



É desse Amor que eu sofro. Hermenêutica feminina da experiência mística – a Minne Medieval em Hadewijch da Antuérpia

*It is of this Love wherein I suffer. Feminine hermeneutics of the
mystical experience – the Medieval Minne in Hadewijch of Antwerp*

MARIA JOSÉ CALDEIRA DO AMARAL ^a

ALEX VILLAS BOAS ^b

LUÍS GABRIEL PROVINCIIATTO ^c

Resumo

Hadewijch dialoga com os pensadores do patrimônio medieval cristão de maneira íntima, dada a sua erudição, ousando inserir aspectos absolutos em sua experiência, oferecendo, em sua obra, a possibilidade de uma hermenêutica feminina do Amor, a *Minne* medieval, que sustenta uma vida de ser Deus com Deus, não sem antes atravessar uma fisiologia humana e natural que sobrevive à dissolução de si mesma. Para tanto, pretende-se fazer uso dos *Fundamentos filosóficos da mística medieval* (1919/1920), de Martin Heidegger, para abordar fenomenologicamente a experiência mística de Hadewijch da Antuérpia, sem pretender com isso desmistificar a mística, ou seja, aceitá-la como um objeto de pesquisa filosófica, mas encontrar nessa experiência da Presença de Deus que a beguina da Antuérpia experimenta e relata, um solo de abertura para a realização prévia da experiência fundamental. A indagação filosófica de Hadewijch a Heidegger está implícita

^a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. Doutora em Ciências da Religião, e-mail: zezeamaral@uol.com.br

^b Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, Portugal. Doutor em Teologia, e-mail: alexvboas@ft.lisboa.ucp.pt

^c Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, Brasil. Mestre em Ciências da Religião, e-mail: lgprovinciatto@hotmail.com

em sua experiência humana com Deus como aquela que é origem do próprio filosofar porque ela enfrenta a derrota da razão nesse empreendimento poético, visionário e epistolar. A mística, enquanto objeto de pesquisa, será sempre uma crítica à ciência porque não se deixa capturar pela construção teórica, pois é absorvida pelo indelével, pelo indizível e por desdobramentos filosóficos amplos demais que vão desde a conduta reta dos ímpios ou o desejo ao bem — o único e o maior bem —, ao próprio niilismo que aponta para o Amor, não somente como o êxtase desejado e alcançado, mas com seu maior desdobramento em ser autêntico e revelador da realidade humana exilada no Amor por causa do Amor. É desse Amor que ela sofre.

Palavras-chave: Hadewijch da Antuérpia. Martin Heidegger. *Minne Medieval*. Experiência mística.

Abstract

The aim of this article is to show how the feminine hermeneutics of Hadewijch's Love, the medieval Minne, is an alternative proposal that dialogues with the authors of the medieval Christian heritage. To do so, it is intended to make use of Martin Heidegger's philosophical foundations of the medieval mystique (1919/1920) as a method to approach the phenomenology of Hadewijch of Antwerp's mystical experience, without to demystify the mystique. In other words, it intends to analyze the experience account as God's presence as an opening for the previous realization of a fundamental experience, at same time a philosophical and theological subject. Hadewijch's philosophical inquiry to Heidegger is implicit in his human experience with God. Her experience can be seen in the origin of philosophizing itself because by the reason tensioning through her poetic, visionary and epistolary enterprise. Mystique, as an object of research, will always be a criticism of science because it does not allow itself to be captured by theoretical construction, because it is captured by the indelible, the unspeakable and by broad philosophical developments that range from the straight conduct of the wicked, or the desire for good, to nihilism itself that points to Love. This happens not only as the desired and achieved ecstasy, but in its greatest development of being authentic and revealing the human reality exiled in Love because of Love. It is from this Love that she suffers.

Keywords: Hadewijch of Antwerp. Martin Heidegger. *Minne Medieval*. Mystical experience.

Introdução

Seguindo uma linha iniciada com Orígenes e revivida na teologia monástica medieval, a experiência mística da beguina flamenga Hadewijch da Antuérpia combina eros e ágape como um caminho espiritual e a conexão entre a alma e Deus, diferenciando-se, contudo, da linguagem teológica medieval que concebia o amor

como uma idealização platônica. A linguagem das Beguinhas incorpora a semântica do amor provençal — o amor cortês, o amor insano e, por isso, concebe o amor conjugal entre a alma e Deus não apenas como algo canalizado em um Mistério infinito abstrato, presente na teologia da mística monástica, que desloca a alma do mundo. Muito pelo contrário: o Mistério é o Amante Infinito e o amor mútuo (*amor mutuus*) é também o amor conjugal entre Deus e todo o ser humano que detém a afeição (*affectus*) mais plena e elevada, incorporando a imagem do amor vivido como uma paixão inquieta, para além da visão harmoniosa da perspectiva do claustro.

