e não são. Assim a Razão erra quando as pessoas nem compreendem nem seguem o melhor dela: nisso erra a Razão.”¹⁶³

Nos erros das crianças, que ainda não cresceram no amor, e por isso erram, delinea-se desde já o conflito assinalado dádiva, dívida, dúvida. Na *dúvida*, quando a Razão se deixa levar pelo medo de, sob a sua pequenez, jamais ser capaz de alcançar a grandeza de Deus. Na *dívida*, se a Razão se esquece, confiante na magnanimidade de Deus, de saldar a dívida da existência humana. Na *dádiva*, porque muitas vezes as jovens, desejosas de saborear o Amor, esquecem-se de o experienciar verdadeiramente.

Tu és ainda tão jovem e ainda tens de crescer tanto, e será melhor para ti, se quiseres seguir o caminho do Amor (Minne), que procures os trabalhos e por ele sofras, do que apenas querer senti-lo. Deves servi-lo como alguém que quer pertencer sempre a seu serviço.¹⁶⁴

Apenas aquela que inicia o processo do crescimento, não se inebriando na embriaguez – *dronckenscape* (P.R., II, 26) da doçura do amor, ultrapassando um *Amor leve - lichter Minne* – (C. XII, 108) é que poderá verdadeiramente pertencer ao Amado. Experienciar o Amor, significa desde já, na sua dimensão dolorosa, procurar.

2ª Maneira de Amar: *soeken* / procurar

**in lecto meo per noctes
quaesivi quem diligit anima mea
quaeseivi illum et non inveni
surgam et circuibo civitatem
per vocos et plateas
quaeram quem diligit anima mea
quaesevi illum et non inveni (3:1-2)**

¹⁶³ “want men doelt in herde vele dinghen die men goed acht en die oec goed sijn. Nochtan doelt reden daer in, als mense niet in hare beste en versteet noch en volghet: daer doelt redene” (C. IV, 3-7)

¹⁶⁴ “Ghi sijt noch jonc ende behoeft sere te wassen, ende voeghet vele bat, wildi den wech der minnen gaen, dat ghi aerbeit soeken Ende doer haer pijnt, dan ghi haers soudet willen gheuoelen *Mer ghi sult hare dienen alse een die emmer in haren werdeliken dienst sijn wilt.*” (C. II, 66-69)

As procuras que Hadewijch menciona assemelham-se muito às de Sulamita, cuja simultânea interioridade (*in lecto*) e exterioridade (*civitatem, vocos, plateas*), circularidade (*circuibo*) e impossibilidade (*non inveni*), escuridão (*noctes*) e ontocognoscibilidade (ou luminosidade¹⁶⁵) – (pergunta pelo *quem*) paradoxizam todo o conhecimento. A escuridão ontognoseológica, neste estádio,¹⁶⁶ revela-se na falsa procura que os estranhos ao amor devotam na persecução do amor.

“Aqui todas nós ficamos iniluminados nos nossos sentidos e em todas as nossas maneiras inconstantes na nossa razão e insinceros no nosso entendimento. Assim erramos [*dolen*] nós pobres, tristes, exilados e miseráveis por terras estranhas em caminhos duros (Lc. 15:11-20). E disto teríamos pouca necessidade nem teríamos as [ideias] falsas que nos assolam por todo o lado.¹⁶⁷

A razão de tal *escuridão* (*dermsternis*) é a procura do amor enquanto deleite, enquanto *doçura* (*suetheit*)¹⁶⁸, centrado no prazer para-si e não para-ti (para o Amor ou o Amado), que não é apanágio das verdadeiras amantes¹⁶⁹. Hadewijch, perseguida internamente por expressar e dirigir as suas companheiras no *amor justo* (*gherechte minne*)¹⁷⁰, advoga uma entrega do *amor sagrado pelo puro amor* (*leuet der heylegher Minnen om pure Minne*, C. XIII, 5-6), não procurando a satisfação apenas nas *práticas* (*oefeninghen*) mas nas *obras* (*werken*) que o satisfazem. Só através desta última poderíamos atingir uma verdadeira libertação. Assim nos diz Mommaers: “De um lado está a experiência religiosa que remete para si própria. Quem tem em perspectiva a libertação, terá de evitar o jogo de Minne e preferir as práticas ao

¹⁶⁵ Cfr. 22ª maneira de amar.

¹⁶⁶ Poderíamos falar em três escuridões: A derradeira, à qual pertencem os estranhos, e da qual não poderão sair se não forem inflamados pela “caridade ardente”, instigadas por Hadewijch e as companheiras. (ver η partilhando). A escuridão temporária, do exílio é a que pertence à Hadewijch, ou aos perfeitos, após a experiência nupcial, e que amiúde descreve como Inverno. (ver § 4.1). Esta escuridão aqui mencionada é a escuridão propedêutica, que se assemelha à anterior, mas num estado inicial, ainda sem a experiência nupcial do Amado. Esta é a escuridão do des-conhecimento que a Razão dá (Cfr. §3).

¹⁶⁷ “Hieromme bliuen wi onverlicht in onsen sinne ende in al onse wesene onghestadich Ende in onser redenen ende in onsen verstande onghewarich. Dus dolen wi arme ende onsalich Ende ellendich ende bistierich in vreemden lande Ende in swaren weggen, Dies wi alle cleyne noet hadden en dadent die valsche die ons anevachten” (C. VI, 249-256)

¹⁶⁸ “Dus ghedaenre suetheit gheuoelt Alse wel de onuolmaecte alse de volmaecte. Ende waent sijn in groter minnen, om dat hi suetcheiden ghesmaket, Nochtan niet puer, Mer gheminghet.” (C. X, 19-22)

¹⁶⁹ A experiência do amor enquanto puro deleite, prazer faz com que o processo do crescimento não seja completo. É necessário que a jovem beguina, procurando o prazer no prazer (ser, Realidade, Amado), também saiba que só conseguirá na dor (Não-ser, realidade, outros).

¹⁷⁰ Cfr. Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, begijn, mystica*, p. 59-65.

serviço de Deus. Por outro lado está a experiência que se excede a si própria¹⁷¹. O mesmo se atesta na Visão V, na qual os actuais Lucíferes que buscam preterem a vontade divina à vontade própria na união com o Amado. Em surdina delinea-se desde já a oposição à sua liderança espiritual que dentro do seu círculo Hadewijch sofrerá. Interessa-lhe portanto reconquistar a interioridade da procura.

Mas então admirara-me de toda a riqueza que eu vira n'Ele, e admirara-me ao ponto de sair fora do espírito, onde eu nele vira tudo o que procurara.¹⁷²

A procura, ao mesmo tempo que é interior, remete-nos para a exterioridade ou pelo menos para o trânsito – o sair *fora do espírito (buten den gheest)*, início do processo místico. Acordar para a vida.

3ª Maneira de Amar: *waken* / despertar

*ne susceptis neque evigilare
faciatis dilectam quoadusque
ipsa velit (2:7,2)*

Não se pode acordar a amada antes que ela *esteja preparada (sijt ghereet)* para o amor. As que erram, vagueiam no rebanho dos outros, cada vez mais se afastam da unidade com o seu Amado, quem *atordoa o seu espírito (vereyset hare gheest C. XXII, 43)* com o chamamento. Mas outras conseguem acordar.

E algumas acordam com espírito orgulhoso, levantam-se com uma nova vontade arrebatada, e elevam-se acima da pequenez, que não lhes escapa eternamente e nos ultrapassa na suprema altura¹⁷³

O despertar necessário para a demanda na procura é essencialmente espiritual e cognoscitivo, visto que apura as faculdades da razão e do entendimento. Desperta-se

¹⁷¹ Mommaers, P., *Hadewijch: schrijfster, begin, mystica*, p. 61: “Aan de ene kant staat dus de religieuze ervaring die op zichzelf terugbuigt. Wie de bevrediging van zichzelf op het oog heeft, die zal vermeien in het minnespel en een voorkeur hebben voor de eigen godsdienstelijke praktijken. Aan de andere kant staat de ervaring die boven zichzelf uitgaat.”

¹⁷² “Maer doe wonderde mi van al diere rijcheit die ic ghesien hadde in heme; Ende bi dien wondere quamic buten den gheeste daer ic in hadde ghesien al dat ic sochte.” (V. VI, 76-79)

¹⁷³ “Ende selke wect hi met fieren gheeste, Ende staen op met enen verstormden nuwen wille, Ende heffen hen an sine onuerhauenheit, die ons eweleke ontlinghet ende ontheft int hoechste hoghe.” (C. XXII, 44-48)

para se conhecer, para se entregar e perder na vontade do amado. O *orgulho* (*fierheid*) será o motor desta possibilidade de acordar e, veremos mais tarde, de vencer, liderar.

β – Perdendo

A procura do Amado desemboca na desproporção entre a humanidade e a Divindade, entre o múltiplo e o Uno. A natureza trinitária do Amado reflectirá o conflito (dádiva-dívida-dúvida) que se gera no caminho do Amor e a necessidade da Mística desempenhar os atributos de Cristo e do Espírito Santo na recuperação do corpo para a comunhão com Deus-Pai. É por isso que neste momento o Amado se apresenta – ouviremos a sua voz e o silêncio geracional, o primeiro dos sentidos na fruição divina – e a alma da mística rende-se, afunda-se, atemoriza-se com a sua derradeira humanidade que jamais perde ao longo deste aniquilamento da mundaneidade, e abandona-se à aprendizagem (do verdadeiro conhecimento) que só a morte lhe poderá iniciar. Por isso haverá uma absorção, um *afundar* (7ª maneira de amar) onde as propriedades do Amado que é (4ª maneira de amar), através da *audição* (5ª maneira de amar), primeiro dos sentidos a actuar na relação do amor. Nessa união auditiva dos atributos divinos, o Nome é *derramado* (6ª maneira de amar) na doçura do amor. Para a experiência do amar é necessário uma entrega total: *despir* (8ª maneira de amar) será o passo seguinte na preparação da *mors mystica* (10ª maneira de amar), ainda que, antes desta, o corpo místico, habituado à criaturalidade, *tema* (9ª maneira de amar) o total abandono.

4ª Maneira de Amar: *sijn (eigenschappen) / ser (propriedades)*

*qualis est dilectus tuus est ex
dilecto o pulcherrima
mulierum
qualis est dilectus tuus est ex dilecto quia sic adiurasti nos (5:9)
(...)
guttur eius suavissimum
et totus desirabilis talis est dilectus meus
et iste est amicus meus filiae Hierusalam (5 :16)*

Hadewijch reconhece o Amado ao inquirir sobre a sua natureza, saber esse, que fora *proibido por Deus (mi van gode verboden, C. XVI, 11)* devido à perfeição do Amor. Essa perfeição é a Trindade, cuja expressão última da actividade – *dar e manter-se* – (*gheven ende op houden, C. XVII, 22-3*) das suas Pessoas nos é

manifestada pelas suas próprias *qualidades* (*wesene*), e a *plenitude da deidade* (pure Godheit).

Assim O devorou o Seu Pai : que temível e grandiosa obra é sempre a Sua. E esta é a unidade mais bela de todas a do amor da deidade: que é de tal modo justo de justiça do Amor, que embarga o céu e a humanidade. E a força pela qual não queríamos deixar de fruir.¹⁷⁴

A possibilidade de conhecer a Sua natureza, que está acima de tudo, mas não elevado, debaixo de tudo mas não oprimido, dentro de tudo, mas não incluído, fora de tudo, mas, não obstante completamente compreendido¹⁷⁵, parece-nos paradoxal. Daí ser necessária a experiência (e não o conhecimento) da Unidade das três Pessoas, que perante a desmedida do divino, nos faz duvidar e por vezes silenciar ou remeter-nos para uma aparente inefabilidade.

5ª Maneira de Amar: *hoeren* / ouvir

**vox dilecti mei
ecce iste venit saliens in montibus
(...)
et dilectus meus loquitur mihi (2 :8-9-10)**

Perante essa aparente inefabilidade dos paradoxos do conhecimento, Hadewijch propõe-nos a redescoberta – apuro – dos sentidos. A audição mostra como a passividade da entrega é meramente aparente, como se verifica na experiência da Trindade.

E porque a força do Pai chama com tão tremenda voz a não ser à unidade da fruição que se basta a si mesmo, assim se compreende a si mesmo completamente a todas as horas. Tudo

¹⁷⁴ “Daer met verslantene sijn vader: dat wrede grote werc es emmer sine. Ende dat es de alre sconste enicheit vander minnen der godheit ; soe dat es alre scoenste enicheit vander Minnen der gotheit : soe dat si daer es alsoe gherecht van gherechticheiden van Minnen, dat si op nemt dien ernst ende die menscheit.Ende die cracht daermen nieman bi ghebreken en woude.” (C. XVII, 53-9)

¹⁷⁵ “Gode es bouen al ende onuerhauen; God es onder al ende onderdruct; God es binnen ende ongheslotten; God es buten al ende al omgrepen.” (C. XXII, 21-24). Provavelmente uma variação do hino Alpha e Omega, atribuído a Pedro Abelardo (ML 178: 1818): *Super cuncta, subter cuncta;/ Extra cuncta, intra cuncta/Extra cuncta, nec exclusus/ Intra cuncta, nec exclusus/ Intra cuncta, nec inclusus/Super cuncta, nec elatus/ Subter cuncta,nec subtratus*”. Cfr. Swart, L., “Nota 138” in Hadewijch, *Flores de Flandres*, p.116.

compreende na sua própria Unidade e a tudo reclama na própria fruição.¹⁷⁶

A positividade do conhecimento parece-nos aqui ser consubstanciada pela dimensão da fruição. As palavras do Pai, Pessoa da Trindade que representam não só a Integridade como a *Unidade (Eenichheit)*, remetem-nos para um mandamento do Prazer em si mesmo, uma embriaguez espiritual – o gozo do Filho. A voz do deleite assume-se tanto como tremenda, como com *grande murmúrio (groet geruchte, C. XXVIII, 213)* no *silêncio alegre (verweende stillheit)* da eternidade. Este mandamento será concretizado na vivência nupcial que mais adiante constataremos. Por enquanto urge a preparação da alma, da Mística, para que esta possa gozar da mesma deidade paradoxal.

“Chamava-o o tempo da alegria. Ali fiquei em pé sobre tudo e no centro de tudo e pude olhar acima de tudo na glória sem fim”¹⁷⁷

6ª Maneira de Amar: *vloyen* / derramar

*flagrantia unguentis
optimis
oleum effusum nomen tuum
ideo adulescentiae dilexerunt te (1:3)*

A compreensibilidade de Deus está patente, acima de tudo, na possibilidade do Seu nome ser derramado. Ao comentar este trecho do *Cântico dos Cânticos*¹⁷⁸, Hadewijch mostra como o Nome se nos dá ao conhecer através da *exigência brutal (vreseleker druust, C. XXII, 266)* que as Pessoas reclamam – do Uno ao Trino. O derrame do Pai na Justiça (19ª maneira de amar: ser para) e na dádiva suprema da Humanidade, mostrada esta pelo Filho, O qual derrama o Seu nome na *misericórdia do ardente (toenlechheiden van berrenden)* e nos convida a experienciar a sua Deidade.

¹⁷⁶ “Ende want de vaderlijke cracht alle vren soe vreselike maent sine enicheit om gebrukenen Daer hi hem seluen ghenoech met es, so begriopt hijt inde enicheit sijns selues, Ende al maent hijt in ghebrukene sijns selues” (C. XXII, 349-355)

¹⁷⁷ “Dat hietic den tijt der verweentheit. Daer in bleuic staende ouer al ende in al midden. Doen saghic ouer al in de glorie sonder ende.” (C. XVIII, 268-270)

¹⁷⁸ “Ay hoe waer seghet de bruoet die dat wel versteet Ende van hem seghet dat sijn name vte es ghegotenbouen alle weghe, vet te makene elken na sine noet Ende na sine werdicheit Ende na sijn ambacht van dienste dat god van hem hebben sal.” (C. XXII, 258-263)

Com ele nos partilhou baptizando com a fecundidade cristã aos que nos chamamos com o Seu nome; alimentávamo-nos com o Seu nome e com o Seu corpo; e nos concedeu tomá-lo e digeri-lo com tanto desejo, proveito e sabor como o queiramos.¹⁷⁹

Esta experiência é levada ao clímax na alimentação¹⁸⁰ – nas obras de Cristo e na partilha do seu corpo que nos reconduzirá à salvação e ao conseqüente perdão. No entanto, o que mais se subtrai daqui é o mandamento do prazer feito Carne divina, i.e., feito humanidade na divindade. Toda a relação entre dádiva e dívida que encontra no exemplo de Cristo a sua maior manifestação.

Cabe, no entanto, ao Espírito Santo o derrame do nome enquanto Amor. É por isso que na terceira visão o Espírito Santo lhe aparece integrado na Trindade (Rosto), e lhe explicita a unidade vindoura e naturalmente o conhecimento do Amor.

“Vê e recebe o meu espírito, de tudo conhece o que eu, Amor, nele sou. E à medida que avances em mim, puramente como ser humano, através dos caminhos do pleno amor, saboreia a união com quem eu sou, o Amor, Até esse dia amarás o que eu sou, Amor, e logo serás Amor como sou eu. E não levarás menos que eu uma vida de amor até ao dia da tua morte quando comeses a viver.”¹⁸¹

O derramar está portanto relacionado com a experiência da doçura do amor, da aprendizagem *experencial* de tudo (conhecimento) que flui, i.e., da vida. A vida que o Corpo de Cristo trouxe ao mundo mostrando a intrínseca relação entre a carne e o nome, entre a humanidade e a divindade. Amor aqui é também o perfume derramado pela mulher (Ma, 14:3-9), símbolo da mística na experiência sinestética (toque, cheiro) e no início da celebração da morte que é vida, vida que é morte. A unção da sacralidade do corpo do amor.

¹⁷⁹ “Daer met besciet hi ons der kerstenne vetheit, die na sine namen heten Ende met sinen name ende met sinen lichame werden gheuoedet, Já ende verdoenne int teren alsoe beghereleke ende alsoe vetteleke ende also smakeleke alse si selue willen” (C. XXII, 289-294)

¹⁸⁰ ver “35ª maneira de amar: Comungar”

¹⁸¹ “Sich ende ontfanc minen gheest; van allen bekinne wat icker minne in ben. Ende alse du mi di vollbringhes puer mensche in mi seluen dore alle weghe van volre minnen, Soe saltu mijn ghebruken wie ic minne ben; tote dien daghe saltu minne sijn also ic minne ben, Ended an saltu mine sijn also ic mine ben, Ende dune salt niet men leuen dan dat ic minne ben Jn dinen daghe toter doet dattu leuende werdes.met miere enechheit ontfingstu mi ende ic hebbe di ontfen.” (V. III, 13-23.)

7ª Maneira de Amar: *sincken* / afundar

**anima mea liquifacta est
ut locutus est (5 :6)**

Preparar-se para a morte, para a entrega total no Amado é afundar-se na totalidade do Amado.

Ah, querida criança, afunda-te com toda a tua alma na totalidade, nele e fora de todas as coisas que o amor não é, seja o que for que aconteça: pois os golpes serão muitos, mas se nos mantivermos levantadas, alcançaremos a maturidade.¹⁸²

A maturidade obtém-se na construção. Afunda-se no Amado, aniquila-se a vontade para se fundir com a vontade Divina, a que é por direito de igualdade do sujeito místico. Receber-se-á duros *golpes*, *percalços* (*stoten*), daí a necessidade de se *vigiar*, *guardar*, *suportar* e, naturalmente, *combater*¹⁸³. O objectivo é, por isso mesmo, a construção. Hadewijch propõe-nos, nestas 40 maneiras de amar, a construção de um corpo, uma casa, uma cidade. Um forte de protecção, de habitação mas também de irradiação da experiência do amor. O corpo construído é, em primeira instância, o *meu* corpo, o corpo de quem viveu a experiência do amor e tem, em si, a Minne (Memória do Amor). Como memória, incitada pelas outras beguinhas que ainda não conseguiram a maturidade espiritual, Hadewijch propõe-se também a redescobrir o corpo delas – o *vós* [*ghi*], a quem amiúde se dirige – para experienciar o corpo d’Ele. Há, portanto, uma descoberta do Divino através da Sua Humanidade.

Para Hadewijch, o nosso corpo, o corpo do amor e do prazer é, num primeiro momento¹⁸⁴, morada de fogo. A nossa casa deve ser a de Jacob¹⁸⁵, fogo, pois ele é símbolo de todo o amante vitorioso que vence, deixando-se vencer pelo Amor, que ainda não está verdadeiramente preparado, está coxo, ainda não consegue levantar-se e não poderá saborear toda a graça divina, sem a ajuda que é entrega.

Deves abandonar-te tão completa e simplesmente que prendas um fogo puro no mais simples de ti mesma. Que o fogo ocupe de tal forma o teu

¹⁸² “Ay, liue kint, sincke met al dijnre zielen in hem gheheel Ende buten al dien dinghen dat minne niet es, Wat soe v ouer geet: want onser stote sijn vele, ende moghen wi ghestaen, soe selen wi vol wassen” (C. V, 8-12)

¹⁸³ As quatro maneiras de amar que corresponderão ao ζ vigiando.

¹⁸⁴ O segundo e terceiro momento veremos mais adiante nas 25ª e 38ª maneiras de amar.

¹⁸⁵ “A casa de Jacob será um fogo, a casa de José uma chama. Mas a casa de Esaú (será) a palha seca, a qual será consumida e devorada por aquelas, porque o Senhor o disse.” Abdias, 18. Cfr. Reynaert, J., “Hadewijchs interpretatie van Abdias 18”, *De Beeldsprak van Hadewijch*, p. 127-133.

ser e o teu actuar que nada te seja já nada, exclusivamente Deus, nem prazer nem sofrimento, nem leve nem pesado. Se vives sem cessar neste Amor, então é a casa de Jacob um fogo.¹⁸⁶

A alma afunda-se no amor e torna-se fogo, o qual, sendo matiz de contrários, purifica o corpo, não o aniquilando, como veremos ao longo deste percurso, mas antecipando a morte (e o prazer) vindouros.

8ª Maneira de Amar: (ont)cleden / despir

**explovi me tunica mea quomodo induar illa
lavi pedes meos quomodo inquinabo illos (5 : 3)**

A purificação da alma abrange o despojamento do corpo. Na entrega ao Amado é necessário não só ter a alma livre para amar, para se encher com a Sua vontade, como também ter o corpo preparado, nu, *sem adorno e sem elegância (te ghelatene sonder ghelaet ongheschiert, C. XXX,134)*. E desde já se vê que o projecto do Amor passa pela Pobreza, para a verdadeira libertação quer interior, quer exterior. Schweitzer, a propósito da heresia do espírito Livre, diz-nos: “Como “lado exterior” prático da pobreza espiritual apareceu assim um conceito de liberdade que não se limitava apenas à interioridade, mas sim a liberdade interior procurava corresponder e proteger a vida exterior: “apesar” de daqui adiante os muros dos conventos interiorizarem um dos muitos sentidos daquilo que se entende por Interioridade.”¹⁸⁷ Hadewijch nunca se adaptou às roupas da mundaneidade.

“Nem me adequei às suas roupas, nem às suas cores,
nem às suas aparências“ (C. XXIX, 32-33)¹⁸⁸

A roupa para as Beguinhas era de grande importância. Era um símbolo da sua especificidade, reconhecimento e identidade, a ponto de constar nos estatutos das

¹⁸⁶ “Ghi moet v soe enichlike al omme al laten, dat ghisoe inuierichleke in uwe enicheit bernen stelt in al uwen wesene, Ende in al uwen werken dat v el niet sijn en sal dan god allene Noch lief Noch leet, Noch licht Noch swaer. Also ghi in dit wesen woent sonder cessen, Dan es iacobus huus een vier.” (C. XII, 197-203)

¹⁸⁷ “Als praktische “Aussenseite” der geistliche Armut entstand dabei ein Freiheitsbegriff der sich nicht auf innerlichkeit beschränkte, sondern die innerlich Freiheit der gerade im äusseren Leben zu bekunden und zu bewähren suchte: “ausserhalb” der nunmehr verinnerlichten “Klostermauern” einer zu sehr im Sinne von verstandenen Innerlichkeit.” Schweitzer, F.J., *Der Freiheitsbegriff der deutschen Mystik*. Frankfurt am Main, Lang, 1981, p. 26.

¹⁸⁸ “Noch mi gheschiert met haren clederen, Noch met hare verwen, Noch met haren schine” (C. XXIX. 32-33)

Beguínagens¹⁸⁹. Usavam cores escuras – cinzento ou preto – um *véu na cabeça*, um género de *xaile*, um véu maior, envolto como uma manta, mas mais curto que a sua *saia superior*. Os sapatos não poderiam ser de couro nem ter laços. Acima de tudo, não poderia haver luxo, chegando até a estar fixado o preço da roupa.

Indicador da pobreza e pureza, o vestuário permitia às mulheres, fora das Beguínagens, serem reconhecidas – afirmando a sua escolha religiosa e comunitária – sendo também o reconhecimento do seu trabalho. As beguínas trabalhavam com os tecidos, nos teares e com uma diversidade de materiais que constituía também a sua sobrevivência e independência económicas.¹⁹⁰

O Mandamento pois é o de recuperar toda a nudez inicial – estar *nua* (bloet), e *carente de toda a satisfação estranha* (*bisterich van alre vreemder rasten*), para se contentar com o todo que ela pode ser.

E se assim não for, sofrerás tantas dores como uma mulher que não pode dar à luz o seu filho.¹⁹¹

Porque é que ela não pode dar à luz se não estiver despida? Estar despida significa ser nada e tudo, simultaneamente. A dor será Eckhart¹⁹² falará mais tarde de a necessidade da alma ser virgem¹⁹³ e de ser mulher¹⁹⁴ para poder dar estar receptiva à fecundação divina, no castelo da alma. Daí ser necessário partir da extrema pobreza, no Nada puro que Deus (também) é, nada querer, nada saber, nada ter, para que possa haver uma *Durchbrechen* (Ruptura) e possamos recuperar o verdadeiro ser, renascido.

¹⁸⁹ Cfr. Triest, M., *Het besloten hof*, p. 85-88.

¹⁹⁰ Cfr. Koch, G., *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter – Die Frauenfrage im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14. Jahrhundert)*. Berlin. Akademie-Verlag, 1962, p. 16.

¹⁹¹ “Ende also dies niet en ware, soe soude also wee hebben om hem, also ene vrouwe die haers kints niet en can ghenesen.” (C. XXI, 18-20)

¹⁹² Sobre a relação de Eckhart com Hadewijch ou a Pseudo-Hadewijch, autora dos Poemas Rimados 16 a 29. ver McGinn, B. (ed.), *Meister Eckhart and the Beguine Mystics, Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*. New York et al., Continuum, 2001.