Hadewijch descreve o caminho da paixão ao amor como uma integração crescente, contínua e verdadeiramente única: uma unidade abissalmente profunda na qual a alma se torna completamente integrada ao Amado e ao Amante Infinito. Trata-se, pois, de um caminho de reconhecimento do desejo que não aniquila as imagens profanas, incorporando-as ao paradoxo do amor que deseja Amor. Essa integração está presente em toda a sua obra e essa dinâmica constitutiva forma o enlace central do paradoxo, dissolvendo a imagem platônica e eufemística do claustro para assumir a do amor provençal. Essa dissolução, na verdade, é o método que constrói a mística a partir de uma perspectiva original, fazendo dela uma mística feminina, transcendendo o masculino, cuja ênfase está na fenomenologia de um Amor devastador.

1. A fenomenologia heideggeriana da religião como modo de acesso à mística

Os fundamentos filosóficos da mística medieval são anotações de Heidegger para um curso programado, mas não ministrado, no semestre de inverno de 1919/1920. Interessa-nos aqui não propriamente a história do manuscrito, tampouco a não realização do curso, mas a chave aí oferecida para ler a mística cristã medieval, o que nos servirá aqui de guia metodológico para posteriormente aceder à poesia e prosa poética de Hadewijch da Antuérpia, presente em suas cartas, visões e poemas, que são inspirados na leitura literal e antropomórfica iniciada por Orígenes no século I d.C. sobre o *Cântico dos Cânticos* — a raiz de toda *teopoética* medieval, inspirada pela sabedoria da Bíblia hebraica e cristã.

Em primeiro lugar, a fenomenologia da religião em Heidegger tem um paradigma histórico fundamental: o cristianismo das origens, que deslocou o centro de gravidade da vida em direção ao mundo próprio (*Selbstwelt*) (HEIDEGGER, 1993a, p. 59-64), dando atenção às experiências internas, o que, conseqüentemente, trouxe uma nova postura vital, que reverberou em todo o acontecer histórico do Ocidente e tornou possível compreender, por exemplo, a importância das *Confissões* de Agostinho. Essa acentuação ao mundo próprio se contrapõe, além disso, ao ideal antigo de ciência, um modo de conhecer fundado na lógica:

A grande revolução contra a ciência antiga, sobretudo contra Aristóteles, que, no entanto, prevalecerá no milênio seguinte, convertendo-se no filósofo do cristianismo oficial — de tal modo que as experiências internas e a nova postura vital foram postas em tensão pelas formas de expressão da ciência antiga. Livrar-se desse processo que ainda hoje tem um efeito profundo e confuso, livrar-se dele radicalmente é *uma* das tendências mais próprias da fenomenologia (HEIDEGGER, 1993a, p. 61).

O cristianismo das origens não se contrapõe só à ciência antiga, mas também à Escolástica, que se guia (quase) única e exclusivamente por Aristóteles. Essa intrusão da ciência antiga no cristianismo desfigura a experiência originária cristã, que “de tempos em tempos se põe novamente por meio de violentas erupções (como em Agostinho, em Lutero, em Kierkegaard). A mística medieval só pode ser compreendida a partir disso” (HEIDEGGER, 1993a, p. 205). Em outras palavras: na condição de uma “violenta erupção”, a mística dá expressão à experiência originária cristã sem falseá-la, interessando à fenomenologia da religião, de fato, “recuperar e destacar os momentos constitutivos na vivência mística medieval (em especial, os fenômenos do amor de Deus)” (HEIDEGGER, 1995, p. 306). Para tanto, ela não assume nenhum conceito científico, teológico e/ou escolástico de mística, pois seu propósito não é aceder à experiência desde uma perspectiva externa, como se fosse a mera aplicação de um método a um objeto. Na verdade, seu propósito não é acessar o conteúdo ali experienciado, mas o modo de sua realização, o *que* em seu *como*, o que delimita o “raio de ação da fenomenologia à modalidade pela qual o conteúdo mesmo adquire vida: à medida que *se realiza* [sic] a vivência mesma da religiosidade cristã transparecem o experienciar e a coisa experienciada como totalidade de vida” (SANTOS, 2016b, p. 291).