¹⁹³ Predigt 2, “*Intravit Jesus in quoddam castellum*” in Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, p.159. “Uma virgem significa tanto como um Ser humano, que esteja vazio de todos as imagens estranhas, tão vazia como Ele [Jesus]era, onde ele ainda não era”. / “Jungfrau besagt so viel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er [Jesus] war, da er noch nicht war.”

¹⁹⁴ Predigt 2, “*Intravit Jesus in quoddam castellum*” in Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, p. 161 “Uma virgem, que é uma mulher, que esteja livre e desprendida da formação do eu, que é Deus e que seja para si própria ao mesmo tempo próxima. Ela traz muitos frutos, que são grandes, nem menos nem mais que o próprio Deus é.” / “Eine jungfrau, die ein Weib ist, die frei ist und ungebunden ohne Ich-Bildung, die ist Gott und sich selbst allzeit gleich nahe. Die bringt viele Früchte, die sind gross, nicht wenig und nicht mehr als Gott selbst ist.”

Na ruptura porém, onde eu estou vazio (ledig) da minha própria vontade e da vontade de Deus e de todos os seus actos e do próprio Deus, assim eu sou aí sobre todas as criaturas e nem sou Deus nem criatura, sou muito mais do que era e do que seria, agora e para sempre.¹⁹⁵

9ª Maneira de Amar: *vresen* / temer

**en lectulum Salomonis
sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israhel
omnes tenentes gladios et ad bella doctissimi
uniuscuique ensis super femur suum propter
timores nocturnos (3 :7-8)**

Sulamita despiu-se da mundaneidade para se deitar no leito de Salomão, mas terá de passar pelas adversidades nocturnas para alcançar a luz. A entrega ao Amado não é de modo algum pacífica – pois é a finitude da humanidade que se autodefende perante a infinitude da divindade. É o momento do temor.

Na sétima Carta, Hadewijch fala de duas espécies de temor nobre – o que libera, pois *teme-se não amar o Amor suficientemente*, (*vreset dattene Minne niet genhoech en mint*, C. VII, 27-28) e incita as almas a progredir e a lutar sempre pelo Amor, quer na sensação, quer na razão, preservando-a da morte das faculdades que a entrega ao amor poderia conduzir.

Assim este temor veste [*chier*] o amante. Clarifica o seu pensamento, instrui o coração, a sua memória, purifica a sua consciência, torna o espírito/intelecto [*gheest*] sábio, unifica a sua memória, vigia as obras e as suas palavras; não deixa que se tema a morte.¹⁹⁶

É o temor subjectivo provindo da nossa participação na humanidade. É o temer que incita, a nível pessoal, as nossas próprias faculdades, da razão. Mas é um temor que adorna, que veste a amante. Como vimos, é necessário despir – todas estas faculdades darão lugar apenas ao puro desejo. O segundo temor, a *nobre*

¹⁹⁵ Meister Eckhart, Predigt 52 “Beati Pauperes spiriti”, in *Deutsche Predigten*, p.308: “In dem Durchbrechen aber, wo ich ledig stehe in meines eigenes Willens und des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selber, da bin ich über alle Kreaturen und bin weder “Gott” noch Kreatur, bin vielmehr, was ich war und was ich bleiben werde jetzt und immerfort...”

¹⁹⁶ “Dus chiert dese vrese den minnenden. Si claert hem sinen sin; Si leert sine herte; Si suuert sine conscientie; Sie maect sinen gheest wijs; Si enicht sine memorie; Si hoedet sine werke ende sine worde; Si en laetene ghene doet ontsien.” (C. VIII, 20-26)

desconfiança (edele ontrouwe), provém da nossa mais terrível divindade – o não sabermos se somos suficientemente amadas. Esta *desconfiança* amplia a nossa racionalidade.

“Mas esta *desconfiança* nobre distende a consciência. Alguém que ame tanto que tema perder a razão e sinta o coração oprimido e que estirem e se desagreguem as veias e a alma se desfaça – ainda que alguém ame assim tanto - a nobre *desconfiança* não pode sentir o Amor nem confiar nele. Tão imenso se envolve ao desejo pela *desconfiança*. A *desconfiança* não permite ao desejo descansar em nada, em nenhuma tranquila *confiança*. Ela *desconfia* sempre, pensando não ser bastante amada. Tão nobre é a *desconfiança* que sempre teme não amar o suficiente ou não ser suficientemente amada¹⁹⁷

São estas dúvidas que estão na base da *vroetheid (sabedoria)*¹⁹⁸, o conhecimento que advirá da experiência nupcial. Está-se no primeiro movimento violento *dádiva-dívida-dúvida*, nas vésperas da rendição total no leito do amor, que a humanidade mais *teme e treme*, perante o encontro da Humanidade, onde os sentidos, agudizados, ampliados na verdadeira *meta-razão*, servem de condição de possibilidade de conhecimento. A dúvida é aqui denominada *desconfiança (ontrouwe)*. Uma racionalidade que se abre a outra dimensão, uma humanidade a desvelar-se ela própria para outra existência, para a sua sacralização.

10ª Maneira de Amar: *sterven / morrer*

quia fortis est mors dilectio (6,2)

A possibilidade da unidade da humanidade com a divindade é reflectida originariamente na relação da Trindade. O Pai, vivendo na sua fruição eterna, recebe a *reclamação (maninghe)* do Filho e do Espírito Santo para a vivência da total Unidade. Dessa *reclamação* foi criada a Humanidade, mas também esta houvera caído por não conseguir a perfeita unidade como na Trindade.

¹⁹⁷ “Al mint een soe dat hi ontsinnen waent, Ende dat sijn herte versuchtet, Ende sijn aderen altoes recken ende scoren, ende sine ziele smeltet, Nochtan datmen dus de minne mint, Nochtan en can die edele ontrouwe minnen gheuolen noch trouwen, soe wijt maect begherte ontrouwe. Ende ontrouwe en laet begherten niewers ghedueren in gheenre trouwen, sine mestrou hare altoes, datsie niet ghenoech ghemint en es.” (C. VIII, 36-44)

¹⁹⁸ Como veremos adiante, no ε sabendo.

“Como a Trindade formulava a sua reclamação, nasceu o Filho de Deus, e morreu para saldar a dívida com a Unidade. Ressuscitou pela reclamação da Trindade e para cobrir a dívida com a Unidade, ascendeu até seu Pai.”¹⁹⁹

Deste modo foi criada a Humanidade na Divindade, a Dádiva na Dívida – o corpo de Cristo – que morre e ressuscita, transita para que possamos usufruir da equanimidade. Também a mística tem de sacralizar o corpo para participar (e não meramente receber) a doçura a que tem direito. Tem de viver a vida trina e una: desejar o Amor, tendo como guia a Razão – ser Filho; estar ligado à intensa actividade criadora do Pai, na estreita comunhão entre amantes, e naturalmente desposar a vontade do Amor com renovado ardor.

Tudo isto é um projecto de mutação continuada, de eterno surgir e ressurgir da vida, quebrando os estreitos ditames do tempo. A morte é assim, mais do que o sofrimento hiperbólico ao Serviço do Amor (carregar a Cruz de Cristo com Cristo, morrendo com Cristo, e não como Simão, que o fez pensando nas gratificações, na recompensa, como descreve ao longo da sexta carta), a própria condição de possibilidade da experiênciação do Amor²⁰⁰. Morre-se para o Amor se refazer, para recuperarmos o nosso corpo – mistério da fruição e da fecundação que luta contra a finitude do tempo biológico – numa tradição advinda do neolítico e das influências matriarcais.²⁰¹

Interessa portanto voltar ao Nada. Porque o nada é N-iets (não ser e ser, simultaneamente). É lutar contra a adversidade, contra a impossibilidade perene de se ser Deus com Deus, não deixando de ser Humano com o Humano.

E porque tu ainda és jovem e inexperiente de todas as coisas, terás portanto de te esforçar para cresceres como se viesses do nada, e nada pudesses ter e serve como nada se tornasse e

¹⁹⁹ “Biden manenne der drieheit wart de gods sone gheboren; Ende bider scout der enicheit soe staerf hi. Biden manenne der drieheit dede hi op verstanne onder menschen. Ende bider scout der enicheit voer hi op te sinen vader.” (C. XXX, 63-70)

²⁰⁰ Cpr. com Reynaert, J, “Het Doodsmotief” in *De beeldspraak van Hadewijch*, p. 321-33. Este autor resume a concepção de morte para Hadewijch em três aspectos: 1) A morte como uma imagem hiperbólica no autoaniquilamento ao serviço do amor. 2) A experiência dolorosa da ausência do Amor. 3) A própria experiência do Amor. Como neste trabalho privilegiamos o dinamismo verbal, morrer afigura-se-nos nos três aspectos simultaneamente: uma etapa, um degrau, a meio do percurso, o qual, naturalmente será em espiral.

²⁰¹ Sobre a morte associada aos ritos da fecundação, em especial na tradição helénica ver. Rivière, J.M., *Histoire des Doctrines Ésoteriques*. Paris, Payot, 1950. p. 69 e Pereira, M. H. R., *Estudos da Cultura Helénica*. Lisboa, Gulbenkian, 2003.

fizesse, se não te esforçasses desde o fundo da tua alma. E, deixa-te cair no profundo abismo da Humildade, em todas as coisas que tu possas realizar.²⁰²

É portanto a tarefa de recuperar o corpo não meramente para viver mas para amar (e haverá possibilidade dele viver sem amar, segundo Hadewijch?). Acima de tudo, recuperar a possibilidade do corpo sacralizado ser também ele feminino, na grande aventura de desposar a transcendência do Amado.

²⁰² “Ende want ghi ionc sijt ende ongheproeft van alle dinghen, soe moeti sere pinen na wassen alse van niete, alse een die niet en heuet Ende dien niet werden en mach, hine pijnt vten gronde. Ende altoes suldi diepe vallen inden afgront der omoedicheit van alle dien dat ghi gheleisten moghet.” (C. VI, 178-183)

C – Fruindo

Depois do despojamento total, a Mística está preparada para fruir. Libertou-se não do corpo, mas das vestes, da mundaneidade, pois a fruição exige toda uma dimensão corpórea que superará essa mesma corporeidade pela relação no prazer. Eis a Plenitude amorosa que o Amor proporciona no caminho da maturidade. Poderíamos também dizer que este será o momento contemplativo, onde a virgem se torna noiva. *Surge* (11ª maneira de amar) a Primavera, tempo da fecundação e da luz, e todos os sentidos reavivam-se na dimensão amorosa, nupcial. *Beijar, abraçar, tremer, saborear* (12ª, 13ª, 14ª, 15ª maneiras de amar) são sinónimos fisiológicos da praxis amorosa, mas também tentativas intelectualizantes de experienciar o divino que é Humano. Humanizar o Amado, na exacta medida que se diviniza o Humano. Talvez seja este o legado mais peculiar do Cristianismo – a valorização antropológica, que, em Hadewijch, não descarta a dimensão ginológica [= genológica?]. *Enlanguescer* (15ª maneira de amar) significa repousar, *sentada* (16ª maneira de amar) aos pés de Cristo, no elogio a Maria em detrimento a Marta. É assim, no momento do profundo silêncio – o silêncio da alegria²⁰³ – que a *lieve kint* (*querida menina*) é *coroadada* (17ª maneira de amar), torna-se *lief* (*Amada*). Mas ainda não estamos na verdadeira maturidade.

11ª Maneira de Amar: *ontsteen* / surgir

**surge propera amica mea
formosa mea et veni
iam enim hiems transiit
imber abiit et recessit
flores apparuerent in terra tempus putatons advenit
(2,10-12)**

²⁰³ Cfr. a 5ª maneira de amar

O ritual da fecundação, a necessidade da fruição tem por excelência lugar no novo tempo, na renovação da natureza. O Inverno é sinónimo da ausência, da distância com o prazer, a Primavera é lugar de desejo²⁰⁴.

Quando chega Março,
Renascem todas as criaturas,
Brotam a erva
E rapidamente se cobre tudo de verde.
Assim ocorre com o desejo
E, sobretudo, com o amor:
O enamorado quer conquistar tudo
E é tão grande a sua ousadia,
Que inteiro se dá ao Amor
E o amor se vive.²⁰⁵

Surge o tempo do amor, como *surge* o corpo dos amantes. Surgir é brotar, rebentar da terra o novo. O desejo pode agora ter lugar e possibilidade de se concretizar, pois já tem um corpo preparado, já se avançou no crescimento da mística, readquirindo a corporeidade sensual para uma experiência dinâmica na afectividade. É também através do tempo da fecundação que Hadewijch poderá ter acesso às árvores do conhecimento, patente na sua 1ª Visão – e que ela receberá o mandamento do prazer.

Eu me darei a ti, disse ele, à [minha] mais querida amada, me darei secretamente quando tu quiseres ter-me. Pois tu não queres que os estranhos te consolem nem te conheçam. Por isso te darei compreensão da minha vontade e a arte [*conste*] do amor justo e a possibilidade de sentir-te unida comigo, às vezes na tempestade do amor, quando já não puderes suportar nada sem mim nem sentir as dores que te dilacerão.²⁰⁶

²⁰⁴ A relação da natureza nos poemas estróficos advém da tradição trovadoresca que mostra a sintonia ou contraste relativos às experiências interiores e exteriores. Cfr. Reynaert, J., “De natuurlijke wereld”, *De beeldspraak van Hadewijch*, p. 259-291.

²⁰⁵ “Als ons ontsteet die merte/ Verquicken alle dinghe/ Ende alle crude ontspringhen/Ende werden sciene ontspringhen/ Ende werden sciene groene/Alsoe doet die begherte/ Ede die minne sonderlinghe/Want si wilt al verdinghen/Ende werden in minnen soe coene/ Dat si hare al in minnen gheve/ Ende minne met met minnen leve.” (P.E., VI, 1-10)

²⁰⁶ “Jc sal di, seghet hi, liefste gheminde gheuen, mi hymeleke alse dumi hebben wils. Want du niet en wils dat di die vrende troesten noch dat si di bekinnen, Soe salic di gheuen verstenesse mijns willen Ende conste gherechter minnen ende enechleke mijns te gheuoelne Bi vren in stormen van minnen, Alse du niet gedurenen mach sonder mijns te gheuoelne ende di dine pine te saert wert” (V. I, 384-391)

Veremos, a seu tempo, que a verdadeira dádiva do Amor abrangerá o prazer e a dor. Neste momento, na total fruição, interessa refazer o corpo – mostrar como os sentidos se revitalizam perante a presença – vivência – do Amado numa verdadeira arte (*conste*) de amar.

12^a Maneira de Amar: *cussen* / beijar

*oscelutur me osculo oris
sui(1 :1)*

A dimensão sapiencial dos lábios. Vimos que a Mística ouviu (5^a maneira de amar) a voz tremenda do seu Amado que se converterá na doçura provinda dos seus lábios ao mencionar tal encontro. Aqui o Amado readquire toda a sua Humanidade. É Cristo – Homem.

S. Bernardo disse: “Jesus é mel na nossa boca”. Sim, é algo muito doce falar do Amado, desperta vivamente o Amor e pulveriza o céu pelas obras.²⁰⁷

É Cristo-Homem que a beija, na Comunhão, no dia da Ascensão, levando-a até ao Pai, a faz incorporar na triádica unidade.

Então assim fui beijada por Ele, e com esse sinal anunciaram-se e cheguei com Ele até ao Pai. Ele tomou-O sobre mim e eu sobre Ele.”²⁰⁸

Deste modo, acede-se à fruição na Trindade através da experiência do amor, do beijo. É o sinal, da profunda assimilação e união dos corpos, i.e., erotização de uma vivência puramente humana, divinizando-a. Este “teo-erotismo”²⁰⁹ pode ser considerado como a natural ponte humana na experiência e vivência do divino pelo humano, contrastando com toda uma tradição em que o corpo é simplesmente visto como obstáculo ao acesso a Deus. Ao elogiar a literalidade do *Cântico dos Cânticos* nupcial com o divino, a experiência nupcial, erótica do contacto místico,

²⁰⁷ “Daer af spreect Sente bernaert: Jhesus es honech inden mont. Het es ouer soete omme life te sprekene, ende het beruert de Minne ouer sere, Ende het vliethecht de werke.” (C. XV, 112-114)

²⁰⁸ “Bi diere comst werdic van hem ghecust, Ende te dien tekene werdic ghetoeent; ende quam met hem i. vor sinen vader. Daer nam hi hem ouer mi ende mi ouer hem.” (C. XVII, 104-107)

²⁰⁹ Lima, S., *O amor Místico*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1935, p. 136.

salvaguardada de uma interpretação psicanalítica da personalidade do místico,²¹⁰ está-se simultaneamente a elogiar o corpo, e, neste caso, o corpo feminino. O intelecto descentralizado da dimensão cognitiva, pulverizado pelo corpos que se vão recuperando ao longo desta quarentena do amor (V. XIII, 251), vivenciado pelos *lábios*, e, como veremos, ao longo da *pele*, através das *veias* (*aderen*), dentro da “*medula da alma*” (*van march miere zelen*). Uma *concretização* da experiência gnoseo-mística que, longe de ficar apenas pelos puros fenómenos físicos, utiliza-os como etapa para um conhecimento *meta-físico*. Uma *sofia* que se faz, tanto pela *filia* como por *eros*.

Há uma entrega – da humanidade à Humanidade, da Humanidade à humanidade, uma só carne, um só corpo. O próprio corpo de Cristo que, vivido na sua natureza de prazer e de dor, na morte, *inclina o tempo* (*neyghede den tijt*, C. XXII, 155) na experiência do amor.

Quando te falo dos beijos do Amado estou a falar de estar unida com o fora de tudo [criado] e de não satisfazer-me fora do que se recebe dentro dele na fruição da unidade.²¹¹

Os lábios portanto gozam a união dos corpos, mas, especialmente, falam da doçura divina de uma maneira, naturalmente, paradoxal e inexpressável. Daí que a Palavra, nesta etapa, seja substituída pela Carne, pelo Sabor – será na génese deste sabor que consubstanciaremos o saber.

13ª Maneira de Amar: *gheuauen* / abraçar ou prender

*leva eius sub capite meo et
dextera illius amplexabitur
(8:3)*

O abraço é a condição de possibilidade de toda a união²¹². É a maneira que, como veremos, a Amada fica prisioneira da sua própria essência, que é o amor, mas também da Liberdade²¹³.

²¹⁰ Lima, S., *O amor Místico*. Ao longo desta obra, S. Lima pretende responder as interpretações psicanalíticas do fenómeno religioso. Fá-lo com algum esforço, sublinhando necessariamente a correlação entre o amor humano e divino.

²¹¹ “Dat ic segghe van cussene van liue, dat es: met hem gheenecht te sine buten alle dinc, Ende gheen ghenoechen buten dat te ontfæne, dat men in ghenoechten van enicheiden binnen hem ontheeft.” (C. XVII, 38-40)

²¹² “ Se duas coisas se [podem] tornar uma, então que não haja nada entre elas excepto a cola que as enlaçar [bendet]. O laço [band] da cola é o Amor, que Deus e as almas abençoadas estão enlaçadas

Eu sou o que te tem abraçado [*gheuauen*]. Esse sou eu.
Eu sou-te tudo. Eu dou-te tudo.²¹⁴

É a extrema *dádiva* (*ghichte*) do amor que é o corpo – de um corpo que se preparou para o amor, para a doçura, para o conhecimento total. Não há abandono da criaturalidade, pelo contrário, esta é um imperativo para amar.

Mas experiência (*gheuoelt*) ser humano em todos os defeitos que pertencem à natureza humana, excepto o pecado. Pois quando fui homem, experienciei (*becorde*) todas as debilidades do humano, excepto o pecado.²¹⁵

Ei-nos no âmago do experienciar amoroso (mística): Hadewijch utiliza dois verbos distintos para mostrar os dois pólos da vida humana – o prazer e a dor. Entre o experienciar – *sentir* (*gheuolen*) e o experienciar-provar (*becoren*), toda uma dinâmica experiencial baseada nos sentidos se concateniza. Ser-se Cristo na doçura (ou natureza), mas também nas fraquezas, nas imperfeições, as quais, não sendo pecado, mostram o imperioso mandamento de viver e morrer com Cristo. Experienciar é despertar todos os sentidos. É prender, abraçar a criaturalidade.

14ª Maneira de Amar: *beueden* (*scudden*) / tremer

**et venter meus intremuit
ad tactum eius (5: 4)**

Para a medievalidade, a mulher é carne²¹⁶. E ao pensar, pensa necessariamente com a carne. Perante a experiência do amor, a dimensão sensual(ista) é incontornável, pois percebe-se o Amado na mais derradeira humanidade.

num só.” / “Daer twee dinghen selen een werden, daer en mach niet tusschen dan lijhm daer men met te gader bendet. Die bant van lime dat es die Minne, daer god ende de salighe ziele in een met ghebonden sijn.” (C. XVI, 28-32).

²¹³ Ver no “Partilhando” ou §5.

²¹⁴ “Jc beent die di gheuaen hebbe. Dit benic. Jc ben di al. Jc gheuedi al” (C. XXX, 162-3)

²¹⁵ “Maer gheuoelt v mensche in allen dien ghebruken die ter menscheit behoren sonder sonde allene. Alle die pine die ter menscheit behoert die becorde ic doen ic mensche leefde sonder sonde allene.” (V. I, 356-361).

²¹⁶ Cfr., por exemplo, Saranyana, J.I., *La discussion medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XVIII)*. Salamanca, Universidad Pontificia, 1997; Duby, G., *As Damas do Séc. XII*. Lisboa, Teorema, 1996; Bynum, C. W., *Fragmentation and Redemption*.

O meu coração e as minhas veias e todos os meus membros tremiam e estremeciam de desejo.²¹⁷

No entanto, na extrema *orewoet* (*fúria do amor*) o corpo parece ceder à impossibilidade de tal presença, tornando-se doente, sofrendo. Segundo Mommaers, *orewoet* é simultaneamente a reacção perante a Presença e a perigosidade que essa experiência comporta “...Deus não é para ela apenas um dado de fé ou um resultado de um processo cognitivo, mas uma realidade – a Realidade – que lhe responde (...) Deus que tão intensamente está presente, não é abrangido *per se* (...) Deus está para ela – Ele não é inalcançável, Ele é o Amado que lhe dá completude, Ele é Minne [Amor] – mas, simultaneamente, ele é tão totalmente o Outro, que ela não O deseja tocar e, sobrecarregada com a Presença, sai fora de si própria.”²¹⁸

Estaremos nós perante uma resposta afectiva tipicamente feminina? Onde a razão se esvai e a sensação, a receptividade ao Outro colonizam o corpo da mulher? Hadewijch menciona o coração, as veias e os seus membros como focos especiais da sua experiência, e, se tivermos em conta a conotação intelectual dos dois primeiros, teremos possivelmente uma interpretação mais complexa deste fenómeno. O coração, local do conhecimento, da memória, e as veias, comportando o sangue, o alimento, adquirem uma dimensão activa, não reagindo perante o Outro, mas agindo até ao seu próprio limite, ali, onde a humanidade con-tacta a divindade. Estamos perante um tipo de conhecimento novo, que sacraliza o corpo (feminino, da mística) numa dimensão nunca antes sentida, mas passível de ser aprendida, na escola superior do Amor, da qual Hadewijch é a suprema mestra. Eis alguns atributos da *orewoet*.

Ela torna o forte doente
E o doente em são
O robusto torna-se débil
Cura o que estava ferido
E instrui o ignorante
Sobre os muitos caminhos
Por onde muitos devem vaguear
Ela fá-los saber

²¹⁷ “mijn herte ende mijn aderen ende alle mine lede scudden ende beueden van begherten” (V. VII, 3-5)

²¹⁸ Mommaers, P., “Het zevende Visioen van Hadewijch”, p. 50: “God [is] voor haar niet alleen een geloofsgegeven of het resultaat van een denkproces, maar een werkelijkheid – de Werkelijkheid – die zij geantwoordt. (...) God, die so intens aanwezig is, [is] per se niet te bevatten (...). God is voor haar – Hij is niet onbereikbaar, Hij is de Geliefde die zich volledig geeft, Hij is Minne – maar tegelijk is Hij zo helemaal de Andere, dat haar begeerte Hem niet kan aanraken en, overstelpt, zichzelf te buiten gaat.”

O que se deve aprender
Na escola superior do amor.²¹⁹

Como vemos é uma aprendizagem através da experiência, mas que sentencia um conhecimento capaz de superar os contrários, não distintivo mas unitário. Os homens robustos, os sábios, não serão eles os teólogos que se perdem nos vários caminhos da razão para Deus? Deixaremos a possibilidade em aberto. (32ª maneira de amar). A doença do amor, ou a do conhecimento conduz a Mística à superação da sua própria criaturalidade. A doença – entre o estar vivo e o estar morto, entre o ser e o não ser – é sinónimo de passagem, de estado dúbio em que os sentidos se metamorfoseiam. A memória adquire outra dimensão através do desejo – e a *dúvida*, a *nobre desconfiança*, acelera a combustão psicossomática do amor.

Pensava que se não satisfizesse o meu Amado e meu Amado não me completasse, ou morrendo enlouquecia ou morreria enlouquecendo.²²⁰

15ª Maneira de Amar: *smaken* / saborear

*ostende mihi faciem tuam
sonet vox tua in auribus
meis vox enim tua dulcis et
facies tua decora (2:14)*

O paladar surge como um dos mais intensos sentidos, a par dos outros, que vimos serem delineados nesta quarentena embrionária. Todas as almas amantes são almas devoradas²²¹ “*verswolghene zielen*” (C.XIX, 62) e devoradoras, como se vê na continuação da carta VII.

Eu desejava ter o meu Amado, fruí-lo e compreendê-lo completamente, saboreá-lo na sua total integralidade. Fruir a Sua Humanidade na minha humanidade e levantar-me, fortificar-me nela para me satisfazer completamente, sem lhe faltar na pura, única e plena dedicação a toda a virtude. Assim pois desejava ser satisfeita pela sua Divindade, sendo um só espírito com

²¹⁹ “Si maect den staerken cranc / Ende den sieken al ghesont / Si maect den/ rechten manc / Sy heylt dien die was ghewont / Die wide weghe cont / Daermenich in moet dolen / Sie doet hem weten al / Watmen leren sal / In hogher minnen scolen” (P.E. XVIII, 41-50)

²²⁰ “Mi dochte, ic en ware minen lieue ghenoech ende mijn lief en uerwlde minen nyet, dat ic steruende soude verwoeden ende al uerwoedende steruen.” (V. VII, 7-10)

²²¹ Cfr. Bynum, C. W., *Fragmentation and Redemption*, p.120. Cfr. η partilhando.

ele e que fosse para mim tudo o que ele é, sem nenhuma diminuição.²²²

Saborear é portanto compreender sem prender, conhecer sem adequar, viver sem ver. É a dimensão do mandamento do prazer, do saber saboroso que se prova, experiência, na concatenação dos seus sentidos. Ela deseja *levantar-se e fortificar-se* (*ghestane ende starc te wesene*), recuperar-se a si, ao seu corpo, e, naturalmente, restabelecer o corpo do Amado. Este, que descendeu ao altar na madrugada de Pentecostes, sob a forma de um *menino* (*kint*) de três anos, levou-a à comunhão e transforma-se.

Apareceu-me então na roupa e figura que teve no dia em que pela primeira vez nos deu o seu corpo: na forma de humano e homem, doce e belo no rico esplendor do seu rosto, veio até mim, tão humildemente como um que também é o outro.²²³

É a recuperação da masculinidade que está em causa também. Como vimos anteriormente, o discurso de Hadewijch é delineado no feminino, mas num feminino que se consciencializa perante a masculinidade, que, não obstante, é a sua igualdade – *como um que é também o outro* (*alse een die eens anders al es*). É o feminino que se reflecte na masculinidade e o masculino que precisa da feminilidade para se reconstruir. São corpos, na sua sexualidade²²⁴ que se unem, mas especialmente, no conhecimento que daí advém – a sabedoria sentencial do Rosto que Hadewijch almejará ler.

16^a Maneira de Amar: *verlanghen* / *enlanguescer*

*fasciculus murrae dilectus meus mihi
inter ubera commorabitur (1: 12,)*

²²² “Jc begherde mijn liefs te vollen te ghebrukene ende te bekinne, ende te ghesmakene in allen uollen ghereken; Sine menscheit ghebrukeleke mitter miere Ende de mine daer in ghestane ende starc te wesene in onghebrekelecheiden te valne dat ic hem weder dat onghebrekeleke ghenoech ware: Suuer ende enech ende in allen te vollen ghereke ghenoech te doghene in elker doghet. Ende daer toe woudic van binnen dat hi met siere godheit in eneghen gheeste ghenoech ende al ware dat hi es, sonder ontbliuen.” (V. VII, 21-31)

²²³ “Daer mede quam hi in die ghedane des cleeds ende des mans dat hi was op dien dach doen hi ons sinen lichame iersten gaf, also ghedane mensche ende man Soete ende scoene ende uerweent ghelaet tonende, ende also onderdanechlecheleke te mi comende.” (V. VII, 64-69)

²²⁴ Bynum, *Fragmentation and Redemption*, p. 120.

Poderá Hadewijch descansar, fruindo o canto epitalâmio? Veremos que o canto virá muito mais tarde.²²⁵ Neste momento contemplativo, a Amadora propõe-nos uma tal entrega e união que

Fiques presa [*hanghenden*] ao Rosto do teu Amado que craves
n'Ele com as unhas do inflamado desejo.²²⁶

Vimos que prender está ligado ao abraçar, na união e exigência de Minne libertar – a si e aos outros. Aqui Hadewijch vai mais além: é através desse aprisionamento que se pode contemplar o Rosto e, por conseguinte, agarrar o conhecimento. Sente-o na pele, agarra-o, capta-o, com as mãos, com as unhas. Uma Presença con-tactável. Daí que o repouso ainda esteja longínquo, o desejo ainda a faz actuar nesse duplo reconhecimento da equanimidade. Adormecer no peito de Jesus (Jn:13, 23-25) é servir a *liberdade (vriheid)* do Amor, ter a possibilidade de ouvir a palavra escondida *indizível e inaudível (onuertellec ende onghehoert)* para os não iniciados no Amor. Enlanguescer acaba por ser assim uma dimensão de *experienciar (draghen)*, mas não ontologicamente do amar.

Levar ao amor, com efeito, é desejar, preferir, enlanguescer, servir, consumir-se sem repouso no exercício de um vontade apaixonada. Sentir amor é transpor os nossos pensamentos para a liberdade do amor. Mas o superior é ser o amor.²²⁷

Estamos portanto perante os limites da própria experiência – ela sucumbe-se no *sentir (gheuolen)*, e como vimos antes, (1ª maneira de amar) a verdadeira amadora não poderá meramente sentir o amor, há que vivê-lo integralmente. A experiência tem de o ser transformada. O repouso a que vamos assistir é a dimensão da eternidade, mas o que subsistirá é a temporalidade.

17ª Maneira de Amar: *sitten* / sentar-se

**sub umbra illius quam
desideravam sedi**

²²⁵ Cfr. 40ª maneira de amar- tocar.

²²⁶ “bliue hanghende in dat anschijn dijns liefs Metten dore gaenden naghelen der berrender gherijnnessen die niet en cesserren.” (C. XVIII, 179-182)

²²⁷ “Want minne te draghene dats onste, verlanghen, begheren, dienst, oeffeninghe van bernenden wille sltoes sonder cesserren. Maer mine gheuoelen date s ghedinken in vriheiden van mine. Maer mine te sine verhoget al.” (V. I, 158-162)

et fructus eius dulcis gutturi meo (2 :3.2)

Nas suas visões, Hadewijch mostra-nos como experiencia Deus, e este lhe aparece sentado num trono que simboliza a eternidade.

Sobre este poderoso trono estava sentado Aquele que eu buscava e com quem desejava ser una em gozo sublime.²²⁸

A Hadewijch é-lhe mostrado o nome, o Rosto e o mandamento do Amor. A amadora não consegue resistir à sua força, e cai a seus pés, vendo o longo caminho que lhe falta percorrer para se sentar também a seu lado. Está-se como Maria, irmã de Lázaro, embevecida aos pés de Cristo, à sombra do Amado, ouvindo as suas doces palavras, mas também se intui já a certa impaciência – é-se Maria Madalena, a quarta das Perfeitas.

Maria Madalena, a quarta cujo amor impaciente a fez grande.²²⁹

Maria Madalena, a amante por excelência (e não a pecadora)²³⁰ é aquela que se senta, mas também a que, segundo a homilia atribuído a Orígenes, desesperará pela sua ausência. No entanto, na fruição, Maria Madalena é o exemplo da união, é a possibilidade da entrega²³¹ e a entrega na impossibilidade, perante a morte enquanto ausência. A sua impaciência advém de ainda estar na sombra, de ser coroada rainha no silêncio, de não poder partilhar às outras, as palavras do Amado.

Hadewijch senta-se primeiro a seus pés, como Maria Madalena, mas sentar-se-á no trono. Sinal da maturidade no amor²³², a sua afirmação *como mãe de amor* (*moeder der minnen*, V.XIII; 111).

²²⁸ “Op die gheweldeghe stadt sat die ghene dien ic sochte ende daer ic een met hadde beghert te sine ghebrukeleke.” (V. I, 246-248)

²²⁹ “Maria Magdalene die vierde hare hasteghe minne die veruolghedese te haerre roetheit” (L.P. 4-5)

²³⁰ Sobre a relação entre Maria e Maria Madalena e a influência desta(s) no pensamento de Hadewijch, provindo da interpretação mística de (Pseudo)Orígenes – ver Willaert, F, “Hadewijch en Maria Magdalena” in *Miscellanea Studies – Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*. Leuven, Peeters, 1987, pp. 57-69.

²³¹ “Eu quero escrever alguma coisa/ Pelas quais possam aprender a reconhecer/ Grandes marcas do amor espiritual/ e também um grande exemplo/ na união que ela própria deu ao amor/ Esta foi Maria Madalena/ Que estava una na unidade do Amor” / “Van ere willic een deel bescriuen/Daermen van gheestegher minnen/Grote tekene ane mach kinnen/Ende groet exempel mach nemen af/ Hoe enich si hare der minnen gaf/ Dat was Maria magdalene/die ene met minnen was ghemene.” (C.R. 50-56)

²³² Maturidade que se revelará na construção, no servir o Amor, que veremos ao longo dos momentos vindouros, em especial das tarefas do Amor. Apercebemo-nos então que estas maneiras de amar deixam de ser gradativas, há uma continuidade a partir desta altura, porque se vive agora na eternidade.

E o serafim que me apoiava sentou-me no trono e disse-me: “Olha, esta é o Amor que contemplas no meio do Rosto da natureza de Deus. Nunca foi mostrado a nenhuma criatura até agora. Ainda que Maria conhecesse o verdadeiro Amor e os sete dons na obra das virtudes perfeitas, não teve revelações celestiais antes da assunção. Pois estava cheia de entendimento silencioso e amor divino e, pela sua relação e o caminho com o Filho, já estava completamente no mais íntimo e supremo céu”²³³

18ª Maneira de Amar: *croenen* / coroar

**egridimini et videte filiae
Sion regem Salomonem in
diademate quo coronavit
eum mater sua in die
dispensionis illius et in die
laetitiae cordis eius (3 :11)**

Na coroação suprema do amor, o silêncio impera. O Rosto experienciado, coroado (*gecroent*) na beleza, atraía todos as coisas para dentro do Amor. A experiênciação do amor em si é para Hadewijch de um *esplendor inefável* (*wonderleke onsegghleec*) Vis. I, 254 – é do domínio do excesso.

O que posso expressar não é nada. A imensidade da sua beleza, a excessiva doçura do seu rosto augusto impede-me de qualquer palavra ou imagem. E meu Amado se deu a mim, assim que o pude compreender e sentir.²³⁴

O silêncio possibilita a compreensão, pois apesar de Hadewijch não testemunhar por palavras, pode compreender e sentir, pode conhecer. Com a coroa de Cristo, com a sua luminosidade, Hadewijch adquire o verdadeiro sentido da visão, pois são imensos os olhos que brotam do seu rosto. É no silêncio que a criação, a

²³³ “Ende die seraphin die mi op hief Sette mi daer o pende hi sede te mi: Sichhier, dits die minne die du sies in midden den anschine der minne die du sies in midden den anschine der naturen gods: dese ne wart noyt creaturen hier uertoent. Al was marien rechte minne cont , ende die seuen gauen int were werc der volcomenre doghede, sine plach nie hemelscher reuelacien vore hare opuaert. Want si was vem stillte redenen ende vol godleker minnen, ende versekert hi verwandelinghen ende bi oefeninghen haers soens, daer hare ghenoech te vollen die innechste ende die hoechste hemel cont bi was.” (V. XIII, 97-108)

²³⁴ “Daer magic niet af te worde bringhen. Want die ontalleke grote scoenheit ende ouersuete sueteheit vandien werdeleken wonderleken anschine dat benam mi alle redene van hem in ghelikenessen. End mijn life gaf mi hem seluen in verstannesses sijns selfs ende in gheuoelne.” (V. I, 255-262)

gestação se pode equacionar, na alma, no seu mais fundo, *no fundo da alma (gront zeele)* de Hadewijch que passa, gradualmente, de virgem a amante, de amante a amada, de amada a amadora.

O que vi ali era o poder do nosso Amado. Dentro vi que o cordeiro tomava posse do nosso amado. No vasto espaço vi festas como aquela em que David tocou a harpa e rasgou os acordes. Vi nascer um menino nos espíritos que se amam em segredo e que são secretos para si mesmos na profundidade que eu disse, e a quem só falta perder-se nessa profundidade.²³⁵

Agora compreendemos que o silêncio é gerador – é no silêncio, no secretismo, que pode ser gerado o conhecimento, a palavra. É a condição da possibilidade da audição, uma audição que se vê. Se *ouvimos* a criação original (5ª maneira de amar) de Deus na eternidade, e se podemos *saborear* a sua humanidade (15ª maneira de amar), só secretamente a palavra de Job pode ser dita, a palavra pode se tornar Nome, e nome conhecimento. Estamos na décima segunda hora do amor, em que o Amor encontra satisfação na sua própria natureza.

O seu nome é a sua essência dentro dela. O seu nome são as obras fora dela. O seu nome é a sua coroa em cima dele. O seu nome é o chão debaixo dela.²³⁶

As horas, o tempo já não pode ser inominável. É o tempo do conhecimento, da possibilidade de existência, da esperança. A verdadeira amante, personificada em Maria Madalena, é impaciente porque sabe que pode, mas *ainda não* conhece.

Maria Madalena, a quarta cujo amor impaciente a fez grande e deu tudo para aperfeiçoar nos três modos que são um.²³⁷

²³⁵ “Ic daer sach alle dat was die gheheele moghent onse lief, In die wijtheit saghic dat lam besetten onse Lief. In die wijtheit sagic feeste alse enen dauid harpend ende sloech enen slach op die harpe doe uerkindic J kint gheboren werdende in die verhoelne minnende gheeste die hen seluen verholen sijn in de diepheit daer ic af segghe ende die niets en ghemissen dan datse daer in dolen.” (V. XI, 14-22)

²³⁶ “Hare name dat es hare wesen binnen hare. Hare name sijn hare werken buten hare. Haer name es haer croone bouen hare. Hare name dats hare gront onder hare.” (C. XX, 131-134)

²³⁷ “Maria Magdalene die vierde hare hasteghe minne die veruolghedese te haerre roetheit ende gaf hare alle dinc diese volmaecte in die III wesen die ene sijn.” (L.P. 4-7)

Os três modos serão a integração da própria Amada na Trindade, são os adornos da rainha, senhora Minne que ela própria integrará, na afirmação do conhecimento da unidade. O feminino subsiste assim tanto no sujeito – enquanto *Amada*, buscadora de conhecimento; mas, também, naturalmente, enquanto Senhora Rainha Minne, objecto desse mesmo conhecimento.

δ – Unindo

Se assistimos a uma sucessão das maneiras de amar no tempo, o mesmo já não se verifica agora. Como estamos no domínio da eternidade, as três maneiras seguintes são simultâneas na união, poderíamos quase que dizer que são as condições de possibilidade trinitárias ao conhecimento transformado vindouro, são também os três pressupostos da entrega activa e passiva – o apoiar e ser apoiada (19ª maneira de amar), o eleger e ser eleita (20ª maneira de amar), o unir e ser unida (21ª maneira de amar).

19ª Maneira de Amar: *onderstaen* / apoiar

**quae est ist quae
ascendit de deserto
deliciis affluens et nixa super
dilectum suum (8 :5)**

A subida ao prazer, à doçura de Deus, na eternidade, faz-se apoiada nas Suas costas. Nada *estranho* (*vreemd*) pode subsistir nesta entrega.

Dá-te tão perfeitamente, que ele te possa aperfeiçoar. E nunca desejes que te sustenha uma pessoa, nem o céu nem a terra, por muito poderosa que seja. Porque posso dizer-te: Deus está-te apoiando, e deves querer – com a tua alma e nunca mais vacilando de medo – que Ele te apoie.²³⁸

A entrega é a da perfeição – o caminho é a participação na Lista dos Perfeitos, da qual já vimos Maria Madalena ser a quarta dos vinte e nove. Já não há vacilações, já não há a dúvida, pois a consciência está apoiada na sua própria essência que é a do amor. Não há poder, não há desproporções, apenas desigualdades (abismos) na Igualdade (abissalidade). Apenas entrega e apoio na Dádiva – o dom do corpo do Amado, do sua sustentação, da su[b]jeição.

²³⁸ “Gheuet v seluen soe volmaectelege daer toe dat hi v volmake. Ende in begheert nummermeer dat v mensche ondersta inden hemel Noch inder erden die soe moghende es, sonder ic v segghen mach. Ghi sijn van Gode onderstaene, Ende ghi sult willen onderstaen sijn van hem met ghewoude ende niet langher met twiuelenden waren.” (C. II, 99-105)

20ª Maneira de Amar: *vercoren* / *eleger*

**sexaginta sunt reginae
et octaginta concubinae
et adulescentarum non est numerus
una est columba mea perfecta mea
una est matris suae electa genetrici suae (6:7-8)**

A Amada é a escolhida entre muitas, é uma e única porque toda a sua vontade está apoiada e dirigida para a Minne.

Assim, amar Deus exclusivamente e não dedicar-se a outra coisa que não seja o Amor unido que nos elegeu para ele.²³⁹

A alma da amada é *sienleec* (*transparente*), através da qual Deus pode ver e ser visto, um *abissalidade* (*Grondeloesheit*) no qual Deus se satisfaz a si Próprio. No fundo da alma, que é o caminho para a Liberdade, a alma torna-se a prisioneira eleita da Minne.

E o eleito não deve actuar como os demais, mas actuar segundo a verdade da Minne do Soberano, que estabelece as suas ordens de acordo com a verdade. O eleito é súbdito exclusivamente da Minne, que o tem prisioneiro da Minne: não importa o que querem levá-lo a dizer, ele fala segundo a vontade da Minne, e serve e cumpre os labores que estão ao seu cargo, noite e dia, em completa liberdade, sem demorar-se, sem medo e sem reservas.²⁴⁰

Caminha-se para a lei da submissão à liberdade. Ser livre é ser prisioneiro da Minne, que é profunda liberdade, profunda possibilidade, profunda actividade. Eis a inscrição do código do Amor:

No código do amor está inscrito
Quem luta será vencido
Leve e pesado penderão na mesma balança
O poder é o primeiro a ser conquistado
O próprio reino virá ter connosco

²³⁹ “Dus enichlike gode te Minnen ende els niet te onderwindene dan der enigher Minnen die ons te hare *vercoren* heuet.” (C. XVIII, 60-63)

²⁴⁰ “Ende hi moet werken buten elcs werke na de waerheit der gheweldegheer Minnen, die hare ghebod houdet na waerheit. Hine es nieman onderdaen dan der minnen allene, diene met Minnen beuauen heuet. Wie yet el ghesproken woude hebben, hi spreect nader Minnen wille. Ende hi dient ende werct der Minnen wercke na haren wille nacht Ende in alre vriheit, sonder beiden, sonder vaer Ende sonder sparen”. (C. XVIII, 136-144).

Para todos que possam amar²⁴¹

Ser eleita é operar em uníssono com o Amado, presa nos Seus braços, sob a lei secreta da união da fecundidade da alma. É superar os opostos, a própria contingência, a própria mortalidade. A lei do amor é a liberdade – para os vivos e para os mortos. A liberdade é ser-se para (Ti).

21ª Maneira de Amar: *een-sijn-sonder -diferencie* / ser-um-sem-diferença

**dilectus meus mihi et
ego illi (2 :16)**

O direito do Amor chama à justiça – em que a Palavra se torna Voz e a Voz direito, numa legislação contínua que abrange todas as amantes.

(O Amor) mantém submetida na sua natureza a Deidade. Chama os corações de todos os amantes, em voz alta, sem trégua e sem descanso: ama o Amor.²⁴²

Amar o Amor, continua Hadewijch na mesma carta, é ouvir a palavra, esse Nome com que se coroou o Amor e que é *o laço que ata os seus prisioneiros*. (*gheuanghene met bendet*, C.XX, 109), mas também é reconhecer a total essência do Outro nela própria, a total igualdade que abrange também a igualdade sexual, onde o feminino, na relação amorosa, recupera a dimensão activa que constitui o princípio para a liberdade. Marieke Baest diz-nos. “Os companheiros do *Cântico dos Cânticos*, considerados por Hadewijch como o paradigma da relação de Minne, contêm em si paixão terna e respeito mútuo. Ambos são vistos como preponderantes. Ainda assim, na nossa cultura da persuasão androcêntrica que vigora até hoje, especialmente a conduta e atitude da namorada são comumente consideradas surpreendentes. Ela é uma rapariga assertiva, e embora algumas vezes o rapaz se aproxime dela, a maior parte das vezes ela toma a iniciativa relativamente aos seus encontros. A namorada que simplesmente segue o seu curso deve ter indubitavelmente inspirado Hadewijch

²⁴¹ “In recht van minnen es opghedreghen/ die den slach sleet wert selve gheslegen/ Dat licht wert even sware gheweghen/ Dat cracht wert ierst verwonnen/ Dat rike comy ons hier selve jeghen/ Vor alle die minnen connen.” (P.E. 14, 31-36).

²⁴² “Si heuet de godheit bedwonghen in hare nature. Si roepet in al de herten der minnender met luder stemmen sonder peys ende sonder vergheten: Mint de Minne.” (C. XX, 104-106)

em relação às suas próprias atitudes sobre o Amor. Como a namorada, ela mostra-se confiante e inocente e pouco interessada em continuar num compasso de espera. Mais ainda, ela exorta todos os amantes a actuar exactamente desta maneira porque, ao exercitar a faculdade de ir ao encontro do Outro/outro, é nada menos que praticar a imagem da qual somos feitas. (Gen:1:27) ”²⁴³.

Rapidamente perdi a visão do homem belo na sua forma exterior e a vi desvanecer-se sem que nada restasse. Diluiu-se e fundiu-se de tal maneira que deixei de o conhecer e o perceber fora de mim mesma, ainda que em mim não o pudesse distingui-lo. Pareceu-me então que estávamos unidos sem diferença.²⁴⁴

Unidos sem diferença é *dilectus meus mihi et ego illi*, citação que Hadewijch utiliza amiúde para falar da Justiça divina e do *gherechte Minne (amor justo)* que dá a cada qual o seu, de acordo com as necessidades de cada um.

Ele inclinou o tempo, quer dizer: espera que queiramos entrar na vida recta e justa. Vemos que a sua boca está propensa aos que o queiram beijar. Os seus braços estão abertos para quem se lance neles e O queira abraçar. Em poucas palavras, Deus inclinou o tempo para que nós possamos ter o que nós queremos ter, e possamos conhecer tanto quanto queiramos, segundo o que quisermos, para estar connosco na fruição e no Amor.²⁴⁵

²⁴³ “The partners of the Canticles, regarded as paradigm of the relationship to Minne by Hadewijch, bear each other tender passion and joyous respect. Both are shown to advantage. Still, our culture of being of the androcentric persuasion to this day, especially the conduct and attitude of the girl-friend are commonly considered striking. She is an assertive girl and although the boy sometimes approaches her, most of the time it is she taking the initiative towards their meetings. The girl-friend thus following her own course, has undoubtedly inspired Hadewijch’s own attitude towards Minne. Like the girl-friend she shows herself bold and candid and unwilling to play a timorous waiting-game. Moreover, she exorts all other lovers to act exactly so because exercising the ability to go out towards the Other/other is nothing less than practising the image we are made in (Gen: 1:27).” Baest, M., “A View of Mysticism and Spirituality”, in *Poetry of Hadewijch*, p.27.

²⁴⁴ “Maer saen in corter vren verloesic dien sconen man van buten in siene in vormen, ende ic sachene al te niete werdene Ende alsoe sere verdoinde werden ende al smelten ineen, Soe dat icken buten mi niet en costen bekinnen noch vernemen, ende binnen mi niet besceden. Mi was op die vre ochte wi een waren sonder differentie.” (V. VII, 81-88)

²⁴⁵ “Hi neyghede den tijt; dat es: verste na onse goede leuen te beidene else wi willen. Sinen mont sietmen gheneighet tote ons te cussene diene wielt. Siene arme sijn ontploken: loepere in die ghehelset wilt sijn. Ja corteleke gheseghet, alsoe heuet hem god gheneighet metten tide in allen datmen hebben mach, Datmen hebben wilt Ende kinnen mach, alsoe vele als men wilt Ende also na alsmen wilt, dat hi si in Minne ende in ghebrukenessen met ons.” (C. XXII, 154-164)

Se cada um almejar o todo, terá o todo, se cada um amar, terá o direito ao todo. É esta a suprema lei do Amor: a fruição da Divindade é possível desde que se queira tudo, desde que se tenha a propensão para o infinito, desde que se seja (n)a Deidade. Daí que, além da passagem de virgem, amante, amada, se tenha, naturalmente, de fazer o percurso inverso de amada, amante a virgem.²⁴⁶ A Amada tem de ser ela própria, como se vê nos Poemas Estróficos e na carta XVIII, o *Cavaleiro (ridder)*, actuando de acordo com a sua livre nobreza e pela liberdade nobre, sob o poder legislativo do amor. Combater pelo amor tem implícitos vários riscos, pois a esta *união (enicheit)* são poucos os que chegam, e muitos não a compreendem. Os seus *companheiros (ghenoten)* são um género de escudeiros que têm a missão de se aperfeiçoar – ou crescer – seguindo a imitação de Cristo, no vivo exemplo da *justiça (Gerechticheid)* da Mística. Esta justiça é ministrada e ensinada na escola superior do amor²⁴⁷, à qual Hadewijch preside, e difundida, a alto custo, no seio das Beguinhas, como vemos na última das Perfeitas.

Uma beguina que o mestre Roberto matou por causa do seu amor justo é a vigésima nona.²⁴⁸

A experiência mística do amor tem sérias consequências. Mais tarde haveria Margarida Poreta de morrer por causa da sua *gherechte Minne* também.²⁴⁹ A experiência do amor culmina aqui, no íntimo da palavra escondida, da comunhão do feminino e masculino, numa rotatividade incessante de géneros. O amar experienciando, volta-se e revolta-se. Necessita de se configurar, de se abrir, de se experienciar a meta-razão, e, como tal, altera-se, metamorfoseia-se. Cristaliza-se, torna-se conhecimento. Os sentidos apuram-se mas também a intimidade é quebrada, pois retorna a consciência. Não interessa só experienciar, é preciso também transformar.

²⁴⁶ Cfr. ζ vigiando.

²⁴⁷ Tema recorrente nos seus poemas estróficos. Nessa escola do amor é ministrada a justiça da unidade da comunhão mística com o Amado.

²⁴⁸ “Een beghine die meester robbaert doedde om hare gherechte minne die xxix.” (L.P. 193-194)

²⁴⁹ Kurt Ruh chegou a considerar proféticas as palavras de Hadewijch, chegando a propor a substituição pelo inquisidor de Margarida: “Eine Begine, die Meister Willhem ihrer wahrhaften Minne wegen tötete” in “Beginenmystik”, p.276.

III Parte – Transformar

Em seguida, fiquei atolada no meu Amado e perdi-me sem reserva, de modo que de mim não ficou nada. Então fui transformada e tomada no espírito e tive uma revelação de várias horas.²⁵⁰

É assim que Hadewijch se despede na sétima visão da união do “abraço mais íntimo” após o experienciar do amor (1.2). Vimos que a Mística foi *procurando* (α) o seu Amado, à medida que se ia *perdendo* (β) no amor. Essa perda que culminou na morte mística, traduz menos o aniquilamento e mais a recuperação, a re-constituição dos corpos do amor. Deste modo, *fruindo* (γ) a conquista do Amado, em que se *unindo* (δ), podem finalmente recuperar o Todo. Assim a Beguina utiliza o verbo *verwandelen*: alterar, transformar, transmutar.²⁵¹ É a continuação do *viajar* (*wandelen, varen*) do experienciar, mas desta vez, experienciamos para fora, para além (de nós mesmos). A relação não pode desabrochar no silêncio ou na liberdade do estreito abraço entre o Eu cognoscitivo e o Tu existencial: o Tu transforma-se gradualmente em Ele, aliás, isso é evidente na utilização da expressão – o (meu) Amado. O Tu afinal é um Ele. Há que redescobrir quem é o Tu – ou o Vós, o tu no plural. A relação abre-se para uma comunidade, para um saber. Ao mesmo tempo que Minne transforma o sujeito, transforma os outros e outras e é transformada em Caridade.