A investigação fenomenológica não se deixa desviar pela “analogia com o teórico e com a constituição de conhecimento” (HEIDEGGER, 1995, p. 305) e, por

isso, não pergunta pelo *objeto* religioso como algo contraposto ao *sujeito*. Trata-se, pois, de um conhecimento pré-teórico, experienciado no mundo da vida e que, por isso, é anterior à *reflexão* em geral, vindo a ser, na verdade, “a expressão imediata da vida mesma” (SANTOS, 2016a, p. 104). Na condição de experiência originária, a mística não distingue “sujeito” e “objeto”, pois essas são categorias *a posteriori* próprias ao conhecimento reflexivo, o que quer dizer que “o objeto originário [*Urgegenstand*], o absoluto, não é o ainda-não-determinável [*Noch-nicht-Bestimmbare*] e o ainda-não-determinado [*Noch-nicht-Bestimmte*], mas o que, em geral, é essencialmente privado de determinação enquanto tal” (HEIDEGGER, 1995, p. 316). Disso decorre, por exemplo, a ausência de nomes para o divino/sagrado próprio à experiência mística, como acontece nos textos de Hadewijch da Antuérpia, como se verá posteriormente.

Deflagra-se, assim, uma unidade: não entre sujeito e objeto, mas entre o *que* e o *quem* da experiência no como de sua realização: “eu sou isso e isso sou eu” (HEIDEGGER, 1995, p. 316). Então, o acesso pretendido fenomenologicamente não visa repetir ou reviver o cristianismo das origens enquanto tal, mas tornar manifesto aquilo que lá há de originário: o deslocamento do centro de gravidade da vida fática para o mundo próprio. Isso faz da descoberta do si mesmo o pressuposto necessário e fundamental da descoberta do divino/sagrado (CAMILLE, 2008, p. 575-582). O direcionamento dado pela investigação fenomenológica da religião tem em vista a condição fática da experiência mística e não a análise de seus componentes historiográficos e lógico-objetivos. De tal modo, o que aí se tem em vista é justamente “garantir e salvaguardar *a unidade estrutural do fenômeno do mundo do ser-aí humano (menschliche Dasein)*” (KIRCHNER, 2016, p. 313). Não se busca fundar a mística filosoficamente, mas tornar possível o acesso à vivência religiosa enquanto *compreensibilidade (Verstehbarkeit)*, cujo significado não é o de “racionalização” da experiência ou de sua decomposição em “componentes lógicos”: “a compreensão fenomenológica originária é tão pouco prejudicativa, isto é, não neutra, mas originariamente absoluta, que traz consigo as possibilidades de ingresso [*Eingangsmöglichkeiten*] nos diversos mundos e formas da vivência” (HEIDEGGER, 1995, p. 305). Em outras palavras: há um aspecto absoluto na compreensibilidade fenomenológica, responsável por apreender o fenômeno em sua incondicionalidade e autossuficiência, independentemente de fatores teóricos extrínsecos a ela.

Nesse cenário, a investigação fenomenológica “leva à situação da busca dos pré-delineamentos, da realização da concepção prévia e, portanto, da experiência fundamental” (HEIDEGGER, 1993b, p. 35). Isso nada mais é do que a destruição fenomenológica do conceito de mística herdado da Tradição. A destruição, por isso, está direcionada à racionalização da experiência originária, à sua decomposição em componentes lógico-objetivos, em suma, à sua sistematização:

O sistema exclui completamente de seu interior uma vivência religiosa dos valores originariamente genuína. Quando, apesar disso, irrompe a força elementar da vivência um uma personalidade pertencente a um tal sistema, ali a vivência só consegue efetividade se o sistema for afastado em favor da esfera de vivência e for buscado um novo tipo de nexos. Porque se trata de uma genuína *esfera de vivência e desempenho* que, enquanto tal, deve ser essencialmente *pertencente ao sujeito* e da *natureza do sujeito*, esse afastar e transcender o sistema se torna *positivamente* algo como uma perda de rigidez da esfera subjetiva (HEIDEGGER, 1995, p. 313).

Místicos e místicas, não só os medievais, não raras vezes, foram (e são) vistos como personalidades que não pertencem ao sistema do cristianismo oficial, justamente porque ele desfigura o acesso originário aos genuínos valores da experiência religiosa. Diante disso, a destruição fenomenológica garante o retorno à experiência originária e a formação da base autêntica para o desenvolvimento de uma linguagem religiosa, que, sem esse fundo fático-experiencial, se torna um “*fatalório vazio e até mesmo uma idolatria*” (SANTOS, 2016b, p. 285). Ao assumir a destruição como primeiro passo, a abordagem fenomenológica da religião a partir de Heidegger, diferentemente de outras perspectivas também fenomenológicas (Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Mircea Eliade, entre outros), não pretende, em primeiro lugar, fazer um estudo histórico comparativo dos distintos fenômenos religiosos, mas, na verdade, investigar “a religião cristã em sua possibilidade de encontro e realização entre ser humano e Deus” (KIRCHNER, 2016, p. 317).