²⁵⁰ “Hier na bleef ic in ene veruærne in mijn lief dat ic al versmalt in heme, ende mi mijns selues niet en bleef; ende ic wart verwandelt ende op ghenomen inden gheeste, ende mi wart daer vertoent uan selker hande vren.” (V.VII, 94-99)

²⁵¹ “verwandelen” in Verwijs, *Middelnederlandsch woordenboek*.

E – Sabendo

Neste momento, após a pobreza e a plenitude adquiridas, redescobriremos a meta-racionalidade transformadora. São os verbos do apogeu místico e da recuperação para o retorno na temporalidade. *Iluminar* (22ª maneira de amar) é o verbo da razão, do conhecimento que se viveu pela experiência, mas esta luz que *inflama* (23ª maneira de amar), é a caridade, o corpo que se torna casa, forte na iluminação para os outros. Ao mesmo tempo que ilumina *ferre* (23ª maneira de amar), pois o amor desdobra-se em caridade, em praxis comunitária. Há que se *re-vestir* (25ª maneira de amar), adornar com a luz (negra) da razão, no *autoconhecimento* (26ª maneira de amar) da humanidade com a Humanidade. Conseguir-se-á *ler* ou *recordar* (27ª maneira de amar) Minne (conseguiremos, finalmente, traduzir Minne) e *progredir* (28ª maneira de amar) no trilho da razão iluminada.

22ª Maneira de Amar: *verclaeren* / iluminar

*avertere oculos tuos a me quia
ipsi me avolare fecerunt (4, 1-2)*

Que Deus, com o seu exemplo tenha esclarecido a clara Minne, desconhecida até então, iluminando todas as bondades com a claridade que faz resplandecer para o mesmo e para os seus amigos e amados íntimos.²⁵²

A intensa luminosidade da sapiência, do rosto de Deus mostra a maneira como Hadewijch foi iluminada e como essa iluminação é ela própria um mandamento de partilha na sua escola superior do amor. A maior claridade é sim trabalhar nas obras *concretas da justiça (ieghenwordeghen werken van gherechticheden)*.

Seguindo Guilherme de Saint-Thierry²⁵³, Hadewijch fala-nos que o sentido da visão *criado naturalmente na alma (naturleec inde ziele geschapen, C. XVIII 80)* é a *caridade (karitate)*, que possui dois olhos, o da Minne e o da Razão. Esta vê Deus no

²⁵² “God die clare minne die onbekint was verclaerde bi siere doghet daer hi alle doghet bi verlichte in siere claeheit der minnen Hi moet v verlichten in siere claeheit der metter claeere claeheit daer hi hem seluen clear met es ende al sinen vrienden ende sinen naesten gheminden.” (C. I, 1-7)

²⁵³ Uma livre adaptação de *De natura Dignitate amoris* 8.31-23 (P.L. 184, 393-395)

que não é, a Minne pelo que é²⁵⁴, e as duas complementam-se e necessitam uma das outras – uma para progredir na sombra, outra para avançar na luz. Precisamos de *contemplar (besinen)* Deus na sua magnitude, na Deidade, usufruída na eternidade, na sua excelência que nós também o (podemos) ser.

A Razão torna-se razão iluminada, vivida, pertencendo a essa comunhão Se Deus nos dá a possibilidade de o conhecermos, de o vivermos, com a nossa humanidade (i.e., a nossa fisicalidade, o nosso corpo reconstruído no prazer), a nossa dívida é a nossa vivência na humildade, é Minne transfigurada em *Karitate* (C. XIV), é prazer feito dor. Iniciamos portanto a nossa verdadeira peregrinação no país de Minne, agora após esta transformação, onde contemplamos o vale da profunda Humildade, alumadas pela tocha da razão iluminada que *não vendo, vê (soe siet si, sine siet niet, C. XXVIII, 134)*

Vi Deus como Deus e o ser humano como o ser humano. Não me admirei que Deus fosse Deus e que o humano fosse Humano. Logo vi Deus como Humano e o humano como divino. Não me assustei que o humano estivesse preenchido com Deus. Vi como Deus lhe deu o sentido de sofrimento ao homem de maior nobreza e como lhe retirou o sentido no sofrimento. Ao retirá-lo, substituiu-o pelo mais perspicaz dos sentidos. Quando tudo isso vi, encontrei consolo com Deus em todo o sofrimento.²⁵⁵

Este sentido de *sofrimento (vernoye sen)* é a praxis da caridade, é a dimensão da Minne aplicada aos outros, o amor dual transformado em plural.

23ª Maneira de Amar: *ontsteken* / inflamar

**lampades eius
lampades ignis
atque flammaram (8:6, 3-5)**

²⁵⁴ Sobre esta temática ver §1.

²⁵⁵ “Jc sach gode god ende den mensche mensche. Ende doe en wondered mi niet, dat god god was, ende dat de mensche mensche was. Doen saghic gode mensche, Ende ic sach den mensche godlec. Doen en wondered mi niet dattie mensche verweent was met gode. Jc sachhoe god den alre edelsten mensche met vernoeye sen gaf, Ende met vernoeye sen nam. Ende daer hi hem sen nam, gaf hi hem den alre scaerpsten sen in senne. Doen ic dat sach, doen troeste ic mi met gode in vernoeye.” (C. XXVIII, 231-241)

Se até então o mandamento era ser Jacob (7ª maneira de amar), ser o vencedor vencido, agora interessa construir a casa da caridade – outra disciplina da escola superior do amor.

“Que a casa de José seja uma chama”. Da mesma forma que José foi o salvador e juiz de seu povo e de seus irmãos, tu mesma e toda a alma convertida em José deve ser guia e protectora de outras, que ainda não tenham alcançado este estado que ainda estão em falta e pena alheia. Por isso, tu as inflamarás com o íntimo fogo da vida unificada e ardente, com as chamas da caridade ardente as iluminarás.”²⁵⁶

Vê-se bem o objectivo desta nova casa. A casa construída na unidade dos Amados, e no seu tremendo mandamento justiça da igualdade, torna a pupila da Minne numa “*rechter*” (*juíza*) do amor, como houvera sido José. A justiça aprendida (a justiça da liberdade aprisionada do amor) faz com que esta juíza participe numa vanguarda política. Política pois é a “*guia e protectora das outras*” (*leideren ende besmercen sijn der anderen*), como José fora do seu povo e irmãos (*volcs en broedere*). É a construção da caridade na cidade, com a chama do saber (justo) adquirido. Esta cidade, povoada por *estranhos* (*vremden*) ao amor, não compreenderão a importância da chama, da caridade ardente. Daí que este novo conhecimento (o da justiça inflamada) possa ferir.

24ª Maneira de Amar: *wonden* / ferir

**vulnerasti cor meum
soror mea
sponsa vulnerasti cor meum
in uno oculorum tuorum
et in uno crine colli tui (4: 9)**

A missão da caridade fere naturalmente a Amadora, visto que contempla a tamanha desproporção. Os estranhos não poderão participar, usu-fruir da doçura experienciada; esta, vivida na intimidade, torna-se, perante a ausência dos outros, amargura.

²⁵⁶ “Josephs huus sal sijn een vlamme. Alsoe alsoe ioseph was een behoudere Ende een berechtere dies volcs ende siere broedere, alsoe moeti Ende Joseph worden sijn leideren ende besnercen sijn der anderen diet noch niet ghenoch en sijn. Ende noch inder ghebrekenessen sijn der vreemder mesquame. Metter inuiericheit van enighen bernenden leuene salmensen ontseken. Ende metter vlammen der bernender Caritaten salmensen verlichten.” (C. XII, 204-213).

A caridade feria-me amargamente porque Ele os deixava tão estranhos, tão carentes do bom que é estar no amor.²⁵⁷

A dúvida torna-se mais dilacerante quando, perante a riqueza vivida a dois, não se pode partilhar aos outros tamanha experiência. Poderão os outros, em especial as suas preferidas, participar do saber da razão iluminada? A ferida torna-se a verdadeira dor da questionabilidade, da dúvida.

Assim caiu no meu rosto uma grande dor; e essa dor gritava: Ah, Ah, santo e Todo Poderoso amigo, porque deixas as nossas em situações estranhas, e porque não no-las tomas dentro do caudal da nossa unidade?²⁵⁸

Pergunta-se pelos outros, mas também por si própria, pelo Amor que é a sua essência.

Ah, a caridade é o que me feriu mais depois mesmo de Minne. [afinal,] O que é a Minne?²⁵⁹

Perante a Caridade (Minne transformada na dívida do Prazer) podemos encetar a verdadeira questão, que a houvera ocupado durante dois anos²⁶⁰. Após a intensa *unidade (enicheit)* já se tem a possibilidade de conhecer, pois já se pode vestir o manto da razão.

25ª Maneira de Amar: *cleden* / vestir

nigra sum sed formosa

(1:4)

A beleza da Amada, tingida da luz tão intensa que se viveu na intimidade de Deus, é agora negra.

(...) levava um vestido bonito negro e tinha na mão algo como uma lanterna, cheia de luz do dia, com a qual a

²⁵⁷ “Die karitate wonde mi oec betterleke sere, dat hise so vreemde liet wesen ende soe bistierich van al sinen geode dat hi selue minnen es.” (V. XI, 161-163)

²⁵⁸ “So vielic in mijn anschijn met enen groten wee; Ende dat wee riep ouer lude: A, A, heylech vrient ende ghewareche moghenheit, Waer omme laetstu donse in vremen stucken, Ende waer omme en doervloystuse in onse enechheit niet?” (V. V, 13-18)

²⁵⁹ “Ay die karitate heeft mi meest ghewont, sonder minne selue. Wats minne selue?” (V. XI, 174-175)

²⁶⁰ Cfr. V. II e §1 *O que é amar?*

Senhora descobria a profundidade do abismo e a altura da mais sublime ascensão.²⁶¹

Esta é a *sabedoria (wijsheit)* que traz o conhecimento do poder e das obras do amor, que permite a ponte entre a Minne enquanto *poder (macht)* e Caridade enquanto *obras (werke)*. É o *vestido coberto de olhos (gheogheden cleede)* símbolo de todos os novos sentidos despertados e iluminados, é o vestido que torna a Mística na verdadeira rainha do amor. O imperativo da beleza – *vive belamente (leuet scone, XVI, 135)* – é, pelo traje da nupcialidade, vivido intensamente.

26ª Maneira de Amar: *sefs kinnen* / autoconhecer-se

***se ignoras te o pulchra
inter mulieres
egredere et abi post
vestigia gregum (1: 7)***

A dádiva da unidade possibilitada pela humanidade de Hadewijch e a Humanidade do Amado transformam-se em conhecimento. Conhecimento do Outro que afinal é na unidade o Mesmo.

Contempla (dore) agora esse rosto e converte-te na noiva justa do magnífico Noivo e contempla-te como tal a ti mesma.²⁶²

É assim a nossa natureza, como lhe diz a experiência no jardim das virtudes na primeira visão: uma árvore com uma raiz podre, tronco forte, uma bonita flor que facilmente murcha perante qualquer tormenta. Mas a fragilidade da temporalidade é redimida pela participação na eternidade, esse tronco forte que estabelece a ponte entre o nosso corpo e a nossa natureza, entre a nossa beleza e a nossa fragilidade. O nosso corpo que se constrói na experiência da intimidade divina, nesse novo readquir de sentidos e de faculdades. Mas também o corpo do Outro que é nosso, pois Cristo fez-se na Humanidade e na masculinidade. Hadewijch, como Humana e mulher, adquire a consciência feminina de “amica”, de “pulchra inter mulieres”, na diferença,

²⁶¹ “(die derde juffrouwe) hadde enen swarte purper ane, ende die hadde alse ene lanterne in hare hant vol van daghen, daer hare vrouwe bi ghesach die diepte vanden gronde ende die hoechde vander ouerste opuaert.” (V. IX, 32-36)

²⁶² “Nu dore sich danschijn ende werde gherecht bruut des groets brudegoems Ende sich di seluen dues.” (V. XII, 154-156)

mas sobretudo, na exacta medida que é igual. Assim ela autoconhece-se porque a Humanidade de Cristo não é diferente da sua humanidade, a sua feminilidade não é mais do que a masculinidade dele, a sua divindade não é menos que a Sua Divindade. O humano (em especial a humanidade feminina) recupera o que é seu.

27ª Maneira de Amar: *lesen* / ler ou recordar

**memores uberum
tuorum super vinum
recti diligunt te**

A consciência ou conhecimento dessa dádiva é reconhecida na visão e leitura do Rosto de Deus. Porque o Rosto ao qual Hadewijch tem acesso, não é simplesmente por ela contemplado; é, através dele, sentido numa meta-sensualismo e meta-sensualidade. É na leitura do Nome, da Palavra (secreta) que Deus é, na leitura de todos os Nomes, de todas as virtudes, que florescem no Jardim das Virtudes ou no vestido da rainha – são mil e um nomes de conhecimento que ela lê, possibilidade e impossibilidade, ser e nada através da transparência do Rosto da instrução que ela recebeu e dará, como esposa e Mãe de Deus, na escola superior do amor.

Oh, sábia, instruída pela razão do grande Deus, lê e compreende a sábia e sensata lição da árvore que atravessa outra árvore. E eu compreendi o que em cada folha se podia ler.²⁶³

Os dois olhos da alma que como vimos são a razão e o amor, contêm em si duas faculdades distintas: a razão avança no que não é, e o amor no que é. Agora compreendemos a sabedoria inata do amor: porque *minnen* é acima de tudo recordar, recuperar (relembrando) a nossa participação na deidade, a generosa Dádiva do Pai. Daí que a recordação do leite (da natureza divina) seja sem dúvida superior à humanidade (vinho) como nos diz o mote do *Cântico dos Cânticos*: a lembrança da natureza que é o leite (alimento), que é a dádiva, transcende e possibilita as construções humanas, que é o vinho (sangue enquanto morte de corpo de Cristo) – , que é a dívida.

²⁶³ “O vroede vander redenen berecht, já vander redenen des groten gods les ende verstant die wise lesse ende die vroede die dese dorwassede leert. Ende ic verstont dat aen elc blat was te lesenne” (V. I, 74-78)

Ele deu-nos a sua natureza na alma com três poderes para amar as três pessoas: Com a razão iluminada o Pai, com a memória o sábio Filho de Deus, com elevada vontade flamejante, o Espírito Santo. Essa foi a dádiva que deu a sua natureza para a amar.²⁶⁴

A leitura de qualquer nome é a reminiscência da intimidade da Deidade, é saber que Minne é a Memória-do-Amor, a potência, a possibilidade de reconquistar o que se perdeu, de se viveu. A leitura é, assim, a forma(lidade), a normatividade, o código jurídico estabelecido na fruição da unidade, ensinado pela autoridade da *instrutora* que é Hadewijch. É este código lido e proferido com a consciência da autoridade nupcial que as levaria a serem vistas com grandes suspeitas pelo Concílio de Lyon, em 1274: a sua busca de subtilezas e novidades teológicas (*subtilitates et novitates*), lendo a Bíblia na língua vernácula e que interpretavam irresponsavelmente nas suas beguinagens ou na rua, mostravam o poder crescente destas mulheres que tanto assustava a autoridade (masculina) vigente.

28ª Maneira de Amar: *vorwaertgaen* / progredir

*quae est ist quae pregreditur
quasi aurora consurgens
pulchra ut luna electa ut sol
terribilis ut acies ordinata (6:9)*

Hadewijch aparece e progride simultaneamente. Iluminada pela razão, vive (n)a memória da fruição, que, transbordante da sabedoria divina (e humana), faz progredir também as outras.

“Está preparada para seguir os bons conselhos dados pelos teus amigos que estão contentes por te verem progredir.”²⁶⁵

²⁶⁴ “Hi gaf sine nature inder zielen met iii chrachten, sine drie personen met minnen: Met verlichter redenen den vader; metter memorien den wisen gods sone; met hoghen berrenden wille den heyleghen geest. Dit was die ghichte die sine nature der onser gaf; hem met te minnen.” (C. XXII, 137-142)

²⁶⁵ “Sijt ghereet in rade die gode es ende dien v uwe vriende gheuen die gherene v vorwaertgaen saghen.” (C. XVI, 51-53)

Esta preparação obtém-se ao longo da fruição, da presença na leitura do Rosto, mas especialmente através da ausência. É para esta terrível batalha que se tem de preparar todo aquele que viveu a intimidade divina – não há repouso no amor, mas um progresso em torno de si mesmo, aquilo a que Hadewijch chama *devorar* (*verswelghen*) e que está na base da própria faculdade de recordar.

Porque eu era um ser humano e a Deidade é tão temível e tão implacável que devora [*etende*] e queima sem deixar nada a salvo. A alma está comprimida por uma estreita ribeira: rapidamente se transborda e os seus diques se rompem. Rapidamente a deidade se desagarrou completamente da humanidade.²⁶⁶

²⁶⁶ “Want ic mensche was, ende de godheit es So ureseleke ende soe onghenadeleec etende ende berrende sonder sparen; de ziele es in i cleine beke beloken: die diepheit es saen ouergaen ende die dike sijn saen te broken. Aldus heeft die godheit de menscheit saen alte male te hare gesaect.” (V. XI, 127-133)

ζ -Vigiando

Perante a apoteose da experiência do amor – em que o conhecer de uma criaturalidade circunscrita à mera razão se *transforma* em saber e especialmente recordar, na leitura da lei (do Rosto) – a tarefa que naturalmente irrompe é a de preservar essa jurisprudência: é necessário *manter* (30ª maneira de amar), *vigiar* (29ª maneira de amar), *defender* (31ª maneira de amar) contra os estranhos e contra eles encetar o grande combate ideológico – e teológico – *vencendo-os* (32ª maneira de amar). É o tempo da vigilância da pureza adquirida – servir o Amor na Dignidade.

29ª Maneira de Amar: *hueden* / vigiar

**ego dormio et cor meum
vigilat
vox dilecti mei pulsantis
aperi mihi soror mea amica mea (5:2)**

A experiência do/no amor faz com que a Mística progrida na conquista da verdade e do saber, numa actividade permanente, sem possibilidade de descanso. É assim que Hadewijch interpreta o mandamento de Amor dado directamente por Deus a Moisés²⁶⁷

Não esquecer nunca a Minne, nem dormindo nem acordada, de nenhuma maneira, como Deus mesmo ordena, com tudo o que somos, dedicando-lhe sem reservas o nosso coração, a nossa alma, os nossos sentidos, nossas forças, nossos pensamentos.²⁶⁸

A tarefa continua – uma praxis vivida na terra, no exílio onde muitos não a entendem, mas conservando, vigiando a sua dignidade.

²⁶⁷ Portanto, amarás Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças. Dt 6,5.

²⁶⁸ “Der Minnen nummermeer te verghetene, slapende Noch wakende in gheenre manieren, also god selue ghebieden, me tal datmen es, Met herten, Met zielen, Met crachten, Met ghedacten.” (C. XII, 164-167)

Vigia com grande cuidado pela nobre perfeição da tua digna e perfeita alma e pensa no que significa. Não te disperses e não te ocupes do bem e do mal, do alto e do baixo. Deixa que tudo siga o seu curso e mantém-te livre para te dedicares a teu Amado e contentá-lo a ele, a quem amas no Amor.²⁶⁹

30ª Maneira de Amar: *behueden* /guardar

**paululum pertransissem eos
inveni quem diligit anima meam
tenui eum nec dimittam (3.4)**

Como Sulamita, a Mística encontrou o Amado quando passava pelos outros e não o largou mais. Hadewijch, comentando esta passagem do Cântico dos Cânticos, mostra a sabedoria adquirida da amada, pois ela não estava só interessada em fruir, desejar o Amado, era necessário guardar o que se conquistou, a palavra secreta. Eis pois a tarefa de qualquer amada: Cuidar em guardar.

Ela procurava o seu Noivo não apenas desejosa, mas também sabiamente: e ao encontrá-lo, não pode menos delicadamente cuidar em guardá-lo. Eis o que deve fazer toda a alma sábia perante o impulso do Amor puro.²⁷⁰

Com a Dignidade, com o secretismo da Palavra e com a exclusividade do Rosto, pode-se portanto proteger o conhecimento que se conquistou. A dignidade é o cimento da nova casa que se vai construir, no prolongamento da casa de Jacob e da de José, ao longo do crescimento. A casa que aqui é corpo – a dignidade do corpo que, sendo amante e amado, é virgem. Daí que a busca da dignidade passe também por uma nova concepção de virgindade – virgindade não centrada na genitalidade mas no não contentamento de nada que inferiorizasse o Amado, na (juris)prudência da lei

²⁶⁹ “Dus ernsteleke houdet uwe edele volcomenheit van uwer werdegheer volcomre zielen. Ende merket hare sine. Aldus gheheel houdet v van allen onderwendene van goeden ende van quaden, van hoghen ende van nederen, Ende late al ghewerden, Ende sijt vri om v lief te oefene ende om ghenoech te doene dien die ghi mint in der minnen.” (C. XVIII, 51-58)

²⁷⁰ “Si sochte haren brugom niet allene begherleke, Mer oec wiseleke; ende alsine vonden hadde, wasse niet min sorfhertich hem te behoudene. Dus soude doen elc vroede ziele die in roere ware van minnen.” (C. X, 103-110)

compreendida no rosto de Cristo. Uma virgindade que cintila fertilidade e poder.²⁷¹ A virgindade pós-nupcial é assim, a condição de possibilidade de “não haver menos que o Infinito”²⁷² – o caminho para a “pobreza” aplicada ao corpo.

Deve fazer crescer incessantemente a sua graça com desejo e prudência; cultivar seu campo com prudência, arrancando a erva má e semeando as virtudes; e construir uma casa de consciência pura para receber nela dignamente o Amado.²⁷³

31^a Maneira de Amar: *verdragen* / suportar

**Fili matris mea pugnaverunt
contra me posuerunt me custodem
in vineis, vinem meam non custodovi (1:5)**

Na nova casa não podem entrar estranhos. A partir de agora, porque estamos no domínio da lei da unidade, no reino da Minne transfigurada em Caridade, aparece um novo conceito: a *comunidade* (*gheselschap*).

“Suportar tudo de todo o mundo é a grande perfeição. Mas – Deus sabe – a maior de todas as perfeições é suportar o que provocam os falsos irmãos, que se fazem passar por companheiros de casa da Fé (Gal. 6,10). Ah! Não estranhes se a mim me dói que os que escolhemos para fruir connosco a Jubilação no nosso Amado, começam agora a importunar e romper a nossa comunidade, para nos separarem. E, sobretudo, querem que ninguém fique comigo.”²⁷⁴

²⁷¹ Cfr. Bynum, C. W., “Religious Women in the Later Middle Ages”, pp. 126-127: “A Virgindade era vista tanto por homens como por mulheres como um ideal religioso e atraente. / “Virginity was seen by both men and women as a positive and compelling religious ideal. Set apart from the world by intact boundaries, her flesh untouched by ordinary flesh, the virgin (like Christ’s Mother, the perpetual virgin) was also a bride, destined for a higher consummation. She scintillated with fertility and power. Into her body into the eucharistic bread on the altar she poured the inspiration of the Spirit and the fullness of the humanity of Christ.

²⁷² Cfr. Borges, Paulo, “Ser Pobre graças a Deus ou como ser Pobre é não haver menos que o Infinito”. In *Signum* 11 (2001), pp. 49-70.

²⁷³ “Si soude altoes hare gracie met begherten ende wiseleke meeren Ende sorfherleke oefenen haren acker, vte treckende ondrachticheit ende in sayende doghede; Ende maken een huus van suuere consciencien, daersi werdeleke in ontfa haer lief.” (C. X, 103-113)

²⁷⁴ “Grote volmaectheit eest alle dinc te verdraghene van allen lidene. Mer, wet god, alremeeste volmaectheit eest te verdraghene Vanden valschen broederen die schinen huus ghenoten des gheloofs. Ay dat en si v gheen wonder, al eest mi wee, dattie ghene die wi vercoren hebben met ons in Jubileerne in onse lief, Dat si ons hier beghinnen te stoerne ende te brekene onse gheselschap omme ghesceden te sine, Ende nameleec mi Diese met niemen en willen laten.” (C. V, 13-23)

Eis pois o início da vivência transfigurada da Minne: antevê-se o exílio, a ausência do Amado, até mesmo da própria comunidade. Os falsos irmãos contestam o *amor justo (rechte Minne)* e, naturalmente, a própria autoridade de Hadewijch. No entanto, esta é também uma das etapas essenciais no crescimento de uma aspirante a amadora: suportar, com dignidade, a incompreensão dos outros. A verdade foi doada por Deus no secretismo da união, só iniciadas poderão partilhar deste conhecimento. Todos os outros não a irão compreender. Será portanto tão desconhecida pelos estranhos como conhecida (= amada) por Cristo.

Tu, oh desconhecida por todos os que te amam e que te odeiam, Amada como eu próprio.²⁷⁵

Vemos que Hadewijch voltará para a *vida desconhecida (onbekinde leuen)* na qual apregoará a *caridade ardente (bernender karitaten)*, aliás será essa mesma chama que erige, cimenta a casa de José (24ª maneira de amar).

32ª Maneira de Amar: *kimpe(n)* / combater

**invenerunt me custodes
qui circumeunt civitatem
percusserunt me vulneraverunt me
tulerunt pallium meum custodes murorum (5:7)**

Já vimos que há falsos irmãos, que, no seio da comunidade, perturbam a unidade adquirida por algumas, em especial por Hadewijch, e desconhecem a legislação secreta do amor. São um tipo de “guardas” ou detentores de desconhecimentos, de legislação pública e não privada. Agora apresenta-nos outra espécie mais requintada ainda: o vencedor ou *campeão (kimpe)* que detém poder e será seu guia de confiança nos quatro dos cinco caminhos até à fruição da leitura do Rosto.

Apresento-me como vencedor. Repara que a minha aparência é de alguém que tudo vence e que detém poder sobre tudo aquilo a que a terra e o céu servem. Eu ascendi por esses caminhos tão alto quanto me foi

²⁷⁵ “Du onbekinde alle dinen houden alle dinen weder saken, Geminde ye alsic selue” (V. IV, 44-46)

possível e eu te acompanho. Sou teu guia de confiança dos quatro caminhos.²⁷⁶

Precisará Hadewijch deste guia para alcançar Deus? Pouco se sabe da biografia de Hadewijch, e a sua presença ficou na realidade desconhecida na “história” feita pelos homens. Não escreveram sobre esta Visionária nenhuma *vita* como muitas outras *mulieres religiosae* da sua época tiveram direito, o que supõe não ter tido uma “orientação espiritual” de nenhum clérigo. Até dos próprios homens mencionados na Lista de Perfeitos, além das suas referências intelectuais com João Evangelista, Sto Agostinho ou S. Bernardo, não dá relevo a nenhum teólogo ou exercendo algum poder na época – como sendo perfeito. Pelo contrário, dá ênfase aos eremitas, que, como Constant (13º Perfeito), incompreendido pela sua própria comunidade, permaneceu durante sessenta anos nu, vivendo como um animal, de cócoras. Há o *homem escondido* (*verborghen manneken*) na Zelândia ou o *mestre esquecido* (*een vergheten meesterken*) parisiense que sabe mais de Hadewijch do que a própria. Como vimos (18ª maneira de amar – coroar), a terceira das Perfeitas é Maria Madalena, cuja *impaciência* (*haesteghe*) conduzirá ao supremo conhecimento da Trindade. Também será a impaciência de Hadewijch que a privilegiará no acesso ao caminho superior do Amado.