Diante disso, a experiência originária é acessada através de uma *indicação formal* (*formale Anzeige*), que oferece tão somente o “primeiro vislumbre de um fenômeno particular” (VEDDER, 2006, p. 45) e, por isso, não o determina previamente, permitindo que ele seja visto como realização plena de sentido. Essa proposta, portanto, se afasta da análise teórico-objetiva da mística, o que, no fundo, modifica o “coração do ‘conceito’, conferindo-lhe a possibilidade de ser apreendido como uma expressão própria e privilegiada da facticidade da vida” (ARRIEN, 2011, p. 159).

2. Hadewijch da Antuérpia

Margaret R. Miles, pesquisadora de História da Teologia (*Harvard University*), escreve, na contracapa do livro *Women Mystics in Medieval Europe* (1989) de Emilie Zum Brunn e Georgette Epiney-Burgard, referindo-se à literatura mística medieval feminina protagonizada por Hildegard de Bingen, Mechthild de Magdeburg, Marguerite Porete, Beatriz de Nazaré e Hadewijch da Antuérpia, dentre muitas mulheres religiosas, como tendo sido aquelas que, com bases teológicas sólidas e contextuais, foram e são reconhecidas não somente como servas inspiradas pelo espírito profético de Deus sem mediação alguma, mas também capazes de dizer o que Deus é de maneira alternativa e igualmente importante aos *scholars* da época.

A “bem-aventurada Hadewijch d’Anvers” (*Bienheureuse Hadewijch d’Anvers*) — qualidade atribuída às beguinhas — aparece em um dos manuscritos de Hadewijch (o de Louvain) redescobertos no século XIX. Diante disso, essa mulher religiosa passa a ser vista, por alguns estudiosos modernos, como uma das expoentes da mística amorosa presente no século XIII.

Entre os séculos XII e XIV, a experiência direta de Deus ultrapassa o Claustro e as ordens religiosas oficiais. Beguinhas, mulheres compromissadas com o amor como *caritas* – o cuidado aos doentes, aos desgraçados, aos pobres, necessitados e desaconselhados –, mulheres religiosas que amavam a Deus e sabiam o que havia de ser isto. Elas emitem suas vozes no esforço da linguagem vernácula para falar do Amor. É fato histórico, portanto, que no século XII e XIII, um número considerável de mulheres, provavelmente bem educadas e com grande acesso à literatura e educação, dispõe ao mundo medieval cristão a voz feminina que escreve sobre sua experiência visionária e profética pessoal (McGINN, 1998, p. 154). As ordens religiosas femininas se organizam e são tradicionalmente constituídas de acordo com as normas aprovadas pelas autoridades eclesiais e, no seio dessa vida religiosa oficial cristã, surgem as *Mulieres Religiosae*, termo usado na época, para resguardar as formas menos estruturadas de vida pessoal, religiosa e devocional de mulheres que não possuíam o *status* social convencional: não casavam, não entravam na vida religiosa da Igreja, abandonavam o lar de origem e viviam uma vida de castidade, devoção, caridade e oração. Para McGinn (1998, p. 153), o inesperado fato de muitas mulheres seguirem o modelo do *pathos* de Maria Madalena na história da redenção

e salvação de Cristo como modos de vida mística e devocional surpreende a toda Europa medieval, nos séculos XII, XIII e XIV.

André Vauchez (1999, p. 7-16) desenvolve, ao longo de sua investigação sobre a questão do sobrenatural na Idade Média, a discussão a partir de alguns conceitos introduzidos por grandes historiadores como Jacques Le Goff e Peter Brown, destacando a importância das pesquisas realizadas desde 1970 que sustentam, de fato, que, depois dos séculos XII e XIII, a instituição eclesiástica se encontrava diante de uma espécie de concorrência, no trato da função de conduzir e assegurar a gênese do sagrado no âmbito das hierarquias estabelecidas. Mulheres santas, visionárias, profetas e místicas passaram a constituir uma demanda necessária à verificação da autenticidade de experiências, práticas religiosas e obras desenvolvidas, sobretudo no mundo laico. Estas formas de vida beguina, medieval, religiosa e feminina estão disponibilizadas no estilo da vida e da escrita vernácula de Hadewijch. Encontramos a evidência de sua vida beguina em suas cartas, muitas delas dirigidas a suas discípulas, ensinando-lhes sua doutrina amorosa de modo prático e lhes expondo a importância da vida ativa e contemplativa. A linguagem epistolar, poética e visionária de Hadewijch, em estilo doutrinal e/ou intencional, atesta, sem dúvida, a sua efetiva autoridade como mestra de um grupo de beguinas e, de acordo com Cirlot e Garí, trata-se de uma autoridade não qualificada por algum privilégio hierárquico, mas, ao contrário, a beguina flamenga acolhe suas seguidoras de maneira pessoal, como irmãs, amigas, filhas e como o “Amado que se dirige a sua esposa” (CIRLOT; GARÍ, 1999, p. 90-91).

Hadewijch era da Antuérpia e possuía uma erudição no trato com a poesia trovadoresca, principalmente a poesia lírica provençal com temas, imagens e formas métricas – erudição atestada por especialistas modernos; falava e escrevia no dialeto da Província de Brabante, o chamado médio-neerlandês e, provavelmente, conhecia bem o latim e o francês. Tudo indica que Hadewijch pertencia a uma linhagem nobre aristocrática, devido ao fato de sua educação ter estado possivelmente fundamentada nas sete artes liberais.

É um consenso entre as pesquisas modernas que Hadewijch sofreu muito por ter sido exilada de sua comunidade de Beguinas. Foi despejada por causa de sua doutrina, que diz, em síntese, que é preciso viver o Amor; foi acusada de quietismo, confusão moral e descomprometimento com a responsabilidade moral humana. Depois disso, residiu em outros Beguinatos e, no final da vida, ajudava os doentes

em hospitais, onde podia ir à capela rezar e dormir um pouco à noite em algum canto (HADEWIJCH, 1980, p. 1-42).

A obra de Hadewijch da Antuérpia é composta de 4 manuscritos: o primeiro contém 45 poemas em estrofes (*Strophische Gedichten*) adaptadas à linguagem do amor lírico cortês trovadoresco, no qual o cavaleiro a serviço de Deus é portador do Amor (*Minne*) da dama; são neles que Hadewijch expressa a sua experiência espiritual pessoal. O segundo manuscrito está composto por 29 poemas dísticos (*Mengeldichten*), caracterizados por uma discussão sobre a natureza da verdade no Amor (*Minne*) e sobre suas exigências; nesse caso, Hadewijch se coloca como alguém que ensina. O terceiro é um livro de visões (*Visioenenboek*), escrito em prosa; trata-se de um registro de revelações próprias; as narrativas excessivas e extáticas são comparadas aos registros das mulheres santas de Liège; o encontro de Hadewijch com Cristo, enquanto seu noivo divino é descrito em termos físicos e muitas de suas visões são apocalípticas em sua natureza. Finalmente, o quarto manuscrito contém 31 cartas (*Brieven*) doutrinárias e intencionais, apesar de seu caráter pessoal. As cartas e as visões de Hadewich são vistas como complementares por alguns pesquisadores (RUH, 1993, p. 209) e formalizam o êxtase contemplativo em momentos de graça, antecipando o Amor (*Minne*) no contexto de tormento, exílio e plenitude.

3. A *Minemystiek*. A *Minne* Medieval: a Amor.

Minne é uma palavra feminina: “a Amor”, em uma tradução literal. A natureza e a atividade da *Minne* em Hadewijch são discutidas por McGinn (1998, p. 201-222) de maneira cuidadosa. Somente em seus poemas em estrofes essa palavra aparece 987 vezes e está ligada à experiência de vida, fazendo alusão a diversas maneiras de amar. No fundo, é impossível conceituá-la ou categorizá-la. Ainda de acordo com McGinn (1998, p. 201-202), apesar de ser misteriosa para a própria Hadewijch, a *Minne* é absolutamente necessária e é o próprio sentido da existência humana: a absoluta gênese capaz de satisfazer a alma humana, o maior sentido para aspirações, desejos e inspirações, sendo o “ar que ela respira”, o Deus de Jo 1, 4; o próprio Deus, Jesus explicitamente e o Espírito Santo, a força e, ao mesmo tempo, a potência divina que permeia o universo e tem prioridade em sua ação. Essa *Minne*

– força (*cracht*) e loucura (*orwoet*) – está presente em sua obra e parece lhe causar fascinação, como bem apreendeu McGinn no seguinte poema em estrofe:

Ó poderosa, maravilhosa *Minne*,
 Tu que tudo podes vencer com tua maravilha!
 Vence-me, de modo que eu possa vencer-te,
 Em tua invicta força.