Vem e sê tu mesma o caminho supremo, unida aos que seguiram até ao final e que nas horas breves apuram todas as horas compridas. A tua grande ansiedade de amor deu-te o supremo caminho para união comigo, algo que eu, desde o princípio do mundo, desejei e pelo que tu pagaste e continuarás pagando com atormentadores desejos.²⁷⁷

Este caminho supremo, mencionado pela voz poderosa do Rosto, é o quinto caminho ao qual o *kimpe* (campeão, combatente,) não tem acesso. É o caminho em que o tempo é rasgado, encurtado, devorado na sua própria temporalidade. É o retorno ao “princípio do mundo”, retorno à Deidade, à originalidade da criação. A

²⁷⁶ “Jc ben ghe-toent kimpe; siet dat mine sierheit es also al uerwinnende ende moghende derre dinc al es daer die hemel ende die helle ende die erde vore dienen. Ende ic ben diesen weghe hoghste op comen ende gheleide di; ende ic ben dijn gherecht orconde vanden vieren” (V. VIII, 2-34)

²⁷⁷ “Comt ende wes selue die ouerste wech J inden wesenne diere volcomen in sijn, die met corten vren alle langhe vren veruolghen. Die grote daruen van minnen heeft di ghegheuen den ouersten wech in mijn ghebruken daer ic van ane beghinne diere werelt na hebbe ghehaect, dattu dicke met swaren begherten ontgouden heues ende noch sels.” (V. VIII, 34-41)

possibilidade de resgatar o que é seu, o divino, a dívida que é saldada. Por que é que há uma luta, alguém que vence, alguém que perde?

O primeiro caminho é a hora que vence o ano, é combater desenfreadamente pelo amor, apesar da incompreensão dos outros. É o caminho da perene dúvida, da desconfiança. O segundo caminho é o mês que supera o ano. É a disposição a renunciar, se necessário, a todo o consolo espiritual ou corporal. Aqui Hadewijch mostra como os êxtases, as visões, os milagres, constituem eles mesmos um impedimento à fruição divina. O terceiro caminho é o instante que supera o mês. É a preocupação pelos outros que renunciam aos seus desejos na união total com Deus. O último dos caminhos que o *Kimpe* consegue percorrer é a superação de problemas, impedimentos exteriores ao seu desejo – os dias que encurtam as semanas.

Todos estes caminhos serão superados no *ansiar (duruen)* desesperadamente, mesmo na sua inacessibilidade, o Rosto de Deus. Jamais poderia apresentar-se como uma *Kimpe*, pois ela só vence na medida que é vencida, como Jacob. Ao contrário daquele, Hadewijch transformou o tempo – devorou-o na sua dimensão escatológica ou salvífica – numa experiência sensorial completa.

Agora que me saboreaste e recebeste, por dentro e por fora, e compreendeste os caminhos da união que em mim têm a sua única e completa origem. Agora, volta a mim, é a tua vez como vencedora, que ultrapassou todos os combatentes do céu, toda a terra e todo o inferno e adorna-te com os adornos de vencedor.

278

Este fora e dentro são respectivamente o quinto e os restantes caminhos, num processo de *fruição (ghebruken)*, onde os sentidos se unificam, os amados se unificam, as desigualdades se encurtam, a Realidade se mostra, se lê no Seu próprio rosto. É esta experiência interior e exterior que estará vedada aos outros. O vencedor dos caminhos longos, o presumível autor dos quatro paradoxos de Deus (4ª maneira de amar), que, vendo com o olho da Razão, intelectualiza o Amor, e, portanto, transformando-o, possivelmente tornando o conhecimento de Deus numa ciência, resignadamente confessa a sua incapacidade de ir mais além.

²⁷⁸ “Nu heestu mijns ghesmaect, ende ontfaen van buten ende van binnen; Ende du heues verstaen die eneghe weghe die gheheel in mi beghinnen. Nu kere di in mi alse de onuerwonnen die heues uerwonnen alle hemelsche ende alle erdsche ende alle helsche kimpen ende uerwinre wes gheschiet.” (V. VIII, 98-104)

Mas o quinto caminho deu-to o Amado, tu recebeste-o ali onde eu não estou. Porque quando eu vivi entre os homens, senti demasiado pouco afecto na Minne e segui o estreito conselho do meu espírito, no qual não pode ser inflamado para chegar à união com o amor. Porque fiz grande injustiça à Humanidade ao negar-me meu afecto.²⁷⁹

Eis o humilde reconhecimento do que, cego de um olho, opta pela tacanhez da razão, do que está, em vez do que é, e não se deixou soçobrar pela doença do Amor, nessa *orewoet*, que traz a claridade da razão e a conduz no paradoxismo cognoscitivo do ser e não ser simultaneamente, ou melhor, de ser e não estar, do possuir sem possuir, do vencer sendo-se vencido

Paul Mommaers sugere-nos a identificação com Pedro Abelardo, ou outro teólogo na génese do tratamento da teologia como uma ciência : “Assim o combatente é na realidade demasiado espiritual – ainda que possa parecer paradoxal – e pouco sólido para poder experienciar o ser-um [één-zijn]. Este homem que viu bem claramente – segundo “*o estreito conselho do espírito*” (“*scarpén rade vanden gheeste*”) – que Deus é outra coisa. Sempre algo diferente, totalmente diferente do que é dado directamente a nós, mortais e nos é acessível. A transcendência de Deus! E isso é certo – como poderia ele ter uma consciência mais apurada que Hadewijch? A deficiência não assenta por isso na sua noção. Ela reside na maneira pela qual ele alcança, o modo pelo qual vive o inultrapassável Outro. Ele deixa para trás de si, nomeadamente, tudo o que é relativo, o humano, o que é fácil. Assim como os sábios das escolas filosóficas ele encarregou-se do ser-outro de Deus de um modo demasiadamente especulativo. Une vue de l’esprit”! Correcto e valoroso no campo das ciências, mas absolutamente imperfeito para o ser humano que quer experienciar Deus.”²⁸⁰

²⁷⁹ “Ic orkonde v die iij weghe ende volleide, daer in bekinnic mi ende die tide verwinnic; ende den viften gaf v die ghetrouwe, die ghi ontffingt daer ic niet en ben. Want doen ic mensche leuede haddic te lettelt minnen met affectien ende volghede den scarpén rade vanden gheest; daer bi en mochtic niet beruert warden te alsoe enegher minnen. Want ic der edelre menscheit groet onrecht dede dat ic hare dier affectien buten hilt.” (V. VIII, 114-123)

²⁸⁰ . “Zo is de kampvechter eigenlijk – hoe paradoksaal dat ook moge klinken – te geestelijk en te onthecht om het hoogste één-zijn te kunnen ervaren. Deze man heeft blijkbaar goed aangezien – de “*scarpén rade vanden gheeste*” volgend – dat God anders is. Altijd anders, helemaal anders dan wat ons mensen direkt gegeven en toegankelijk is. Gods transcendentie! En dat is juist – wie zou zich daar scherper van bewust zijn dan Hadewijch? Het tekort zit dus niet in zijn inzicht. Het schuilt wel in de manier waarop hij daartoe gekomen is, in de wijze waarop hij de alles overstijgende Ander beleeft. Hij laat namelijk al het relatieve en al het menselijke te gemakkelijk achter zich. Zoals wijzen uit de filosofiese scholen heeft hij het anders-zijn van God louter spekulatief aanvaard. “Une vue de l’esprit”!

Vekeman, continuando o raciocínio anterior, diz-nos: “Eu creio que o “kimpe” não diferenciou apenas a afeição, mas também o valor da experiência-negativa; também nisso ele fez “a Humanidade nobre do nosso Amado grande injustiça” . Hadewijch foi elogiada pela sua actividade no amor na qual oferece lugar para a corporeidade, eros, saudade e a saudade na imitação de Jesus, o Filho incarnado.²⁸¹

Este *saber (sapere)* foi obtido na grande escola do Amor. Na justiça, na equanimidade, na possibilidade da impossibilidade. Ao longo desta visão, por múltiplas vezes é-lhe outorgada a plena autoridade na liderança das suas aspirantes. É ser *sábio (vroet)* na medida em que se é *maduro (vroet)*. O imperativo é recuperar o corpo agora na exterioridade – a partilha do saber para as outras, na comunhão de afectos e na fecundação – a possibilidade da partilha e da obra.

E logo me disse: Volta de novo a teu corpo material e deixa florescer as tuas obras. Esperam-te grandes provas. Na verdade, voltas como vencedora nos teus combates e, com efeito, venceste em tudo.²⁸²

Korrekt en waardevol in het vlak van wetenschap, maar absoluut onvoldoende voor de mens die God wil ervaren.” Mommaers, P., *De Visioenen van Hadewijch*, p.84-85.

²⁸¹ Parece-nos que a interpretação de J. Vekeman complementa a de P. Mommaers, ainda que aquele privilegie a experiência negativa. “Ik meen dat de ‘kimpe’ niet slechts de affectie heeft onderschat, maar evenzeer de waarde van de negatieve-ervaring: ook daarin heeft hij “de edele mensheid van onze Geliefde groot onrecht” aangedaan. Hadewijch wordt geprezen voor een liefdesopvatting die plaats biedt voor lichamelijke, eros, gemis, én gemis in navolging van Jezus de mensgeworden Zoon.” Vekeman, *Het Visioenenboek van Hadewijch*, p. 226.

²⁸² “Ende hi seide: kere weder in dine materie ende laet bloyen dine werke ende stucken van onghenaden sijn di nekende; Want du best kerende alse al uerwinnende, Want du al uerwonnen heues.” (V. VIII, 123-128)

η – Partilhando

O saber que se conquistou, que se guardou dos ataques dos estranhos é agora partilhado com o publico atento aos ensinamentos de Hadewijch: é aqui que a Beguina *regressa* (33ª maneira de amar), *conduz* (34ª maneira de amar) as outras, *anuncia* (39ª maneira de amar) e *constrói* (38ª maneira de amar) a derradeira casa, corpo e cidade do amor. A sua missão ganha na temporalidade e perde na interioridade. A Dádiva que se conquistou é agora servida a todos no testemunho da possibilidade da transcendência. O Tu é *comungado* (35ª maneira de amar) e completamente *assimilado* (36ª maneira de amar) no Vós; os outros poderão também eles seguir o exemplo da Humanidade Cristo através de Hadewijch.

33ª Maneira de Amar: *keren* / voltar

**descendi ad hortum nucum
ut viderem poma convalis
ut inspecerem si floruisset vinea
et germinassent mala punica (8 : 10)**

Na peregrinação do Amor, a própria Mística terá de regressar. Aliás, esse é o movimento mais doloroso, mas especialmente mais perfeito. Ela descerá até ao seu pomar, onde verá, mais do que o florescimento prometido pelo *kimpe*, a fecundidade dos seus frutos.

O não voltar significa que a altura de Deus não se alcança nunca completamente; o facto de voltar significa que estavam na amplitude e profundidade e na igualdade destas quatro qualidades.²⁸³

As quatro qualidades (*wesen*) como já vimos anteriormente (5ª maneira de amar) são os quatro paradoxos de Deus. Não se alcança ou se compreende na negatividade –quando não se volta da fruição (do conhecimento) – mas na positividade, na acção, na actividade. Maria Madalena é rapidamente substituída por

²⁸³ “Die diere ghinghen ende keerden weder; Ende si ghinghen ende en keerden niet weder; Datse niet weder en keerden, dats dattie hoechheit nummermeer volhauen en weert. Datse weder keerden, dat es in de wijdde Ende in die diepte Ende in de effene wesen te sine ende te siene.” (C. XXII, 401-406)

Marta, que se vai movimentando pela casa que recebe a Humanidade e Divindade – isto é , o nosso Corpo.

E ele disse-me: Levanta-te (Ez.2,1). Pois em mim levantaste-te sem começo, perfeitamente livre e sem falta.²⁸⁴

Esse levantar é não descansar na actividade de procura do Amado, é voltar ao Inverno – os frutos antecedem o mau tempo, a ausência de luz – mas, especialmente, é olhar de frente o Rosto do Amado. Como uma águia.

Resiste e espera, não te prosternes ante esse Rosto. Os que se inclinam ante o que o adoram recebem a graça, mas os que se mantêm de pé e o atravessam com o olhar recebem a justiça e se tornam capazes de conhecer os profundos abismos, que tão temíveis são para quem não os conhecem.²⁸⁵

Ambicionando (*procurando*) o Amado, Hadewijch despojou-se da razão e dos sentidos (*perdendo*) para que, na experenciação do Rosto (*fruindo*), frente a frente , na total igualdade (*unindo*), pudesse adquirir o verdadeiro conhecimento (*sabendo*) e o mesmo pudesse ser preservado (*vigiando*) a fim de agora ser partilhado. Eis pois o culminar de um processo que, longe de terminar, se inicia. Só na medida em que Hadewijch é transformada as outras, mais ainda do que é transformada, é que pode fruir verdadeiramente o Ser na Ausência. É todo um jogo de contrastes que se vive intensamente na Escola do Amor. É assim que Hadewijch ama: pedindo pela salvação pelo amor das outras.

“Como sei estas coisas, peço-te que unas as nossas conosco”²⁸⁶

²⁸⁴ “Ende hi seide te mi: Stant op Want du best in mi op ghestaene sonder beghin gheheel vri ende sonder vri.” (V. I, 265-267)

²⁸⁵ “Ghedoochdi ende beide, ende en valle niet in die anschijn. Die in danschijn vallen ende anebeden die ontfaen ghenade; die dore danschijn staende sien, si ontfaen gherechticheit ende werden moghende te bekinne die diepe afgrond die so vreseleke sijn te bekinnen den onbekinden.” (V. XII, 43-48)

²⁸⁶ “Hier bi dat ic dit weet soe eyesche ic v dat ghi donse gheheel maect met ons.” (V. V, 56-58)

A sua preocupação é sempre a de partilhar – partilhar a experiência, partilhar o conhecimento, partilhar o que já Deus houvera partilhado na sua Dádiva primordial. Também ela dá, guia, conduz.

34ª Maneira de Amar: *leiden* / conduzir

**introduxit in cellam
vinariam
ordinavit in me charitatem
fulcite me floribus stipate me malis
quia amore langueo (2:4-5)**

Hadewijch, no início da sua primeira visão, mostra como ela própria, fora conduzida, não à adega, mas através do jardim das Virtudes, onde observará e, especialmente, lerá (25ª maneira de amar) as inscrições da maturidade. Como Sulamita, ambas foram iniciadas na grande tarefa da Caridade (*karitate*), Minne transfigurada, que não é uma vida de interioridade (*in cellam*) mas de exterioridade, de temporalidade, na imanência. É preciso pagar a dívida – da fruição do leite, do Peito de Deus – na feitura e partilha de vinho –que é sinónimo da Humanidade.

A verdadeira justiça do amor consiste nisto: onde está o Amor também estão as grandes tarefas e as graves penas. Todo o sofrimento tem doçura: *qui amat non laborat*, quer dizer, quem ama não sofre trabalhos.²⁸⁷

Apercebemo-nos claramente aqui do que Hadewijch nos ia advertindo ao longo deste percurso: viver a Minne enquanto Caridade, na própria ausência daquele a que se unira. Mais ainda a verdadeira união não fora na Trindade – essa fora no domínio da fruição – interessa agora *sofrer (liden)* activamente, seguindo o exemplo de Cristo. Assim nos diz Veerle Fraeters: “Para a própria Hadewijch, assim como aconteceu com Cristo, “sofrer” [*lijden*] e “conduzir” [*leiden*] formam uma simbiose: “sofrer” como o *ghebreken* (privar-se) do *ghebruken* (fruir) que ela na Visão XIII experienciou na sua mais intensa forma, e “conduzir” como a condução das amantes imaturas de Deus.”²⁸⁸

²⁸⁷ “dat ware gerechticheit van Minnen: daer Minne es, daer sijn alle pine grote werke ende sware pine. Nochtan es haer alle pine suete. Qui amat non laborat. Dat es: die mint hine arbeidet niet.” (C.VI, 97-101).

²⁸⁸ Fraeters, V., “Visioenen als literaire mystagogie”, p.126: “Voor Hadewijch zelf vallen, net zoals dat voor Christus gold, ‘lijden’ en ‘leiden’ samen: ‘lijden’ als het *ghebreken* (‘ontbreken’) van het

Conduzir é também carregar. Não podemos carregar a Cruz com Simão que, a troco de dinheiro, ajudou Cristo a carregar a Cruz e não morreu com Ele. Servir, carregar a cruz e morrer, sem pensar na Recompensa, durante mais um Inverno de Minne.

A cruz que devemos experienciar com o Filho vivo de Deus é o doce exílio que nos é imposto por causa do justo amor.²⁸⁹

É essa a sentença da Humanidade, seguir os passos de Cristo e morrer com Ele, entre estranhos. Eis a verdadeira *enicheit* – unidade – do Amor. A liberdade que já não está no abraço, mas no exílio, na prisão sem muros, sem braços (do Amado). Compreendemos que a verdadeira justiça se experiencia sofrendo (na passividade e na actividade) agora na paciência do exílio.

O Anjo, prosseguindo o caminho, conduziu-me para um cálice cheio de sangue. E disse-me: Alma grande, de grande vontade, tu que suportas todas as penas comuns e inauditas, sem ser ofendida e em doce repouso, bebe! E eu bebi. Era o cálice da paciência. Ali eu fiz voto de satisfazer a exigência divina sem desfalecer, com paciente fidelidade.²⁹⁰

Ao contrário da fruição, da coroação no silêncio comovido da união na presença, em que a impaciência era apanágio de Maria Madalena, agora Marta vem, com o objectivo de “satisfazer a exigência”, i.e., de pagar a dívida humana da criação: bebendo o sangue de Cristo, a sua plena e mais trágica Humanidade. Será esta comunhão a suprema. Será a Hadewijch enquanto Marta²⁹¹, enquanto *leider* (guia, orientadora) que caberá a orientação da dimensão trágica da unidade do amor? Eis o mandamento que recebeu pela boca do serafim que a houvera consagrado vencedora.

ghebruken dat zij in Visioen 13 in zijn meest intense vorm heeft geproefd, en ‘leiden’ als het leiden van de nog onvolwassen minnaressen van God.”

²⁸⁹ “Dat cruce dat wi metten leuenden gods sone draghen selen, dat es die soete ellende die men om gherechte minne draghet.” (C. VI, 350-352)

²⁹⁰ “Doen leidde hi mi voert daer wi vonden enen kelc al vol bloeds. Ende die inghel seide noch te mi: Grote met grote wille, alle onghehoerde pine ende ghehoerde sonder quatsinghe ende met suetre rasten ouerlidende, drinct. Ende ic dranc ende dat was die kelc der verduldecheit; daer dedic gelofnisse gods ghestadelijke ghenoech te sine in verduldegheer trouwen. (V. I, 177-184)

²⁹¹ Martha era outra denominação para a *meesterse* (mestra), ou *leider* (guia) espiritual e temporal das beguinias que assumia a liderança interna mas também o contacto com o clero e as ordens a quem geralmente as beguinias estavam ligadas. Cfr. [Schmitt, J.](#), *Mort d'une hérésie*, p. 51.

Orienta todos os desorientados²⁹² segundo a sua nobreza²⁹³

35ª Maneira de Amar: *eten* / comungar

**bibi vinum meum cum lacte meo
comedite amici bibite (5 :1)**

Hadewijch bebeu o vinho e o leite, i.e., provou das penas e das doçuras da vida e de Cristo – a Sua Humanidade e a Sua Divindade. É esta a experiência (*amando*) na qual Hadewijch se transforma e transforma as outras, a sua comunidade.

Ele que entregou à morte a sua substância, quer dizer, seu Corpo sagrado, que caiu nas mãos dos inimigos por amor aos seus amigos, também se deu a si mesmo a comer e beber tantas vezes quantas o queiram receber.²⁹⁴

A dádiva suprema é morrer com Cristo, é experimentar o Corpo de Cristo na reunião, na comunhão da comunidade, em que todos recebem a dádiva de Cristo que é seu Corpo, recebem também o próprio corpo, de cada uma das amigas e amigos. Este entendimento silencioso de que Hadewijch visionou aquando da sua coroação no silêncio (18ª maneira de amar: coroar) é agora transmitido de *alma inspirada a alma inspirada*²⁹⁵, na recuperação do que é por direito não só da Mística, mas das outras, das “*nossas*” (*donse*), das iniciadas, das que *corporizam* Deus.

36ª Maneira de Amar: *verswelghen* / devorar

et inebriamini carissimi (5 :1)

E descobri numerosos sinais na experiência do Amor entre Ele e eu (como todos os amigos que costumam esconder-se pouco e que se manifestam muito mutuamente) sobre toda a vivência na subtil e mútua intuição, no saborear-

²⁹² Como veremos (38ª maneira de amar – construir), Hadewijch tem a seu cargo não os orientados (neste caso as orientadas, as jovens), mas também os outros, os estranhos, os desorientados, i.e., que *ainda não* são orientados na verdadeira comunhão com o Amado.

²⁹³ “Gheleide alle de onghelidde na hare werdicheit” (V. VIII, 104-105)

²⁹⁴ “Hi velde sine substancie, dat was sinen heilighen lichame, die viel in die hande siere viande om de Minne siere vriende; ende heuet hem seluen ghegheuen te etene en te drinckene, alsoe vele ende alsoe na als men wilt. (C. XXII, 143-147)

²⁹⁵ “*met ghegheester zielen te ghegheester zielen*” (V. VIII, 131-2)

se até ao fundo, no comer-se, beber-se e devorar-se sem reserva alguma.²⁹⁶

Eis a intenção programática da Beguina: mais que comer, há que devorar-se na vivência transformadora do Amor, e arrastar os outros e as outras nesse delírio de prazer e dor que é a recuperação da nossa humanidade sacralizada. É romper a linearidade do tempo, substituindo-o por um movimento circular. Uma manifestação privada, íntima para os que pretendem fazer parte da comunidade – os *amigos (vrinde)* que se tornam todos eles em *amantes (vrinde)*. Uma comunidade que mais que fraternal é sororial, uma comunidade onde também os próprios géneros se comungam. É a partilha da carne que se transsubstanciou, que incarnou, não para nos salvar (termo que Hadewijch não utiliza) mas para nos resgatar, recordar da nossa transcendência, em especial da feminina, que houvera sido relegada à função reprodutiva, por isso mesmo, natural, imanente.²⁹⁷

O devorar é também a dinâmica natural de Deus. Deus devora-nos porque Deus está debaixo de todas as coisas (C.XXII), sustentando-as, nutrindo-as, e ao alcançarmos a tremenda unidade, que converte a desigualdade em igualdade, há uma satisfação recíproca, possibilitadora da própria visão do Rosto de Deus. É-se então *Deus com Deus (god met god, C. XXII, 94)*. Perante a metáfora da alimentação, da sexualidade, i.e., da vida, Hadewijch só poderia, para além de amante, amada e amadora ser agora nomeada Mãe, como a décima primeira das Perfeitas, Geremina.

Sofria amiúde como se chegassem dores de parto e como se todos os seus membros fossem romper-se. E tornou-se tão ampla que parecia devorar todos os seres infernais para digeri-los com a novidade desconhecida do seu amor, e aos seres terrenos, para alimentar e guardar cada um

²⁹⁶ “Ende bi al dien tekenen die ic vant tusschen hem ende mi in pleghene van Minnen, Alsoe alsoe vrinde pleghen deen den anderen luttel te helene ende vele te toenne, datmen alre meest heuet in na gheuoelne elc anders, Ende in doer smakene, Ende in doer etene, Ende in doer drinckene, Ende in verswelghene elc anderen.” (C. XI, 21-27)

²⁹⁷ Bynum, C. W., “Women Mystics and Eucharistic Devotion”, in *Fragmentation and Redemption*, 149-150: “So, female devotion to the eucharist – and to dying or the infant or the bridegroom Christi – expresses a special confidence in the Incarnation. If the Incarnation meant that the whole human person was capable of redemption, then what women was seeing – even the most misogynist form of the Christian tradition – was caught up into God in Christ. And if the agony of the Crucifixion was less sacrifice or victory than the redemption of that which is human (matter joined to form), then the Crucifixion could be imagined as death or as eating or as orgasm (all specially human bodily – experiences). Women mystics seem to have felt that they *qua* women were not only *also* but even *specially* saved in the Incarnation.”

segundo o seu valor. E engolia também os seres celestiais para transfigurá-los numa glória nova e levá-los a novos tronos.²⁹⁸

Já vimos por duas ocasiões ²⁹⁹ a importância do parto, da maternidade nesta vivência íntima. Se da primeira vez, associamo-la à necessidade de se despir (libertar ou aniquilar), num estágio de preparação para o amor, na segunda o parto foi interior, no fundo da alma, em que a palavra secreta poderia ser ouvida. Agora é diferente. Hadewijch assume a dimensão mais profunda e dolorosa do parto – ser mãe de Deus, com Deus, para além de Maria, para além de Deus, como Germina, devorando quer o céu, quer a terra, e especialmente o inferno (que terá um significado especial para ela, como veremos), numa combustão redentora, renovada e comunitária.

Aqui tens o novo céu escondido, fechado para todos os que nunca levaram ao termo a gestação como mãe de Deus³⁰⁰

Assumindo a sua gestação divina na sororidade, a missão de Hadewijch será a de abrir o que até então estivera encerrado.

37ª Maneira de Amar: *opdoen* / abrir

**oculi tui sicut piscinae in
Esebron
quae sunt in porta ((7:4,1-2)**

Abrir os olhos (que são as portas de Bat-Rabin) para ver, para anunciar, para tocar. Para ler o Rosto que Hadewijch, como mãe, do amor, consegue ver. O Rosto que lhe comunica o seu noivado.