Do ponto de vista humano, a *Minne* é o sujeito, o objeto e o motor que move uma dinâmica na atividade de amar Deus. Percepção incisiva e possibilidade infusiva dessa fenomenologia amorosa na alma humana em seu décimo quinto poema do manuscrito de seus poemas dísticos e que destaca a natureza da verdade “na” Amor e sobre o que “ela” exige de nós.

Ó *Minne*, fosse eu *Minne*,
 E com *Minne*, *Minne*, fazer-te *Minne*,
 Ó *Minne* para *Minne* dá aquela *Minne*
 Que *Minne* plenamente reconhece como *Minne*.

No *Glossário dos Sermões Alemães* de Meister Eckhart (2006, p. 327), a *Minne* é a essência, o âmago visceral de Deus, a deidade propriamente dita. Toda etimologia dessa palavra e todo seu parentesco grego e latino⁴ estão relacionados com o sentido dado por São Boaventura ao vocábulo – *Mens (-tis)*, *nous*, mente –, que designa o nível mais alto de liberdade no ser humano, “o seu ápice, no e através do qual o ser humano é tocado por Deus e penetra para dentro de Deus” (MEISTER ECKHART, 2006, p. 343). Nesse sentido, a palavra *Minne* sustenta o movimento visceral de Deus no ato puro e elevado, suspenso, disponível e vivo na alma humana. A raiz indo-germânica *men* significa pensar, no sentido de estar suspenso, solto, disposto, à espera, vivo de coração. A *Minne*, como ato puro (*actus purus*) é o *ontologicum* do ente na sua totalidade no mundo medieval:

[...] *Minne* é a presença de pura e límpida atuação da livre doação de si, como condição da possibilidade de o ente ser. *Minne* é, pois, o *ontologicum* do ente na sua totalidade. [...] A presença da pura e límpida doação total da *Minne* no todo, na totalidade do ente, do que é e pode ser atua como *imensidão*, como *profundidade*, e como *originariedade*. Como *imensidão*, *Minne* abraça e assume todos os entes, desde os supremos até os

⁴ A palavra *Minne* possui parentesco com o grego *menos* (sentido), *mimneskein* (recordar-se) e com o latim *memini* (lembrar-se), *mens* (mente), *monere* (admoestar) (MEISTER ECKHART, 2006, p. 343).

ínfimos, não deixando de fora nenhum ente, nem sequer o próprio nada. É a largueza da generosidade. Como *profundidade*, atravessa e impregna de cima a baixo todas as dimensões e ordenações do ente, de tal sorte que desce do céu até o inferno, subsume, suporta, faz seus todos os altos e todos os abismos, todas as positivities e todas as negatividades do ente, penetra nos seus mais obscuros e ocultos recantos da maldade, para ali buscar, por mínimos que sejam, os vestígios de igualdade com o seu ser-*Minne*, nos fundos de mais variegados níveis da intensidade de ser. Como *originariedade*, *Minne* é como que o in-stante do ponto de salto de todo ente, isto é, de cada ente, cada vez na novidade da primeira e última chance da possibilidade da acolhida do ser, oferecendo-se sempre nova e de novo, como fonte, livre e solta na gratuidade da geração do ente, fazendo-o sua cria, seu filho, como a refundação de si, sem mais nem menos, na igualdade de condição (MEISTER ECKHART, 2006, p. 345).

Na obra de Hadewijch, a *Minne*, essa palavra feminina, prevê continuamente um sentido no qual o desejo, como falta, associado à experiência do amar como estar no abismo, inclui a ausência desse Amor, como a mais profunda e essencial experiência humana provedora de conhecimento. É possível enfrentar a difícil arte de buscar os sentidos e as aproximações que possam considerar as inspirações e aspirações que ‘essa’ Amor infunde como escrita, nome, processo, movimento, sujeito e objeto, para inferir, com propriedade, uma fenomenologia amorosa com desdobramentos paradoxais para a alma que ama, tais como: êxtase, plenitude, liberdade, abismo, desejo, presença, ausência, exílio, dor, sofrimento, doação.

Um tal sentido do ser, vivo e livre, não pode mais ser percebido a partir e dentro do sentido do ser atuante no uso corrente de palavras como *ser* (ocorrência), energia, impulso, força, vigor, vida, vitalidade, ânimo, espírito; ou melhor, não pode ser dito, nem pensado, nem percebido por nada que de algum modo atribuímos ao ente. Mas precisamente para dizer que não pode ser dito, pensado e percebido pelo sentido do ser no qual estamos em uso, Eckhart emprega palavras como *Minne*, *deitas*, *Abgeschiedenheit* (MEISTER ECKHART, 2006, p. 345).

A dinâmica entre *eros* e *ágape*, por meio da qual é apreendido seu sentido na literatura patrística do Cristianismo Ocidental, possui credenciais importantes e influentes e é articulada pelas Ciências Humanas de maneira colossal (AMARAL, 2014). No entanto, o objetivo aqui é destacar na obra de Hadewijch essa dinâmica equalizando-a à *Minne*. A experiência humana se estende ao divino, e não é possível negar o ruído constante desse movimento dinamizador da vida humana. A ação de *eros* e *ágape* torna-se *Minne* em Hadewijch, expressão da busca de sentido para a vida de homens e mulheres que sustenta o agir no mundo, a contingência humana no fluxo paradoxal favorável ou desfavorável, que esse conteúdo da literatura

mística vernácula feminina nos oferece com os desdobramentos de uma ação que penetra no escuro ou no iluminado, no pleno ou no abismal, no condenado ou no santificado. Mesmo sabendo que, nesse contexto, a impossibilidade de conceituar e categorizar tanto a contingência humana com suas vicissitudes e desdobramentos quanto a presença de Deus no mundo, essa dinâmica está constelada no Ocidente cristão e configurou inúmeros cenários não somente eclesiais, mas também políticos e sociais em que se dá o viver e o agir humano. Essa intrusão da *Minne* medieval pela constelação mística no cristianismo reconfigura a experiência originária cristã, que “de tempos em tempos se põe novamente em destaque por meio de repetidas e vigorosas erupções” (HEIDEGGER, 1993a, p. 205).

4. A *Minne* em Hadewijch da Antuérpia

De acordo com a discussão proposta por Bernard McGinn e Patricia Ferris McGinn (McGINN; McGINN, 2006, p. 9), comunicar uma intuição mística é da ordem de uma impossibilidade necessária. Essa também é a posição de Michel de Certeau que vai dizer *quem* é o místico ou mística e *como* ele ou ela vive a experiência mística em si, com a ajuda de Hadewijch:

É místico ou mística aquele ou aquela que não pode parar de andar e que, com a certeza do que lhe falta, sabe de cada lugar e de cada objeto que não é *isso*, que não se pode residir *aqui* nem se contentar com *isso*. O desejo cria um excesso. Ele excede, passa e perde os lugares. Ele vai mais longe, alhures. Ele não mora em parte alguma. Ele é habitado, diz Hadewijch: por um nobre eu não sei o quê, nem *isso*, nem aquilo, que nos conduz, nos introduz e nos absorve em nossa Origem (CERTEAU, 1982, p. 411).

A perspectiva ontológica para uma abordagem do fenômeno amoroso entre os autores medievais pode ser sustentada pela análise cuidadosa dos registros nos quais estão desenvolvidas as ideias designadas por essa impossibilidade necessária. A apreensão da unidade para a qual os sentidos e os significados que a experiência de amar exige em uma amplitude dinâmica no esforço moral, teológico e filosófico construídos, conduz a uma síntese que culmina, aqui, no estabelecimento de um critério principal de diálogo, a saber: a proximidade das cartas, poesias e visões de Hadewijch com as teses dos autores medievais, nos quais ela se inspira e a partir dos quais essa mesma amplitude dinâmica e singular se desenvolve, converge, igualmente, para as mesmas incapacidades de serem comunicadas; atualizam,

também, o paradoxo para o qual tende a pesquisa no campo da mística como experiência de Deus no mundo contemporâneo, realizado pela filosofia, a psicologia moderna e a teologia, dentre os demais campos de pesquisa. É necessário considerar, de maneira rigorosa, a fragilidade epistêmica de cada uma dessas ciências modernas e a relação que essa fragilidade propõe como diálogo com a impossibilidade necessária de uma construção razoável a ser comunicada sobre o sentido contingente da vida humana, sua origem e seu destino, mas não sem antes atravessar esse universo da experiência mística que não se deixa apreender por nenhum conceito. Nessa perspectiva de “não poder ser comunicada”, Hadewijch oferece uma dimensão original em sua obra, na tentativa de sustentar o sentido ontológico impossível de ser comunicado, mas necessário porque propõe, tal como em Heidegger (1993b, p. 35), “a busca dos pré-delineamentos da realização da concepção prévia e, portanto, da experiência fundamental”.