“Paz nova e nova felicidade a todos vós. Vê aqui. Ela é a esposa que tomou parte dos ofícios com o amor perfeito; tão grande é o seu amor que faz crescer todos os que a rodeiam.” E disse-me “Olha, esposa e mãe, só tu pudeste viver-me como Deus e como Humano.”³⁰¹

²⁹⁸ “Si dede hare dicke alse wee ochte si in arbeide van kinde ghinghe Ende dat hare alle hare lede waenden spliten; ende waert soe gruwelic wijt dat hare dochte dat si verslant alle die helse te verderuene te voedene ende te hoedene elken in sijn ghetamen; ende alle die hemelse verslante oec ende verwandelse in nuwer glorien ende droech om met nuwen tronen.” (L.P. 64-73)

²⁹⁹ 7ª maneira de amar : despir e 18ª maneira de amar: coroar

³⁰⁰ “Sich hier den nuwen verlorenen hemel die besloten es vore al die ghene die nie moeder gods der volcomenre dracht en waren.” (V. XIII, 16-18)

³⁰¹ “Vrede si v allen nuwen ende alle nuwe bliscap. Siet hier dit es mijn brout, die heeft doer gaen alle uwe ambachte met ter volmaecter minnen, Wies minne hoe soe starc bi alle dus wassen . Ende hi seide: sich hier, brout ende moeder, du heues mi allene god ende mensche connen leuen.” (V. X, 55-60)

Mais uma vez³⁰² a saudação da renovação. E o imperativo da visão, na celebração dos esposais. Hadewijch já alcançou a maturidade total pois não só detém o amor justo como o perfeito, e esse saber faz com que sirva de exemplo, Cristo como exemplo, mas especialmente Hadewijch como exemplo, como sua igual, sua esposa.

Que pensas? Todos os eunustos³⁰³ privados de prazeres terrenos em que se converterão? No que tu és para todos eles: a única que nunca provou o veneno terrenal, a única que levou uma medida inumana de dor entre os humanos, tu sofrerás até ao fim com o que eu sou e ambos permaneceremos unidos. Frui-me agora no que sou pela força da vitória, e os que se satisfazem por ti, vivem eternamente por ti.³⁰⁴

Hadewijch pensará com certeza na dura tarefa de ser a escolhida, a única, a possibilidade de salvação dos mortais e destes “eunustus”. Quem serão eles? Convidados para as bodas nupciais, símbolos de pureza e castidade, seguindo a interpretação de Willaert³⁰⁵, são as testemunhas da aclamação da Mística, da sua humanidade na Humanidade, ou, melhor dizendo, da transcendência adquirida através da vivência no exílio, na ausência do amado onde ela o pode unir-se a Ele de uma forma ainda mais intensa. Mais trágica. A desumanidade do amor. O prazer vivido na dor. Simultaneamente.

Eis pois a cidade. Abrir as suas portas para as pequenas Beguinhas é a condução à liberdade.

Quando se abriam os dois selos inferiores das alas do Rosto chegou um cortejo menor mas com muito mais maravilhas que todos os outros grupos. Estes eram os que haviam deixado a sua humildade entre eles e o Amado pela liberdade do Amor e entenderam a sua relação com Deus como era no poder da sua razão e de seu reino e de sua bondade e de doçura e de todas as propriedades com as que se relaciona consigo mesmo³⁰⁶

³⁰² Como na citação de Germina. E veremos adiante essa renovação (D.)

³⁰³ Na edição crítica neerlandesa de Van Mierlo e a alemã de Hoffman consideram esta palavra ser uma forma corrompida de “eunucos”, mas este mantém o original na sua tradução para o alemão, assim como a maior parte das traduções. Cfr. Hoffmann, *Das Buch der Visionen – Kommentar-* II, Stuttgart, Bad Canstatt, Frommann-Holzboog, 1998, p.142.

³⁰⁴ “Wat dunket di, die alre erdscher rasten eunuustus sijn wat werden si dat bestu hen allen; j noch nie en smaecte di erdscher poysoen; j doch heuestu onmenschele vele onder de menschen ghedoght. Du salt al vte doghen ten inden met dat ic ben, ende wi selen J bliuen, Nu ghebruke mijns dat ic ben metter cracht dijns uerwinnens, ende die ghesaedde selen eweleke leuen ute di.” (V. X, 55- 69)

³⁰⁵ Cfr. Willaert, F, *Visioenen*, p. 190.

³⁰⁶ “Ende doe op waren ghedaen die twee nedersten zeghele vanden vloghelen dies anschijs, Doe quam ene scare onmenegher ende met vele menechfoldegheren wonderen dan alle dandare hadden

Através da deserção de tudo, uma pobreza até da mais nobre das virtudes que é a Humildade – retirar tudo (*ghenomen*) – *abandonar-se ao abandono*, o despojamento que, numa mística libertária, será nomeado de várias maneiras, *Gelassenheit*, Aniquilamento, Pobreza. A verdadeira liberdade na fecundidade – porque Hadewijch está lá enquanto mãe e esposa, não abandonando a dimensão feminina que é por ela distintamente valorizada, e assim, pelo próprio Rosto de Cristo é aclamada.

Tu és a mais forte em cada combate e venceste tudo abriste a totalidade fechada que nunca tinha sido aberta, pelas criaturas que não conheciam as penas e as ansiedades do amor, como Deus e humano. E por ser, como és, vivendo valorosamente, e não me abandonares, és chamada tu a mais valorosa e é justo que me conheças completamente.³⁰⁷

38ª Maneira de Amar: *funderen* / construir

**soror nostra parva et ubera
non habet quid faciemus
sorori nostrae in die
quando alloquenda est si
murus est aedificamus
super eum propugnacula
argentea si ostium est
conpingamus illud tabulis
cedrinis ego murus est
ubera mea sicut turris ex
quo facta sunt coram eo
quasi pacem reperiens (8:8-
10)**

Perante tamanha responsabilidade do *conhecer [Deus] completamente*, (*te volle kins*) Hadewijch, sua noiva, assiste à construção da nova cidade, onde perante o mistério da ressurreição, é sagrada noiva e rainha, granjeando um estatuto que não houvera sido ocupado por ninguém ainda vivo.

ghedaen. Dese waren de ghene die oetmoedecheit begheuen hadden tusschen hen ende hare lief bi vridheiden van minnen, ende die kinnesse hadden ghenomen tusschen ende haren god hoe ghedaen hi ware in siere cracht van siere redenen ende van sinen rike ende van siere gode ende van siere suetheit ende van al sinen wesene daer hi sijns selues pleghet.” (V. XIII, 159-170)

³⁰⁷ “Starkeste alre wighe ende die al verwonnen heues ende op heues ghedaen dis beslotene geelheit die nie ontdaen en was van creaturen die niet en bekinde met ghearbeider minnen ende met gheanxender hoe ic god ende mensche ben. Ende want du coene dus coene best ende niet ne bughes, soe hetti coenst ende soe eest recht dattu mi te volle kins.” (V. XIV, 171-179)

A cidade enfeitada que aqui vês é a tua livre consciência(...) Tua alma fruidora é a noiva desta cidade. Aqui se encontra a suprema comunidade a dos que vivem completamente no amor e no espírito da alta virtude.³⁰⁸

Esta liberdade não será interpretada no sentido moral, como um estado da alma, mas da dimensão exterior do crescimento, da maturidade no amor que houvera sido conquistada no *Pais das trevas (lantschap der demsternessen)*, quando foi completamente Mãe. Só assim poderá ser depois Noiva.³⁰⁹ Agora já está na *comunidade (geselschap)* dos (e das que amam). Porque Hadewijch construiu a terceira casa, a de Esaú, por entre os Estranhos, combatendo e ganhando a sua autoridade.

Esaú representa os estranhos entre o povo comum: as suas casa são palha seca que prende velozmente. Por isso mesmo, quando tu mesma fores chama, estalará o incêndio entre os outros.³¹⁰

Eis o mandamento da Rainha do amor: é necessário viver nesse pais dos *estranhos (vreemde)*, entre o *povo comum (ghemeynte liden)*, para que a suprema *comunidade (geselschap)* a que ela pertence, e as outras, aos jovens amantes que lhe possa seguir os passos. Os que *ainda não estão preparados, nem tão nus que possam assistir a nossas bodas*³¹¹, i.e., que ainda não iniciaram o ciclo do amor, ainda não se despiram (9ª maneira de amar) para poderem vestir (28ª maneira de amar: vestir) o manto da Razão e dos mil olhos, das mil virtudes, e assim, incendiar os outros. Incendiar aqui significa servir a insaciabilidade do amor, que devorando tudo, jamais se extinguirá, e, simultaneamente, dirigir, pertencer e liderar (34ª maneira de amar) essa comunidade íntima mas aberta para os outros, para os iniciar, contagiar, trazer ao amor.

Também isto corresponde à responsabilidade que tens: incendiar a palha seca com bons exemplos, com o conselho e

³⁰⁸ “die stat die du hier sies ghesiert es dine vrie consciencie (...) Diene ghebrukeleke ziele is de bruut vander stat. Hier es dat hoechste geselschap die gheheel leuen in minnen ende inden gheeste vander hoechste doghet.” (V. X, 31-41)

³⁰⁹ Cfr Schweitzer, **F.J.** em *Der Freiheitsbegriff der deutschen Mystik*, pp.93-96

³¹⁰ “die vreemden in die ghemeynte der lieden Die sijn esau haer huus dat sijn stoppelen die saen ontsteken sijn met inuieregher vlammen: alsoe selen die andere van u ontsteken, alse ghi dus ghedanich sijt.” (C. XII, 214-216)

³¹¹ “alle ghi ongherede die niet te naect en sijt onse brulocht te bekinne” (V. X, 19-21)

advertências. Além disso, tens que dirigir os passos dos teus irmãos com profundo amor e ajudar-lhes a amar.(...) Resumindo, o que quero de ti, acima de tudo é o amor justo.³¹²

É fundar a suprema casa. Ter a *responsabilidade (praetascapae)* que lhe tem sido proporcionalmente tão contestada na exterioridade (só para nos lembrarmos dos falsos irmãos) como reafirmada na interioridade, *fora do espírito (buten den gheeste)*, na comunhão suprema com o Rosto e os e as que como ela atingiram a perfeição. Transcende a dimensão messiânica e exclusivista do Profeta Abdias – para a Beguina a nova Jerusalém pode ser ela própria a casa de Esaú, a potência de todo o acto. Se a casa de Jacob era o corpo/casa do amante conquistado(r) – estávamos na relação eu-Tu – e com José pretendíamos o corpo/casa da liderança, da condução – a chama do amor que, após a vivência eu-Tu, ilumina para o vós -, com Esaú abrimos a casa, a comunidade, o corpo para os outros, para os estranhos. Há um decrescer em actualidade (o Amado esta mais longe, ausente) , mas aumenta-se a potência –até não se precisar de luz, de chama, de fogo. Está-se no país das Trevas mas com a possibilidade de se incendiar o todo. Conhece-se recordando no amar; subsiste-se porque se é para os outros ardentemente. Construir a casa da escola do amor, que se vivencia pela caridade, outorgada pela justiça da combustão da unidade, longe da *doçura (suetheit)* do amor.

O amor não está nos outros mas na medida em que possuímos esse sentimento, mas na medida em que estamos fundados nas virtudes e enraizados na caridade.³¹³

Eis pois a supremacia do ser ao ter, ou melhor do fundar, do construir³¹⁴ ao possuir. A casa, a cidade o amor não se possui, mas floresce na praxis da caridade. Eis pois porque Hadewijch tem de *errar (dolen)* de casa em casa, de terra em terra, como nos relata amiúde nas suas cartas, sentindo na pele a vida errante da a maior

³¹² “Dit behoert oec te uwen praelaetscape: dat ghi ondroghde stoppelen ontsteken selt met goeden examplen Ende met manieren ende met biddene Ende met radene ende met draghenne. Ende oec sulti uwe broedere berechten met innegher minnen, Ende hulpen hen Minnen, dat si Minnen in gode ende in gherechten werken te gode Ende te gherechter doghet. (...) Corteleke gheseghet, dit willic bouen alle dinc van v: gherechte Minne te gode.” (C. X, 218-231)

³¹³ “Na dat elc gheuoelt, daer na en es Minne in hem niet; Mer na die dat hi ghefundeert es in doechden Ende ghewortelt in caritaten.” (C. X, 7-10)

³¹⁴ Sobre o construir [bauen] e sua relação com a Transcendência, ver Heidegger, M., “Bauen, Wohnen, Denken” in *Vorträge und Aufsätze*.Tübingen, Neske, 1954, pp. 145-162.

parte das Beguinias.³¹⁵ Na carta mais pessoal (XXV), em que menciona a sua indignação e a falta que as suas amigas lhe fazem, mostra como é exactamente nessa *falta (ghebruken)*, nessa ausência não só do Amado como até das suas companheiras, que ela sente a verdadeira e justa fogueira do amor. Perante a audição das palavras de um sermão de Agostinho e a *saudade*, confessa que

Me senti tão inflamada interiormente que tive a impressão que a chama que sentia dentro de mim poderia abrasar tudo o que há na terra.³¹⁶

Este abrasar tudo que há na terra é similar ao devorar da Germina de todos os seres celestiais, infernais e terrenos. Na realidade, o fogo que devora é também o sexto nome do amor, sendo superado apenas pelo nome mais elevado – o inferno.

Assim com o Inferno arruína tudo
No Amor nada é mais adquirido
Mas abandonado e torturado sem pena
Estar sempre em sobressalto
Para sempre perseguido
Ser completamente devorado e renovado
Na sua essência abismal³¹⁷

Eis pois a cidade, a casa, o fogo, o inferno, enfim, o corpo do amor – da amada, do amado e das outras amantes – que, na essência abismal, na nudez ardente do exílio, da ausência, do nada conseguem anunciar o nome do amor, do ser.

39ª Maneira de Amar: *tonen* / anunciar

**adiuro vos filiae Hierusalem
invenietis dilectum meum
ut nuntietis ei quia amore langueo (5 :8)**

Hadewijch consegue através do seu crescimento no amor adquirir a plena autoridade para falar, para anunciar as inscrições que leu no rosto do amado. Na sua

³¹⁵ Utilizando a nomenclatura seguida por J.C. Schmitt em *Mort d'une hérésie*. Hadewijch poderia ser uma beguina *Flukturiende*, que andava de grupo em grupo, e não nas famosas “beguinagens” ou numa comunidade estanque. Ou uma “beguina disciplinata” segundo Monika Triest, *Het besloten hof*, p.35.

³¹⁶ “Werdic soe sere ontfunct van binnen, Dat mi te moede was, Oechte alle dat in ertrike was verberrent soude hebben vander vlammen di ic in mi gheuoelde.” (C. XXV, 35-39)

³¹⁷ “Ghelijc dat die helle al verdueruet/ Ende men in hare niet al verweruet/ Dan onghenade ende sterke peine / Altoes in ongheduerne te sine, / Altoes storm ende nuwe veruolghen / Al verslonden ende al verswolghen/ Jn hare grondelosen natuere” (P.R. 16, 155-161)

feminilidade nunca abandonada, Hadewijch relembra-nos aqui o seu grande mandamento, essa sua saudação que também ela é a expressão da sua eterna preocupação para com a comunidade em que está inserida.

E por isso te rogo, como uma amiga à sua querida amiga, e te peço como uma irmã à sua querida irmã, e te exijo como uma mãe aos seus queridos filhos, e te ordeno em nome do Amado, como um esposo à sua querida esposa: abre os olhos do teu coração claramente e contempla-te sagradamente em Deus.³¹⁸

A sua autoridade está conquistada, a sua preocupação é de mestra, de guiar as suas pequenas Beguinas para que elas próprias possam constituir um *vanguarda* da prática íntima do amor justo. Assim se constata como é necessário boa companhia para iniciar a peregrinação do amor: *a sagrada comunidade (heilighe ordene)*. da qual toda a jovem beguina faz parte. Recuperar o que é seu, no direito da dádiva divina, mas também como essa dádiva se opera transversalmente, passando do meu para o nosso.

Vive a vida de Deus e que ele viva a tua e que nos vivamos a nossa [mutuamente].³¹⁹

É através da escrita (C. XV), da leitura em neerlandês e latim (C.XIV), sob a ansiedade das suas pupilas (V. XIV) que Hadewijch anuncia claramente a palavra escondida que ouviu na intimidade e que agora partilha.

O meu conhecimento de Deus é pequeno: apenas posso decifrar uma pequena parte do seu mistério. Não se pode anunciar Deus com sentidos humanos. Mas a alma que foi tocada por Deus, poderá anunciar a quem o queira entender com a alma.³²⁰

40ª Maneira de Amar: *gherinnen* / tocar

surrexi et aprerirem

³¹⁸ “Hier omme bidic v alsoe vrient sinen lieuen vrient, Ende mane v alsoe suster haere lieuer suster, Ende hete v alsoe moeder haren lieuen kinde, Ende ghebiede v van uwen gheminden Alsoe brudegom ghebiedet siere lieuer bruyt: Dat ghi ontluuct die oghen uwer herten claerlike ende besiet v in gode heilichleke.” (C. I, 18-24)

³¹⁹ “leuet gode ende hi v ende ghi ons.” (XXIII, 28-29)

³²⁰ “Mer mijn weten van gode es cleine: een cleyne gheraetsel maghic van hem gheraden; Want men mach gode niet tonen met menschen sinnen. Mer die metter zielen gherenen ware van gode, hi soudere yet af moghen toenen den ghenen diet metter zielen verstonen” (C. XXII, 11-16)

**dilecto lasmeo
manus meae stillaverunt murra
digit mei pleni murra probatissima (5 :5)**

O anúncio do toque faz-se portanto na receptividade da audição. Ei-nos perante a complexidade sinestética de Hadewijch: o que se ouviu (5ª maneira de amar) no despojamento da preparação, o que se saboreou (15ª maneira de amar) na fruição da plenitude, o que se viu (22ª maneira de amar), o que se falou (39ª maneira de amar) são tudo modalidades do devorar, do entregar-se sem reservas na vivência infernal da Minne transformada em Caridade “ardente”. As casas foram construídas sucessivamente, consoante as etapas da união total com o Amado, num fogo que destrói, contamina e purifica, que é motor do progresso amoroso. É esta a dimensão do tocar – tocar o fogo que tanto ilumina como queima, que tanto dá prazer como dor – e ser tocada

“desde que Deus me tocou com a totalidade de seu Amor, tinha sentido a necessidade de cada pessoa, segundo o que cada qual era”³²¹

Mais uma vez a justiça da igualdade. Mais uma vez a relação qualitativa – a intensidade da justiça na comunhão – e quantitativa – a aplicação dessa justiça na redistribuição das necessidades por cada um; uma nova medida construída no abismo da pura liberdade, do nada ter mas do tudo ser, do tudo ouvir, do tudo saborear, do tudo tocar e ser tocada. É recuperar a dimensão da humanidade transcendente, recuperar a actividade de Marta.

Serve a Humanidade com mãos sempre rápidas e fiéis, com enérgica vontade cheia de todas as virtudes. Ama a Divindade, não só com devoção, mas também com um desejo indizível, sempre de pé e ocupada perante esse Rosto, terrível e maravilhoso, de onde o amor se revela e te devore (*verswelghen*) em todas as obras.³²²

Devorar mais uma vez, aqui aplicado ao exercício da Minne. Devorar como absorver, como contaminar com a doença do amor, como reclamar a exigência divina

³²¹ “sint mi god eerst met gheheelheiden van Minnen ghereen, soe gheuoelde ic elcs menschen noet, na dat hi was” (C. XXIX, 66-67)

³²² “dient der menscheit met ghreedden handen van trouwen ende met starcken wille van allen doechden. Die godheit die en suldi niet allene minnen met deuocien, Mer met ontelleker begherten, altoes staende met nuwen vlite vore dat eyselike anschijn van wondere, Daer de Minne haer seluen al in openbaert ende alle werken daer in verswelghet” (C. VI, 128-135)

de olhar o Rosto sempre de pé, forte e solícita, com as mãos livres, pura, nuas, como vimos na cidade/casa/corpo que interessa construir.

Por isso compreendemos que para além da mulher dos textos haja uma mulher de acção, da praxis comunitária, como Beguina. Estas tinham a sua independência económica através das rendas, da mendicidade, mas, sobretudo, através do trabalho manual, como já vimos. Vivendo geralmente nas redondezas de um convento vizinho (dominicano ou franciscano a partir do séc. XIV),³²³ as beguinas vendiam para eles a sua força de trabalho nos trabalhos de costura ou limpeza ou dedicavam-se à educação de crianças e ao artesanato local³²⁴, especialmente no domínio dos têxteis³²⁵, constituindo a partir de 1287 uma verdadeira concorrência com as guildas na produção rentável, eficiente e barata, longe das imposições jurídicas da cidade. Por outro lado recebiam muitas vezes rendas ou heranças para prestar assistência nos ritos funerários dos doadores, como nos relata J.C. Schmitt. “Estas funções funerárias constituem a principal actividade das beguinas. Cada uma comprava velas ao sacristão e fixava um ou várias moedas [pfenning] que oferecia depois aos pobres, atraídos pelas cerimónias dos funerais. Assim, as beguinas serviam de intermediários na relação póstuma da caridade do defunto. Uma vez os funerais terminados, elas estavam obrigadas a permanecer sobre o túmulo e a rezar enquanto as velas estivessem a arder. Essa actividade especializada assegurava às beguinas receitas e contribuía para a sua subsistência. Acima de tudo, dava-lhes uma função social, que as justificava, que as tornava mesmo indispensáveis.”³²⁶

³²³ Schmitt, J. C. *Mort d'une hérésie*, p.47-50

³²⁴ Triest, M., *Het besloten Hof*, p. 38-39.

³²⁵ “As beguinas exerciam igualmente actividades artesanais sobretudo na indústria têxtil, como muitas outras mulheres sós, e em tal actividade conheceram por vezes um grande sucesso económico. Especialmente nas grandes metrópoles têxteis da Flandres e da região renana conseguiam ganhar bom dinheiro e contratar à jorna criadas e pessoas de fora, como faziam as grandes sociedades comerciais ou os negociantes-fabricantes – situação que provocou no final da Idade Média os constantes conflitos e as corporações, que procuravam em quase todas as suas comunidades e as corporações que procuravam em quase todas as cidades deter ou eliminar essa desagradável – mas politicamente frágil – concorrência. “Opitz, C. , “O quotidiano da mulher no final da Idade Média” in Duby, G. (ed.), *História das Mulheres*, p. 424.

³²⁶ Schmitt, J. C., *Mort d'une hérésie*, p. 50: “Ces fonctions funéraires constituaient souvent la principale activité des béguines. Chacune achetait un cierge au sacristain, y fixait un ou plusieurs deniers (pfenning), qu'elle offrait ensuite aux pauvres attirés par la cérémonie des funérailles. Les Béguines servaient ainsi d'intermédiaires dans l'accomplissement posthume de la charité du défunt. Les funérailles achevées, elles étaient tenues de demeurer sur la tombe et de prier aussi longtemps que brûlaient les cierges. (...) Cette activité spécialisée assurait aux béguines des revenus et contribuait ainsi à leur subsistance. Surtout elle leur donnait une fonction sociale qui les justifiait et les rendait même indispensables.”

O toque da vida e o toque da morte. As quarenta maneiras de amar, na recuperação de um corpo para o amor e para a morte, para a espiritualidade e para a materialidade, para a geração e para a corrupção. A mão/ alma como causalidade eficiente-instrumental³²⁷, de todo um processo místico.

Distingui todos os modos de ser nesta presença. Na sua mão direita vi a dádiva das suas bem-aventuranças, e nela descansava o grande céu aberto, com todos os que viverão nele eternamente. Na sua mão esquerda vi a espada dos golpes terríveis com a qual envia toda a morte. Nela vi também o inferno e a sua eterna comunidade. Vi a sua grandeza humilhar-se perante todas as coisas e a sua pequenez elevar-se acima de tudo. Vi o seu mistério submergir tudo abertamente e vi a sua imensidão encerrada de tudo. Ouvi as suas palavras e compreendi cada uma delas nas minhas próprias.³²⁸

Tocar é também ouvir a palavra secreta de Job é ver o mistério, é saborear a natureza do amor. Tocar é também partilhar toda esta dádiva íntima com a comunidade que procura aperfeiçoar-se nos modos de amar, mas também, simultaneamente, viver o inferno do exílio – partilha-se até com os outros, os estranhos que não entendem através da caridade. Tocar também é, então, transmitir a palavra na escrita, na leitura a qual Hadewijch tem acesso e autoridade conquistados e reafirmados nas suas bodas. Tocar pela recordação, pela memória. Daí que tocar seja tocar não o corpo amado mas o corpo estranho, doente e morto. Quarenta etapas no conhecimento místico: preparação para as núpcias ou rituais fúnebres? Erotosofia ou tanatosofia? Aprender a crescer no ou aprender a morrer? Poderíamos agora ler todas estas quarenta maneiras de amar como maneiras de morrer ou *assistir (dienen)* à morte. Se no *procurando* (α) (erra-se na procura do verdadeiro despertar), esse despertar é um efectivo *perdendo* (β), onde se perdem o ser qualitativo (4ª maneira de amar) e os respectivos sentidos (5ª maneira de amar). Derrama-se (6ª maneira de amar) o perfume que unguirá o moribundo, afunda-se (7ª maneira de amar) na dor, despe-se (8ª maneira de amar) das idiossincracias, mas também da vida – a morte não apenas *mors mystica*, mas *mors* vivida, assistida, na presença da ausência. E a *fruição*

³²⁷ Breton, S, *Philosophie et mystique-Existence et surexistence*. Grenoble, Jérôme Million, 1996, p. 10-11.

³²⁸ “Jn sine rechte hant saghic die ghichte siere benedictien ende daer in den groten hemel ontdaen Ende alle die daer in wesen selen eweleec met heme. Jn sine luchter hant saghic dat swert dies vruchteghen slaghes daer hiet al met versleet in die doet. Daer in saghic die helle ende alle hare eweleke gheselschap. Jc sach sine cleinheit bouen al verheuen; Jc sach sijn verborgenheit begripeleke alle dinc omme vloeyende; Jc sach sine wijtheit binnen al besloten. Jc hoerde sine rede ende verstont dat ghehele ghebruken siere naturen in minnen.” (V. VI, 60-74)

(γ) seria a terrível despedida do que morre nas mãos da beguina: a aparição não da primavera da vida, mas da morte – o último beijo, o último abraço, o último despedir do corpo do amado, do doente, do leproso, ao qual as beguinas fervilhosamente assistiam: ser-para o outro/Ti/na morte. Transformado (1.2.3) o corpo agora não na vida, no verdadeiro conhecimento, mas na iluminação (22ª maneira de amar) da morte, o vestir (25ª maneira de amar) assume uma verdadeira importância: não se veste apenas o manto da razão, mas as mortalhas da morte, lê-se (27ª maneira de amar) não as inscrições das árvores, mas os epitáfios das mesmas. *Vigiando* (ζ) o corpo morto na derradeira despedida: suporta-se (31ª maneira de amar) e combate-se (32ª maneira de amar) a incompreensão, o silêncio, a indiferença dos vivos. Para essa indiferença volta-se (33ª maneira de amar), onde o *partilhar* (η) da dor faz com que se comungue (35ª maneira de amar). A partilha da comida, do alimento celebrando, ritualizando a despedida da vida. Aprendemos a amar – recordando, lembrando o exercício da morte. Hadewijch, que nos conduz pelo périplo da arte amatória/ritual mortuário, mostra-nos que o caminho da transcendência é possível, pois Cristo também viveu e morreu na Humanidade e na Desumanidade, e na unidade dessas vivências. Hadewijch pode compreender a justiça, pode apregoar o amor justo, pode compreender, tocar – sempre na temporalidade, no *espírito* (*in den gheest*).

Tocar lendo, morrer cantando³²⁹ – eis o caminho da perfeição.

Uma Beguina chamada Helsewent que vivia em Vilvoorden é a vigésima sétima. Morreu cantando.³³⁰

³²⁹ Cfr. Dároczi, A., *Ende hier omme swighic sachte*. Amsterdam, Antwerpen, Atlas, 2002. “Os momentos do passado diluem-se com os momentos do agora, mas os últimos carregam em si ainda a recordação do anterior, elas estão cheias dele. Este “viver consciente” pouco tem a ver como o viver consciente de si. É antes um saber sem saber. Assim a nossa vida não é nenhum conto mas música (modal).” / “De momenten uit het verleden versmelten met de momenten van nu, maar die laatste dragen nog de herinnering aan de voorafgaande in zich, ze zijn er vol van. Dit “bewust leven” heeft echter weinig met zelfbewust leven te maken. Het is eerder een weten zonder weten. Dan is ons leven geen verhaal maar (modale) muziek.”

³³⁰ “Ene beghine ende hiet helsewentende woende bi viluoerden die xxvij: si verschiedt al singhenden. (L.P 188-190).

§4.1 – Como tocar?

“Falas verdade , amigo Tristão. Sinto como tu que o sortilégio chegou ao fim. O nosso amor continua, como dizes mais forte que nunca, mas cessou de ser uma coacção mágica, uma força exterior, invencível e fatal. Vamos amar-nos agora como os outros homens e as outras mulheres desde que o mundo é mundo; ei-nos restituídos à condição de mortais. Doravante estaremos sujeitos aos caprichos do destino, à flutuação dos nossos desejos, a todos os movimentos contrários, a todos os remorsos das nossas vontades. Daí vem que a esta hora, sem cessarmos de nos amar, estaremos a conceber o projecto de nos separarmos.”³³¹

Tristão e Isolda

Amar – é possível amar depois da experiência da *unificatio* na fruição? A história de Tristão e Isolda contraposto à sujeição da Dama à cruzada do Cavaleiro³³², aparece-nos aqui como mote à (des)-humanidade do amor real e símbolo de uma nova concepção de amor³³³, como anteriormente vimos (B). Amar – na ausência do Amado? na inexistência do próprio Amor? (Poderá o amor não-ser?). Estes são os novos obstáculos que aparecem àquela que quer *tornar-se adulta*³³⁴. Mas estas são também as condições de possibilidade do próprio amar. Depois do prazer – a dor.

Ao longo da quarta visão, Hadewijch, mostra-nos como o texto da Eucaristia (Sp.1-5) a conduziu fora do seu espírito e a conduziu à grande escolha – ser Verbo ou

³³¹ *Tristão e Isolda*, p.102

³³² Cfr. capítulo B que reflecte a posição de DUBY sobre o amor cortês, pp 11-12.

³³³ Cazenave, M. “El amor imposible” in Cazenave, M. et al., *El arte de amar en la edade media*. Paris, Medievalia, 2000, p.59-60 “Allí donde el amor cortés pone orden, Tristan siembra el desorden. Allí donde la cortesía pone en juego un deseo depurado que apoya a fin de cuentas las estructuras sociales existentes, Tristán e Isolda, por el contrario, ponen en escena un deseo que mina esas mismas estructuras. A la medida, a la regulación razonada de los impulsos del corazón y del cuerpo, a la domesticación por la justicia de los sortilegios del poniente, Tristán e Isolda oponen, se podría decir que naturalmente, según la ley de su naturaleza, la desmesura de una pasión que sobrepasa los límites, que hace arder el corazón, el alma y los miembros de cada uno de los amantes, y, ordenándose alrededor de la magia irlandesa, se entregan allí a una ebriedad que afecta a la constitución ontológica del mundo.” Sobre o papel de *Tristão e Isolda* ver também Rougemont, D. de, *O Amor e o Ocidente* (trad.). Lisboa, Moraes, 1982.

³³⁴ “mede volwaessen sal” (V. IV, 90)

ser Carne.³³⁵ A humanidade de Hadewijch e de Cristo como dois reinos de igual riqueza, igual nobreza, igual poder que se transformam eles próprios em reinos celestiais (divindade de Cristo e divindade de Hadewijch). No entanto o término continua a ser o mesmo – reino – o que nos poderia levar para a Polis, para a dimensão política que a sua espiritualidade poderia conter. Pois o projecto continua a ser o mesmo – o que impulsiona o tempo (§2) e o que a leva e às outras “*crescer hoje e amanhã*”³³⁶ e com ela entrar nos reinos da extrema unidade. Daí que o próprio Cristo exprima a sua confiança na liderança de Hadewijch pela demanda do amor no reino da Humanidade.

Amar. Após quarenta maneiras de amar, chegamos ao toque. Não ao toque de Deus, na intimidade, mas ao toque nos Outros, com os Outros. Quatro modalidades de toque, na terrível experiência transformada do Amor – Caridade.

A sua grande obra, para se tornar adulta, será [praticar] todas as virtudes que lhe foram anunciadas pelos modos de ser do amor, nas escrituras, nos conselhos, na fruição do amor entre ela e Eu que nos uniu, pela expressa autoridade que tu exerces sobre ela, pelo conhecimento selvagem que tu tens da minha vontade que saboreaste³³⁷

No fundo é *praticar* a palavra do toque, do amor – ouvido, saboreado (entre o paladar e o cheiro), visionado, tocado na relação nupcial com a humanidade de Cristo – na intensa confiança que a Divindade (de Cristo) tem na humanidade (de Hadewijch) experienciada pela divindade (de Hadewijch) na Humanidade (de Cristo). A confiança cimentada pela lembrança (na dupla acepção da palavra – o que nos foi doado ao coração pelo pensamento) do prazer na equanimidade, a intrínseca união do *sapere* – razão e prazer. Ser e estar no verbo.

Ser na miséria e na instabilidade tempo de muitas e grandiosas virtudes que nós nela admiramos e que ela [as realizou]e simultaneamente com muito trabalho e grande tormentos.

³³⁵ Cfr. 35ª maneira de amar: comungar

³³⁶ “si sal volwassen heden” (V. IV, 81)

³³⁷ “hare een groet werc daerse mede volwaessen sal Datse alle die doghede werken sal die hare van minnen wesenne ghetoent sijn Jn scrifuren jn rade Jn smake van minnen tusschen hare ende mi Biden ghebode dattu heues te hare van bande van minnen end bider wider kinnissen die du heues mijns ghebruekelecs willen” (V. IV, 90-5).

No entanto, essa lembrança, essa dádiva, que ao longo das maneiras de amar foi recebida trouxe sempre um grande preço – a nossa dívida. Viver tocando na miséria³³⁸, no *exílio* (*ellendech wesen*) é a dívida da verdadeira existência – perante a ausência do prazer, da unidade, do Amado, somos miseravelmente, melhor dizendo – não somos. Sofre-se provas, tormentos, instabilidades, vive-se a miserabilidade de já não ser. Já não se vislumbra o prazer, apenas a dor da separação. No entanto, é através dessa dor que Hadewijch dirige a verdadeira escola, reconhecida pelas suas, – *nós que a amamos* (*die wi in hare ghemint hebben*), incluindo este plural a Pessoa de Cristo. – onde se aprende a fúria, a dor do Amor. Ser na dor.

A terceira obra do amor é o retorno abrupto à desproporção.

Será visitada pela desolação a todas as horas, que a fará dizer: Que quer Deus? Que quer desta menina? Que irá ser? O que poderá acontecer? O que poderá acontecer que eu cresça como ela e como Ele na nobreza de ambos para os satisfazer?”³³⁹

A angústia, o tormento, a inquietude da impossibilidade da satisfação, e desejo inflamado, apaixonado, por outra parte. Estamos no reino da dúvida, mas uma dúvida que assume dimensões mais terríveis: a dúvida da existência daquilo que já não existe. A dúvida que a faz vacilar, que a faz abandonar a positividade e das suas frases, do ensinamento da experiência do amor, e a conduz para o silêncio que a interrogabilidade comporta. O desespero. Pois como se está só, sem o Amado, já não se é. Volta-se às roupas que se houvera despido (7ª maneira de amar), volta-se à criaturalidade com a terrível marca da presença do amado, do seu Verbo, que urge agora partilhar. E essa dádiva – a dádiva que foi dada Hadewijch e que esta também dá aos outros – muitas vezes não é bem aceite pelos estranhos, pelos que não experienciaram o amor. Daí que a Mística esteja duplamente abandonada – no exílio do Amado, e por isso de si mesma – nos outros. Ser no desespero, na impossibilidade, da dúvida.

Enquanto te dás conta da perfeição que é ele em si mesmo, de como se basta completamente a si mesmo no

³³⁸ “ellendech wesen ende onghestadech tijd vele diere grotere doghede die wi in hare ghemint hebben ende dat siere werken sal met grote storme tghelijcste.” (V. IV, 97-100)

³³⁹ “hare meneghe toecomende mestroest te allen vren, die hare segghen selen: Wat meint god? Wat meint diese ioffrouwe ? Wat saelt wesen? Hoe maecht ghescien dat ic hem volwiese ende hare na haerre beider werdecheit hen ghenoech te sine?” (V. IV, 101-106)

amor e na glória, e de quão longe que estás tu de tudo o que os amantes recebem ao abraçar-se, ao beijar-se, ao unir-se, ao confiar-se, ao tomar e ao dar, ao saudar-se humildemente e acolher-se clementemente; e vês, além disso, que podem ocultar-se muito pouco ainda que para ti ainda é um mistério se ele te ama ou não...³⁴⁰

Perante o sofrimento, no sofrimento, a mística readquire a actividade. Sofre o amor activamente, vagabundeando, errando (*dolen*).

O seu quarto trabalho e mais grandioso e o que a conduzirá a nós, é estar privada da nossa doce natureza que ambos igualmente sentimos um do outro e do conhecimento e do sabor que nós tivemos dela em nós mesmos, enquanto ela ao ser imatura não deve deixar de preferir.”³⁴¹

Recupera-se menos a imaturidade inicial, mas sim a *transitoriedade*, a *itinerância* do ser – pois quando não se é, quando se é nada, é-se não algo. Está aí escondido o nosso ser, atrás de toda a possibilidade. Este confronto entre o que é e não é – ainda – é a mais terrível manifestação do conflito – *divida-dádiva e dúvida* – mas também da actividade, na força da palavra, muitas vezes, atravessada pelo silêncio.

Tocar é portanto servir – *dienen* -. É ser-se Marta na dinâmica perene do Amor e da Caridade, do Prazer e da Dor, da Razão e da Razão Iluminada, na Divindade e Humanidade. É um projecto místico que contém uma missão, que não se fica nem apenas pela fruição/contemplação. Também mostra a importância como a recordação desta impulsiona a busca da mesma: como na lembrança (ausência ou escuridão – *deemsterheit*), se vive a plena existência.

“Tal é a sua missão, que jamais será acabada. E a ausência desta fruição é a mais doce fruição”³⁴²

³⁴⁰ “Ende also v ghedinct der volcomenheit sijn selues: Hoe hi hem seluen te vollen ghenoech es in Minnen ende in glorien, Ende also ghi siet dat ghi soe ellendich sijt van allen oefeninghen van Minnen, die lief van lieue sal ontfaen In helsene, in cussene, Jn enicheiden, Jn bekinnissen, Jn nemene, Jn gheuene, Jn oetmoedicheiden, Jn onderlinghe groetene, Jn ghenaedeghen ontfaene, Ende dat lief den lieue soe luttel helen mach, ende v noch soe verborghen es Ende soe verholen van hem, weder hi v in Minnen si ochte en si” (C. XXVII, 18-29)

³⁴¹ “Hare vierde werc ende dat alre meeste dates in ons volleiden sal dats deruen van onser sueter naturen die onser ghelijc van anderen gheuoelt ende die kinisse ende dat smake dat wi in ons seluen tweeuoldech van hare hebben, Ende si unuolwassen dies daruen moet dien si bouen al moet minnen,

³⁴² “Dat es hare ambacht, dat nummermeer voldae en wert. Ende dat ghebreken van dien ghebrukene dat es dat suetste ghebruken” (V.IV. 120-126)

Estas são as modalidades da doutrina espiritual de Hadewijch – tocar pela palavra proferida, pela palavra transfigurada, pela palavra desesperada, pela palavra exilada – do seu próprio sentido – a palavra do silêncio, i.e., continuamente errar, vagabundear. Tocar na ausência do prazer – no seu sofrimento (activo) e no sofrimento dos outros. Por isso, facilmente se entende que da Hadewijch, lírica, filosófica, literária, mestra no Amor se anteveja Hadewijch Beguina, mestra na Caridade. Escolhendo o reino da humanidade, do carregar a cruz com Cristo e não com Simão. Hadewijch naturalmente tocará com a sua humanidade a humanidade dos /das outras no prazer e na dor, que afinal de contas, são respectivamente, somente, o prazer *visível e escondido*. Na intimidade da alma, no fundo da alma, ela tocará o Amado e ele a tocará – o toque do prazer – fruirá com a sua humanidade, agora transfigurada, a essência de Minne, ensinando as suas pequenas amigas, as quais amiúde lhe perguntam o que é o amor, e como se ama., e reafirmando a sua liderança espiritual pelas comunidades nas quais se movimenta. No exílio da alma, na cidade, no *reino –conincrik* – o toque do Amado será substituído voluntariamente, ainda que desesperadamente, pelo toque aos outros – será o toque da dor: cuidar dos mortos, cuidar dos doentes. Trabalhará – no amor e na caridade. Teceará - as vestes nupciais e as vestes da humanidade. Será recompensada na sua independência -no amor e no trabalho. *Dienen (servir)* na palavra e no acto.³⁴³ Viverá numa comunidade de mulheres que partilha sororialmente os bens terrenos e o bem espiritual – numa comunhão espiritualmente e necessariamente política. É a pobreza de Cristo, não através do aniquilamento, mas através da indigência : do ser-para o Amado na presença e na ausência, na viagem, no périplo, na itinerância do ser e não ser. *Mulier viatrix* “matéria e espírito, carne e alma, sensualidade e razão, em busca da unidade e do infinito do Amor.”³⁴⁴

³⁴³ Opitz, C. “O quotidiano da mulher no final da Idade Média”, p. 424: “Originalmente as beguinhas sobretudo no domínio social em troca de remunerações diminutas: cuidar dos pobres e dos doentes e ocupar-se dos mortos eram as suas tarefas, assim como dar aulas a raparigas e por vezes a rapazes, como era o caso em Mogúncia, Colónia ou Lübeck. Pelos finais da Idade Média algumas comunidades de beguinhas foram organizadas de uma forma mais rigorosa para aí prestarem assistência; em tempo de peste podiam até ser obrigadas pelo conselho municipal a dar apoio aos doentes”

³⁴⁴ Cfr. Pacheco, M.C.C.R.M., *Santo António de Lisboa – A águia e a Treva*. Lisboa, INCM, 1986, p. 57.

Ei-nos perante a pobreza das Beguinhas. Em 1317 em Estrasburgo interditas de mendigarem³⁴⁵ sob a evocação da indigência evangélica – *Brott durch Gott* – estas mulheres alcançam também a sua libertação pelo trabalho manual, pela pobreza das mãos que no fundo constituía a sua independência e a possibilidade de inverterem a ordem e conseguirem *Gott durch Brott*.

- **Mendicidade** (passividade) – *Brott durch Gott*

Pobreza

Manual – mão – libertação económica
(doença-morte)

- **Trabalho** (actividade) *Gott durch Brott*³⁴⁶

Espiritual – mão/corpo – libertação espiritual
(comunhão – alimentação)

A pobreza das beguinhas – nada possuir – converte-se no ser pleno – o da virgindade (pós)nupcial. Reflexo de uma espiritualidade especialmente feminina onde o langor nupcial ou a dimensão insano-orgiástica, da mística ou sujeito como noiva, como receptiva ao Outro, é substituído pelo trabalho, pela actividade em prol do Eu-Outro: “Igualmente típico da piedade feminina é a história do cesto de pão destinado aos pobres que a esposa tem e que se transforma em rosas quando o seu marido (ou pai) contesta esse acto caridoso de esmola. Uma história contada apocrifamente sobre pelo menos cinco mulheres medievais, das quais a mais famosa entre elas é a Santa Isabel de Hungria (m.1231). Na realidade, as mulheres viam a sua vontade de ajudar e de sofrer como uma *imitatio Christi* que trazia salvação ao vizinho assim como a elas próprias.”³⁴⁷

³⁴⁵ Opitz, C. “O quotidiano da mulher no final da Idade Média”, p. 424.

³⁴⁶ Um dos erros atribuídos ao movimento dos Irmãos e Irmãs do Espírito Livre (em especial aos Amauritas de Paris) era considerarem todo o pão (e não somente a hóstia) como o Corpo de Cristo. Cfr. Lerner, R., *The Heresy of the Free Spirit*, p. 88. Na realidade, o que aqui pretendemos mostrar é a sacralidade do alimento, da comunhão e da *imitatio Christi* nas actividades do quotidiano, relevando a indigência material (quer pela pobreza, quer pelo trabalho) na espiritualidade das Beguinhas.

³⁴⁷ Bynum, C.W., “Religious women in the later Middle Ages”, p. 132: “Typical of female piety is the story of a woman’s basket of bread for the poor which turns into roses when a husband (or father) objects to her almsgiving – a story told apocryphally of at least five medieval women, the most famous among them the saintly princess Elizabeth of Hungary (d. 1231). Indeed, women saw their very helpful/less(?)ness and suffering as an *imitatio Christi* that brought salvation to neighbor as well as self”. Em Portugal temos também a lenda da Rainha Santa Isabel de Coimbra.

Tocar – um projecto de exílio – na vida ou na vida? Um das consequências fundamentais do *dolen* é exactamente a dimensão da liberdade que se conseguiu através do “despir” para a satisfação do e no Amor. A alma torna-se portanto um *caminho (wech)* donde

Deus navega desde o seu ponto mais profundo até à liberdade. Deus é para a alma um caminho para a sua liberdade, isto, é no fundo da sua alma que só é tocado com a sua profundidade. E enquanto Deus não for todo seu, a alma não estará satisfeita.³⁴⁸

A demanda perene da alma para Deus mas também de Deus para a alma na união do toque, cujo objectivo máximo reside na liberdade, mas também na sua própria libertação. Atingido o grau do abandono, do exílio, a alma poderá experienciar esta liberdade, pois a obediência da lei inscrita no Rosto mostra-nos que o eleito é *aprisionado (beuauen)* do Amor na exacta medida em que se liberta. Isto é mal visto pelos estranhos, que não conhecem esta liberdade, pois preferem a sua própria vontade à do amor. No entanto, esta tarefa da liberdade é viver nas mais duras penas. Como Cristo.

³⁴⁸ “Sele es een wech van den dore vaerne gods in sine vriheit , Dat es in sinen gront die nit geraectb en can werden , sine ghrakene met hare diepheit; Ende god en si hare gheheel, hine waer niet ghenoech.”(C. XVIII, 74-79.)

Epílogo

§5 – Porquê amar?

*De Minne es al*³⁴⁹

³⁴⁹ “O Amor é tudo” (C. XXVI, 39)

Concluindo

D – Sobre o número e a ordem

“*Ainda memória – captação interior
unificadora de tensões
e divergências. Número e ordem. Intervalo e
distensão, sempre referenciadas.*”
Maria Cândida Pacheco³⁵⁰

Como vimos ao longo desta viagem pelo pensamento de Hadewijch, vários foram os verbos que conjugaram o amar. Numa primeira instância, dois verbos – de tradição moderna – apareceram: experienciar, transformar. Noutro momento, quarenta maneiras de amar trouxeram outro tipo de verbos: verbos da procura, da fruição, do novo conhecimento que se traz no coração – *recordando* – e se partilha – *servindo*. Recordar o serviço que se tem de prestar ao amor e servir essa recordação testemunhando-a aos/as outras são as grandes tarefas de Hadewijch. Essa espiral de actividades é transcrita na última tarefa ou toque do amor – *dolen* – errar – remetendo-nos para o início da nossa partida. Urge portanto um revoltar, é necessário experienciar novamente o prazer para que se viva o amor (ser) na presença (no estar), superar a *caridade ardente* em Minne, revisitando-a – numa espiral infinita, que ultrapasse o mero ciclo da vida e da morte, isto é do tempo.

As que desejam e tendem satisfazer Deus com Minne começam aqui caridade eterna, que é a de Deus mesmo na Eternidade. Pois o céu e a terra renovam a cada instante o compromisso de oferecer-lhe com plenitude e corresponder-lhe com a dignidade que lhes é própria, mas jamais o conseguem perfeitamente.³⁵¹

No entanto, este a primeira maneira de amar já não contará com os desaires da razão, ou a inexplicabilidade do amor – houve já a experiência da presença e ausência do amor o que condensa o desespero e o desejo na busca da unidade. O apelo da renovação mística (e amorosa), já aflorado por Geremina ou na saudação nupcial do Amado³⁵², é anunciada através do *mais elevado decreto (hoechste raet)* do amor.

³⁵⁰ M. Cândida Pacheco, “Memória e Tempo em S. Agostinho” in *Ratio et Sapientia*, p.331.

³⁵¹ “Die daer na staen ende dat begheren, gode met minnen ghenoech te doene, si beghinnen hier dat ewelike leuen, daer god ewelike met leuen sal. Want omme hem Minne te volgheue ende ghenoech te sine na sine werdicheit, daer ouer es hemel ende erde allen vren in nuwen dienst, Ende daer en wert nummermeer voldae.(C. XII, 14, 20)

³⁵² ver 36^a e 37^a maneiras de amar.

Onde a renovação seja total
Na magnificente fruição
Em que a nova Minne é toda minha
Ah, Esta renovação ocorre tão raramente
Todos os que estão longe da renovação
E renovando-se com estranha renovação
Serão desconfiados pelos renovadores
E censurados por todos os renovadores juntos³⁵³

Teríamos, portanto, de fazer o mesmo caminho, com o mesmo número, mas com outra ordem. Se terminamos no toque de Hadewijch – na maneira como ela foi tocada por Deus, pelo Amor, – também terminamos na maneira em que ela tocou as outras – na sua vida comunitária, servindo os outros. Foi, portanto, um projecto que culminou a sua dimensão política provindo da palavra de extrema igualdade – igualdade do ser-para-ti, ser para-os/as-outros/as. Igualdade essa que se estabeleceu através da fruição –individual (*ghebruken*) mas também comunitária, à mesa (*eten*) – através do prazer. Daí que assistamos a um verdadeiro mandamento do *prazer*, na fruição de Cristo, do Amor, na presença – saboreando – na ausência recordando.

“Ainda que sintas querer uma tal miséria de coração como se ele te tivesse abandonado, não caias em desespero. (...) Porque aquela conhecerá a vontade Deus e os gostos que lhe dão os nossos esforços, iria por ele com gosto até ao abismo do inferno, e não mais avançaria ou cresceria pois já não poderia experienciar nenhuma dor.”³⁵⁴

Não estamos simplesmente a conhecer, a adequar, mas sim a experienciar, a envolvermo-nos a doarmo-nos e doar o conhecimento. Tarefa necessariamente provinda da nossa inerente (feminina) racionalidade. “Só duas coisas dão sentido ao mundo: a *racionalidade* e o *prazer*. A racionalidade, *de-finindo* e *articulando* o ser e, naturalmente, o prazer. E o prazer, por aquilo mesmo que é, *abrindo-nos o amanhã*, e *o amanhã dos amanhã*.”³⁵⁵

³⁵³ “Daer dat nuwe gheheel sal sijn /In nuwen ghebrukene fijn / Alse nuwe mine es al mijn / Ay dit nuwe gheschiet te selden / All die dit nuwe scuwen /Ende hen met vremden nuwen vernuwen/ Hen selden die nuwen vernuwen/ Hen selen die nuwen mestruwen /Ende met allen nuwen scelden” (PE, VII, 81-88).

³⁵⁴ “Al gheuoeldi oec bi wilen ellindicheit van herten alse ocht ghi hem begheuen waert Daer omne mestroest v seluen niet. (...) Want die den wille gods kinde datter hem lieue toe ware, Hi soude wel gherne bi sinen wille inden afgronde der hellen sijn, Ende hi en mochte nummermeer voert gaen noch wassen daer hi ghene pine ghesmaken en mochte” (C. II, 51-63)

³⁵⁵ Reis, J., *A nova Filosofia*. Coimbra, Afrontamento, 1990, p.294

O mandamento do prazer, da *orewoet* – hora da loucura. o sofrer é de prazer, pois sofre-se no nada, na inexistência. Enquanto se sofre, sofre-se pela ausência do prazer, com vista a retomar a experiência, a partilhar com os /as outras num processo sem intermediários, sem obstáculos internos. É um projecto de prazer, para o eu, para o tu (que nos dá e nos endivida de prazer) e para os/as outras, que entram nesse processo, de dádiva –dívida – dúvida. E porque se volta a duvidar da possibilidade de repetição, tal a exemplaridade da experiência, e se duvida novamente do Tu (Deus, Amor), após tamanho prazer na unidade, na horizontalidade da transcendência, superar a ausência parece agora tão drástica, tão derradeira.

Assim parece natural que a razão se extravase, que necessite de superar a sua própria essência, que se abra essencialmente para o silêncio.“ (...) esse espaço infinito de possibilidades que o Absoluto traça uma ordem dinâmica e englobante do mesmo e do outro, da razão e da metarazão. Assim se entende como o itinerário contemplativo, sempre antes do *excessus mentis* e do *status*, a agudização máxima das capacidades racionais projectando a mística como plenitude humana.

Assim se entende como o diálogo com a mística – luz e da treva, do símbolo e do silêncio – salvaguarda a razão, pela dilucidação clara dos seus limites, da sua absolutização – que não é humana – e a afasta do seu círculo de fechamento.”³⁵⁶

A necessidade da transcendência, da abertura que nos remete para a nossa própria individual relação com o sagrado, esbarra (ou recupera) a ligação extrema da filosofia com a poesia. Entre o símbolo e a treva, passamos necessariamente da distinção da filósofa *razão – metarazão*, a distinção da poetisa *noite e metanoite*:

“Há no real um lugar envolvente e sublime, a que chamo *metanoite*, que está para
além da noite,
quando se caminha porque é o único caminho ,
obscura,
mas, depois dela,
o corpo volta a envolver o querer , o paladar age com a certeza, a
visão rejubila em metamorfose. É nesse momento
do corpo dividido, mas já correndo,
que é noite, que será sempre noite, sem trevas , que a metanoite
tem o poder de seduzir o texto, e de o fazer esvair-se do que é.”³⁵⁷

³⁵⁶ Pacheco, Maria Cândida C. R. M., *Ratio e Sapientia. Ensaio sobre a filosofia Medieval*. 1984, pp 129-130

³⁵⁷ Llansol, Maria Gabriela , *Lisboaleipzig 2*, o ensaio da música. Lisboa, Rolim, 1994, pp 13-14.

Esta metanoite – sem trevas,³⁵⁸ regurgitando os sentidos – é a dimensão da obscuridade ausente na palavra de Hadewijch que não se queda pelo silêncio, pela negatividade (enquanto impossibilidade). A palavra falada – verbo que é carne, leite – mas também palavra escrita – verbo que é vinho, cultura, escrita, ficção, memória. A mística, de olhos e boca fechada, mas que leva ao coração – recorda. Daí a mística ser a talvez a necessária ponte (por entre o rio do silêncio) entre a filosofia e a poesia, entre a ideia e a palavra, entre a possibilidade e a impossibilidade. Daí a escolha dos verbos em vez de substantivos para reflexão da viagem mística: o verbo conjuga-se em tempos, vozes, modos, pessoas, géneros. Marca a circunstancialidade do sujeito mas também o perene dinamismo do conhecimento que luta contra os seus próprios limites.

Dito de outra forma, eis o percurso inverso para a “renovação” ambicionada por Hadewijch:

1	Palavra	→ Igualdade (ser para)	(Política)
2	Igualdade	→ Prazer	(Ética)
3	Prazer	→ Razão	(Saber)
4	Razão	→ Metarazão	(Sagrado)
5	Metarazão	→ Metanoite	(Silêncio)
6	Metanoite	→ Palavra	(ποίησις) ³⁵⁹

³⁵⁸ Borges, A. “Ateísmo, ética e mística”, in Borges, A. (ed.), *Ars interpretandi – Diálogo e Tempo – Homenagem a Miguel Baptista Pereira (I)*. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000, pp.164-165: “O místico caminha com Deus e para Deus, mas sem abandonar a noite. Ele não se distingue do crente e do descrente, que simultaneamente somos com dor e sofrimento, por já ter sido subtraído à noite na qual todos os mortais vivemos submersos. Distingue-se por ter avançado na noite o suficiente para que a noite seja para ele ‘amável como a alvorada’ (...), outra forma de luz. Para muitos, em nenhum lugar da história esta experiência mística foi tão radical como na cruz de Cristo, onde, segundo a fé cristã, ‘Deus se revela de forma definitiva e por isso insuperavelmente obscura’ [J. M. Velasco, *El fenómeno místico*, p.490.] Aí, Deus está infinitamente presente precisamente na dor insuportável da sua ausência, que se traduz em oração, naquela oração tremenda de Cristo, oração confiante que atravessa os tempos: ‘Meu Deus, meu Deus, porque é que me abandonaste?’ [Mc15,34] Os cristãos ousam acreditar que Deus ressuscitou de entre os mortos esse Crucificado, que o foi por blasfêmia e subelevação do povo oprimido político-religiosamente.”

³⁵⁹ Se partimos de uma experiência, de um conhecimento místico para uma política, como se tentou ao longo desta dissertação, podemos agora fazer o percurso inverso. O *dilectus meus mihi et ego illi* (2:16), base da legislação da igualdade, de um corpo duplo feito casa, cidade para habitação dos nossos (1), é baseado no mandamento do prazer, da união, da fruição (2). Um prazer que se vive, um saber que tem sabor, iluminado, mas nunca deixando de ser produto humano, da razão (3). A iluminação dessa razão tem naturalmente o fundamento da abertura, da dinâmica interior do confronto com o Sagrado (4), que so se poderá experienciar, contornar através da escuridão, deserto ou silêncio (5) para que finalmente se possa consubstanciar, *produzir* (6), criar a Palavra. Ou o Verbo. (6)

Glossário

afgront – abismo

aderen – veias

andere(n) – outro(s)

becoren – provar, experienciar

behueden – guardar

bekinnen – conhecer, experienciar

berrend – ardente

besmercen – proteger

beuen – tremer

broederen – irmãos

buten den gheest – fora do espírito

cleden – vestir

cort – curto

cracht – força

croenen - coroar

cussen – beijar

dienen – servir

doet – morte

dolen – errar

doren – contemplar

dronckenscape – embriaguez

druust – força, violência

eigenschappen – qualidades, propriedades

enicheit – unidade

ellend – miséria

ellendeck wesen – estar no exílio; ser miserável

eten – comer

dietsch – neerlandês medieval [vernáculo, língua popular, oposta à língua erudita, o latim]

fierheid – orgulho
funderen – fundar, cimentar
gerechticheid – justiça
ghebieden – ordenar
ghebreken – privar-se de, faltar
ghebruken – fruir, gozar
ghenoten – companheiros
gherinen – tocar
gheselschap – comunidade
gheuauen – prender, abraçar
gheuoelen – sentir
ghi – tu, vós
ghichte – dádiva
godheit – deidade
gront – fundo
grondelosheit – abissalidade, sem fundo
heilighe ordene – sagrada comunidade , sagrada ordem
hert – coração
hoechste raet – decreto mais elevado; conselho supremo
hoeren – ouvir
hueden – manter, guardar, vigiar
keren – voltar, regressar
kimpe – campeão, combatente
leiden – conduzir, guiar, orientar
lesen – ler
licht – luz, leve
liden – sofrer
macht – poder
maninghe – reclamação; exortação
manieren – modos, maneiras
march – medula
menigherhande – múltiplos, muitos
minnen – amar
moeder – mãe

niets – nada
nuwe – novos
oefeninghen – práticas
onderstaen – suportar, apoiar
onghehoert – inaudível; nunca ouvido
onghenade – abandono, desassosego ; desgraça
onghenoemd – inomeável
orewoet – êxtase, fúria do amor
ontcleden – despir
onthopen – desesperar
ontrouwe – desconfiança
ontsteen – surgir, aparecer
ontsteken – incendiar, inflamar
onuertellec – incontável, indízivel, inefável
opdoen – abrir
ridder – cavaleiro
scarp – estreito; agudo
scone – belo
scout – dívida
smaken – saborear
sijn – ser
sincken – afundar, aniquilar
sienleec – transparente ; visível
sitten – sentar-se
soeken – procurar
staen – levantar, em pé
starc – forte
sterven – morrer
stoten – golpes, precalços
suetheit – doçura
toonlechede - beleza
tonen – anunciar; mostrar
varen – navegar, movimentar-se
vercoren – escolher, eleger

verclaeren – iluminar
verdragen – suportar
vereysen – atordoar [lit. ‘gelar’ (de medo, espanto, etc.)]
verlanghen – desejar, enlanguescer
vernoyen – sofrimento
verswelghen – devorar, absorver,
veruolghen – seguir, continuar, progredir
verwandelen – transmutar, metamorfosear, transformar
vorwaertgaen – progredir
vrinde – amigo/a, namorado/a
vloyen – (es)correr, derramar
volcs – povo
volwaessen – adulto
vragen – perguntar
vremd – estranho
vren – hora, momento
vresen – aterrorizar
vriheid – liberdade
waken – despertar
wassen – crescer
wech – caminho
werke – obras, trabalhos
wesen – qualidade, característica, essência.
wijsheit – sabedoria
wonden – ferir
wonderlek – maravilhoso
zeele – alma

Bibliografia

1. Bibliografia Primária:

1.1 Textos (e traduções) de Hadewijch

1.1.1. Edição crítica

Brieven [Ed. J. van Mierlo]. Vol. I: *Tekst en commentaar*; Vol.II: *Inleiding*. Antwerpen et al., Standaard Boekhandel, 1947.

Mengeldichten [Ed. J. van Mierlo]. Antwerpen, et al., Standaard Boekhandel, 1952 .

Strophische Gedichten [Ed. J. van Mierlo]. Vol. I: *Tekst en commentaar*; Vol. II: *Inleiding*. Antwerpen et al., Standaard Boekhandel, 1942.

Visioenen [Ed. J. van Mierlo]. Vol. I: *Tekst en commentaar*; Vol. II: *Inleiding*. Antwerpen et al., Standaard Boekhandel, 1952.

1.1.2. Edições contemporâneas

De Visioenen van Hadewijch. Middelnederlandse tekst, vertaling en commentaar verzorgd door Paul Mommaers. Nijmegen, 1979.

De Brieven van Hadewijch. Ed. Paul Mommaers. Altiora, Averbode, 1990.

Das Buch der Visionen. Einleitung, Text und Übersetzung von Gerald Hoffman, Band 1: Text; Band 2: Kommentar. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1998. *Mystik in Geschichte und Gegenwart*, Band 12.

Het Visioenenboek van Hadewijch. Uitgegeven naar handschrift 941 van de Bibliotheek der Rijksuniversiteit te Gent, met een hertaling en commentaar door H. W. C. Vekeman. Nijmegen-Brugge, Dekker & Van de Vegt , 1980.

Visioenen. Vertaald door Imme Dros. Met een inleiding en een tekststudie door Frank Willaert. Amsterdam, Prometheus-Bert Bakker, 1996.

Mengeldichten of Rijmbrieven. Hertaald door M. Ortmanns-Cornet. Ingeleid door W. Corsmit. Brugge, Tabor, 1988.

1.1.3. Traduções

Flores de Flandres: Hadewijch d'Anversa, Beatriz de Nazare, introducción y notas por Loet Swart, traducción por Carmen Ros y Loet Swart. Madrid, BAC, 2000.

The complete Works. Translation and introduction by Columba Hart. Preface by P. Mommaers. New York et al., Paulist Press, 1980.

Poetry of Hadewijch. Introductory essay, translation and notes Marieke J.E.H.T. van Baest, with a foreword by Edward Schillebeeckx. Leuven, Peters, 1998.

Lettres Spirituelles et Sept Degrés d'amour. Traduction du moyen-néerlandais par Fr J.-B. M. Porion, Genève, Claude Martingay, 1972.

1.2. Textos de outras/os Místicas/os

CRUZ, S. João de la

Obras Completas. Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2000.

CUSA, Nicolau de

A Visão de Deus. Tradução e introdução de João Maria André. Prefácio de Miguel Baptista Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

ECKHART, Meister

Deutsche Predigten und Traktate. Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint. Stuttgart, Diogenes, 1979.

MAGDEBURGO, Matilde de

La Luce fluente della divinità. Trad. Paola Schulze Belli. Firenze, Giunti, 1991.

MERTON, Thomas

Wegen naar het paradijs. Een Dagboek van wijsheid en geloof. Tiel, Lannoo/Ten Have, 2001.

NAZARETH, Beatrijs van

Seven manieren van minnen. Middelnederlandse tekst met een inleiding en hertaling door Rob Faesen. Kapellen, Pelckmans, 1999.

NISSA, Gregorio de

Omèlie sul Cantico dei Cantici. Introduzione, traduzione e note a cura di Claudio Moreschini. Roma, Città Nuova, 1996.

PARACELSO

De la magie. Introduction, traduction, notes et commentaires de Lucien Braun. Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1998.

PORETA, Margarida

The Mirror of Simple Souls. Translated from the French with an Introductory Interpretative Essay by Edmund Colledge et al. Notre Dame (Ind), University of Notre Dame Press, 1998.

PSEUDO-DIONÍSIO Areopagita

Teologia Mística. Versão do grego e estudo complementar de Mário Santiago de Carvalho, in *Medievalia*, Textos e Estudos, 10 (1996).

VICTOR, Ricardo de S.

I Quattro gradi della violenta carità (cura di Manuela Sanson). Parma, Patiche, 1993.

2. Bibliografia Secundária (organização temática):

2.1. Amor

BALADIER, C.

Eros au Moyen Age – Amour, désir et «delectatio morosa». Paris, Cerf, 1999.

CAZENAVE, M., et al.

El arte de amar en la edade media. Paris, Medievalia, 2000.

KELLY, T. A. F., et al. (ed.)

Amor Amicitiae: On the Love that is Friendship – Essays in Medieval Thought and Beyond in Honor of the Rev. Professor James McEvoy. Leuven, Peeters, 2004.

NYGEN, A.

Eros et Agape: la nozione cristiana dell'amore e le sue trasformatiazioni. Bologna, Dehoniane, 1990.

ROUGEMONT, D. de

O Amor e o Ocidente (trad). Lisboa, Moraes, 1982.

STENDHAL

De l'Amour. Paris, Gallimard, 1969. [contém as Regras de Amor de André Capelão]

2.2. Contexto socio-económico

AEGERTER, E

Les Hérésies du Moyen Age. Paris, Ernest Leroux, 1939.

COHEN, N.

Na senda do Milénio: Milenaristas, revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média (trad). Lisboa, Presença, 1979.

CHRISTOPH, P.

Les Pauvres et la pauvreté – 1^{re} Partie: des origines au XV^e siècle. Paris, Desclée, 1985.

GEREMEK, B.

La potence ou la piété: L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours. Paris, Gallimard, 1987.

GOFF, J. Le

Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. Communications et débats du Colloque de Royaumont. Paris-La Haye, Mouton, 1968.

GRUNDMANN, H.

Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. Anhang: Neue Beiträge der Religiösen Bewegungen im Mittelalter. Hildesheim, Georg Olm, 1961.

GUIRAUD, J.

Inquisition Medievale. Paris, Jules Tallandier, 1978.

KOCH, G.

Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter – Die Frauenfrage im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14. Jahrhundert). Berlin, Akademie-Verlag, 1962.

LAGARDE, G.

La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age I, Bilar du XIIIeme siècle. Louvain et al., Nauwelaerts, 1956-1963.

LERNER, R.

The heresy of the Free Spirit in the later Middle Ages, Berkeley, Univ. of California Press, 1972

LOOS, M.

Dualist Heresy in the Middle Ages. Prague et al., Academia-Prague et al., 1974.

MANTEUFFEL, T.

Naissance d'une hérésie – Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Age. Paris-La Haye, Mouton, 1970.

MCDONNELL, E. W.

The Beguines and the Beghards in Medieval Culture. With special emphasis on the Belgian Scene. New York, Rutgers Univ. Press, 1959.

MENS, A.

“Les béguines et béghards dans le cadre de la culture médiévale», in *Le Moyen-Age* 64 (1958), pp. 305-315.

SCHMITT, J. C.

Mort d'une hérésie. l'Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIVe au XVe siècle. Préface Jacques Le Goff. Paris et al., Mouton, 1978.

SCHWEITZER, F.J.

Der Freiheitsbegriff der deutschen Mystik. Frankfurt am Main, Lang, 1981.

TRIEST, M.

Het besloten hof. Begijnen in de zuidelijke Nederlanden. Leuven, Van Halewyck, 2000.

WEHRLI-JOHNS, M. (hrsg.)

Fromme Frauen oder Ketzerinnen? Leben und Verfolgung der Beginen im Mittelalter. Freiburg, Herder Spektrum, 1998.

2.3. Dicionários

CHEVALIER, J./GHEERBRANT, A.

Dictionnaire des Symboles. Paris, Seghers, 1974.

LOTH, B, et al. (dir.)

Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris, Letouzey et Ané, 1960-72.

RITTER, J., et al. (hrsg.)

Histörisches Wörterbuch der Philosophie. Basel et al., Schwabe, 1970-1984.

VERWIJS, E., et al.

Middelnederlandsch Woordenboek. 's-Gravenhage, 1885-1952. (Ed. em CD-Rom: *CD-Rom Middelnederlands.* Den Haag/Antwerpen, SdU/Standaard Uitgeverij 1998)

VILLER, M. (ed.)

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Paris, Gabriel Beauchesne, 1937-1995.

WALKER, B.

The Womens Encyclopedia of Myths and Secrets. San Francisco, Harper, 1983.

2.4. Estudos de Mulheres

BEAUVOIR, S. de

O Segundo Sexo (trad). Amadora, Bertrand, 1970.

BENNEWITZ, I. (hrsg.)

Der frauwen buoch. Versuche zu einer feministischen Mediävistik. Göppingen, Kümmerle Verlag, 1990.

BUTLER, J.

Der Unbehagen der Geschlechter [Gender trouble] (trad). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

BYNUM, C. W.

Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and Human Body in Medieval Religion. New York, Zone Books, 1992.

Jesus as a Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. Berkeley et al., University of California Press, 1982.

CARVALHO, M.S.

“A ontologia da condição feminina em Bernardo de Claraval” in *Revista de Filosofia de Coimbra*, nº 24 (2003), pp.305-328.

DUBY, G.

As Damas do Séc. XII (trad). Lisboa, Teorema, 1996.

DUBY, G./PERROT, M.

História das Mulheres. Vol. 2: Idade Média. Lisboa, Círculo de Leitores, 1991.

ENGELS, F.

Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats in Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, II. Berlin, Dietz Verlag, 1966.

FÖSSEL, A./HETTINGER, A.

Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen – Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter. Idstein, Schulz-Kirchner Verlag, 2000.

HOLLAND-CUNZ, B.

Die alte neue Frauenfrage. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

KÜNG, H

Die Frau im Christentum. München, Piper, 2001.

LIE, O.S.H.

‘Middel nederlandse literatuur vanuit genderperspectief. Een verkenning’ in <http://www.dbnl.nl/tekst/kwak001oude01/index.htm>

MACINNES, J.

O Fim da Masculinidade (trad). Lisboa, Simetrias, 1998.

NEWMAN, B.

“God and the Goddesses: Vision, Poetry and Belief in the Middle Ages” in Marebon, John (ed.), *Poetry and Philosophy in the Middle Ages – A Festschrift for Peter Dronke*. Leiden, Brill, 2001.

PASERO, U. (hrsg.)

Frauen, Männer, Gender Trouble: Systemtheoretische Essays. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

SHOEMAKER, R. (ed.)

Gender & History in Western Europe. London et al., Arnold, 1998.

STONER, A.

“Sisters between Gender: Gender and the Medieval Beguines” in <http://www.sfsu.edu/~hsa/beguine.htm>

2.5. Hadewijch

AXTERS, J.

“Hadewijch en Scholastiek”, in *Leuvensche Bijdragen. Tijdschrift voor Moderne Philologie* 34 (1942), pp. 99-109.

GOZIER, A.

Béguine, écrivain et mystique. Portrait et textes de Hadewijch d’Anvers (XIIe siècle). Preface de Louis Boyer de l’Oratoire, Montrouge, Nouvelle Cité, 1994.

DARÓCZI, A.

Ende hier omme swighic sachte. Keuze en samenstelling van de teksten Anikó Daróczi. Amsterdam/Antwerpen, Atlas, 2002.

FAESEN, R.

Begeerte in het werk van Hadewijch. Leuven, Peeters, 2000.

“Een boom die hadde wortele op wert ende den tsop neder wert’. Een mystieke boom bij Hadewijch en Ruusbroec”, in Baert, B., et al., *Aan de vruchten kent men de boom – De boom in tekst en beeld in de middeleeuwse Nederlanden*. Leuven, Universiteit Pers Leuven, 2001, pp. 49-96.

FRAETERS, V.

“Visioenen als literaire mystagogie. Stand van zaken en nieuwe inzichten over intentie en functie van Hadewijchs *Visioenen*” in *Ons Geestelijk Erf* 73 (1999), 111-130.

Também in http://www.dbnl.nl/tekst/frac003visi01/frac003visi01_0001.htm

“Gender and Genre: the Design of Hadewijchs ‘Book of Visions’”, in Hemptinne, Th de, et al. (eds.), *The Voice of Silence. Women, literacy and gender in the Low Countries and Rhineland (12th – 15th Century)*. Turnhout, Brepols, 2004, pp. 57-81.

KNUVELDER, G. P. M.

Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde. Deel I. 6^a-7^a ed. Den Bosch, Malmberg, [1978].

LEWIS, G.

[et al.], *Bibliographie zur deutschen Frauenmystik des Mittelalters*, Mit einem Anhang zu Beatrijs van Nazareth und Hadewijch. Berlin, Schmidt, 1969.

MacGinn, B.

(ed.), *Meister Eckhart and the Beguine Mystics, Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*. New York et al., Continuum, 2001.

The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, The Flowering of Mysticism: Man and Women in the New Mysticism – 1200-1350. Vol VII. New York, Crossroads Herder Book, 1998.

MOMMAERS, P.

“Hadewijch: a Feminist in Conflict” in *Louvain Studies* 13 (1988), pp. 58-81.

Hadewijch: schrijfster, begijn, mystica. Averbode, Altiora, 1989.

“Hadewijch” in *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexicon*, Band 3, Lieferung 2/3, pp.366-378.

MOMMAERS, P./WILLAERT, F.

“Mystisches Erlebnis und Sprachliche Vermittlung in den Briefen Hadewijch” in Dizenzelbacher, P./Bauer, D. R., *Religiöse Frauenbewegungen und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*. Köln/Wien, Böhlau Verlag, 1988, pp. 117-151.

MURK-JANSEN, S.

Brides in the Desert: The Spirituality of the Beguines. London, Darton, Longman and Todd, 1988.

PAEPE, N. de

Grondige Studie van een middelnederlandse Auteur: Hadewijch, Strophische Gedichten. Gent/Leuven, Wetenschappelijke Uitgeverij en Boekhandel, 1968.

REYNAERT, J.

“‘Licht’ in Hadewijchs Eerste Brief”, in *Ons Geestelijk Erf* 66 (1991), pp. 4-40.

De beeldspraak van Hadewijch. Tiel, Lannoo, 1981.

RUH, K.

“Beginnenmystik” in *Zeitschrift für deutsche Literatur der Altertum* CV (1977), pp. 265-277.

Geschichte der abendländischen Mystik. Band II. *Frauenmystik und Franziskanischen Mystik der Frühzeit*. München, Beck, 1993.

WILLAERT, F.

“Hadewijch en Maria Magdalena”, in *Miscellanea Studies. Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*. Leuven, Peters, 1987, pp. 57-69.

“Hadewijch und ihre Kreis in den Visionen”, in Ruh, K., *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Stuttgart, Metzler, 1986, pp. 368-387.

De poetica van Hadewijch in de Strophische Gedichten. Utrecht, HES, 1984.

“Registraliteit en intertextualiteit in Hadewijchs Eerste Strofische Gedicht” in www.dbnl.nl/tekst/will001reg01/will001regi001_0001.htm.

WOLFSKEEL, C.

“Hadewijch of Antwerp” in M.E. Waite (ed.), *A History of Women Philosophers, Vol II, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers A.D. 500-1600*. Dordrecht et al., Nijhoff, 1989. pp. 141-166.

2.6. *Mística*

APOSTEL, L.

Atheistische Spiritualiteit. Brussel, VUB Press, 1998.

BÉGUIN, A. et al.

Magie des Extrêmes. Bruges, Descleé de Brouwer – Études Carmélitaines, 1952.

BERNARD, C. A.

Le Dieu des mystiques. Tome I et II. Paris, Editions du Cerf, 1998.

BORGES, A.

“Ateísmo, ética e mística” in *Ars Interpretandi – Diálogo e Tempo – Homenagem a Miguel Baptista Pereira*. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000.

BORGES, P.

“Ser Ateu graças a Deus ou como ser Pobre é não haver menos que o Infinito” in *Signum* (2001), pp. 49-70.

BOUYER, L.

Mysterion – Dal Mistero alla Mística. Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998.

BRETON, S.

Philosophie et mystique – Existence et surexistence. Grenoble, Jérôme Million, 1996.

CIOLINI, G. (dir.)

Alle Radici della mistica cristiana. Convegni di S. Spirito-Firenzi, Edizioni Augustinus-Palermo, 1989.

ELIADE, M.

Histoire des croyances et des idées religieuses 3. De Mahomet à l'age des Réformes. Paris, Payot, 1984.

HAAS, A. M.

Sermo mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik. Band 4. Freiburg, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1989.

Vision en azul estudios de mistica europeia (trad.). Madrid, Siruelas, 1999.

JUNGMAYER, J.

“Caterina von Siena. Mystisches Erkenntnis und politischer Auftrag in den Traditionen der mittelalterliche Laienbewegung” in Schmidt, M. und Bauer, D. R. (eds.), “*Eine Höhe über die nichts geht.*” *Frauenmystik in Geschichte und Gegenwart*, Abteilung I – Christliche Mystik. Band 4. Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 1986, pp.163-215.

LECLERQ, J.

“Neuen Perspektiven in der monastischen Theologie: das Weibliche und die Eheliche Liebe”, in *Renovatio et Reformatio. Wider das Bild vom “finsternen” Mittelalter*. Munster, Aschendorf, 1985, pp. 14-24.

L’ Amour des Lettres et le désir de dieu – Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age. Paris, Cerf, 1956.

MATTER, E. Ann

The Voice of my Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christianity. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.

STEER, G., et al. (hrsg.)

Lectura Eckhardi, Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet. Stuttgart, Kohlhammer, 2003.

MOMMAERS, P.

“La transformation d’amour selon Marguerite Porete” in *Ons Geestelijk Erf* 65 (1991), pp. 89-107.

OTTO, R.

O Sagrado (trad). Lisboa, Edições 70, 1992.

PACHECO, M.C.C.R.M.

Santo António de Lisboa – A águia e a treva. Lisboa, INCM, 1986.

RAITT, Jill, et al. (eds.)

World Spirituality – High Middle Ages and Reformation, III. New York, Crossroads Publishing Company, 1988.

RIVIÈRE, J.M.

Histoire des Doctrines Ésotériques. Paris, Payot, 1950.

ROMANO, R. (dir.)

Dialéctica, Enciclopédia 10., Lisboa, Einaudi – Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1988.

RUH, K. (hrsg.)

Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984. Stuttgart, Metzler, 1986.

SILVA, C. H. C.

“O simbolismo da “nuvem” e a doutrina mística antoniana: o tempo diferencial do “assombramento” in *Colóquio Antoniano*. Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1982, pp. 155-194.

STROLZ, W. (hrsg.)

Sein und Nichts in der abendländische Mystik. Freiburg et al., Herder, 1984.

TUGENDHAT, E.

Egozentrität und Mystik. Eine Antropologische Studie. München, C.H. Beck, 2003.

2.7. Restante bibliografia

Tristão e Isolda (trad). Lisboa, Europa-América, 2000.

BORGES, A.

“Moral ou ética?” in *Humanística e Teologia*,

HEIDEGGER, M.

Was heisst Denken? Stuttgart, Reclam, 1997.

JANSEN, K. L.

The Making of the Magdalen – Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages. Princeton (NJ), Princeton University Press, 2001.

PACHECO, M. C. R. M.

S. Gregório de Nissa. Criação e Tempo. Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983.

Ratio e Sapientia. Estudos da Filosofia Medieval. Porto, Civilização, 1984.

TANZ, S./WERNER, E.

Spätmittelalterliche Laienmentalitäten im Spiegel von Visionen, Offenbarungen und Prophezeiungen (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte, Band 1). Frankfurt am Main, Lang, 1993.

URS VAN BALTHASAR, H.

O Cristão e a Angústia. S. Paulo, Livraria Duas Cidades, 1963.

VAN STEENBERGHEN, F.

La Philosophie au XIIIe Siècle. Louvain/Paris, Publications Universitaires – Beatrice – Nauwelaerts, 1966.