Para Certeau, a respeito de Hadewijch, essa ciência (a mística) só é sustentada pelo poema ou por seus similares — o êxtase, o sonho, a fantasia, os devaneios, as visões: “o poema tem para ela lugar de objeto científico”, uma “aliança paradoxal”, resgate no abandono e do “*não sei o que*, que nos introduz e nos absorve em nossa origem” (CERTEAU, 1982, p. 106). Na *Carta XX* de Hadewijch, essa aliança paradoxal coincide com o dilema do não conhecimento do êxtase, com o não ser de Deus: “esta é uma das expressões da linguagem negativa que ao mesmo tempo em que fala de Deus, sublinha a impossibilidade de aplicar-lhe os conceitos e palavras humanas em seu sentido habitual; são assim o não conhecimento do êxtase, o não ser de Deus”, com a exatidão notificada pelo tradutor, Roque Frangiotti (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 136).

É no abismo da natureza ‘da’ Amor, no qual ‘ela’ mesma se lança, que sua poesia sustenta a linguagem da sede e da inquietação diante de um nada que é origem, de um êxtase que não pode ser conhecido, de um Deus que não pode ser experimentado, a não ser no ato poético ou visionário para absorver o estado aniquilante, o vazio da criação e da condição de separação ao mesmo tempo, estado próprio ao desejo de encontrar a verdade e a liberdade incriadas: Deus com Deus.

Em sua sétima visão, é possível apreender o sentido das raízes da experiência mística no desprendimento, para situar sua origem: o desejo de Hadewijch é viver a humanidade de Cristo para poder ser Deus com Deus. A experiência de união humana supõe o puro desejo, nu de si mesmo para alcançar a natureza da *Minne*:

tremer e estremecer de tal desejo que se não for realizado, enlouquece-se e morresse pela fúria da *Minne*.

Na alvorada de um dia de Pentecostes, tive uma visão quando assistia as matinais que eram cantadas na Igreja. Meu coração, minhas veias e meus membros tremiam e se estremeciam de desejo; e como, em tantas ocasiões, senti em mim, em uma terrível tempestade, que se não fosse toda inteira de meu Amado e se ele não me preenchesse totalmente de si, eu enlouqueceria em minha agonia e a fúria da *Minne* me mataria. O desejo da *Minne* me atormentava e me torturava de tal forma que meus membros pareciam romper-se um por um, e minhas veias, uma por uma, sucumbiam a tanto esforço. Ninguém, que eu conhecesse, pôde expressar a languidez que vivi, e o que eu poderia dizer seria incompreensível para todos aqueles que não conheceram a *Minne* no desejo e aos que a *Minne* nunca conheceu (HADEWIJCH DE AMBERES, 2005, p. 79-81).

O desejo, para o qual a *Minne* invoca a união humana de Hadewijch com Cristo, é fortalecido por ambos em suas humanidades íntegras, sustentando plenamente as virtudes, em um gozo perfeito de duas humanidades. Sem reservas, ela permanece no Amado para que Ele a satisfaça com a sua divindade, sendo para ela, tudo o que Ele é sem restrição alguma.

Direi, portanto só isto: que desejava gozar plenamente do meu Amado, conhecê-lo e saboreá-lo sem reservas, sentir o gozo perfeito de sua humanidade com a minha, e que a minha se estabeleceria na sua, fortalecida por sua integridade contra toda queda e sabendo favorecer perfeitamente na entrega pura, única e plena a toda virtude. Desejava que me satisfizesse com sua Divindade, sendo os dois um só em espírito, e que tivesse sido para mim tudo o que ele é, sem restrição alguma. [...] Não há maior satisfação que a de crescer e chegar a ser Deus com Deus, mas para isso é necessário suportar pena e sofrimento, exílio e sabores constantemente renovados, desejando que cheguem e passem sem desgosto íntimo, não saboreando mais que o doce Amor, as carícias, os beijos. Assim, eu desejava que Deus fosse plenamente meu, para ser eu dele e satisfazê-lo por minha vez. [...] Logo, permaneci abismada em meu Amado e me perdi nele sem reservas, de modo que de mim nada foi deixado. Então fui transformada e arrebatada em espírito e tive uma revelação de várias horas (HADEWIJCH DE AMBERES, 2005, p. 79-81).

A revelação de várias horas de Hadewijch se dá no recebimento eucarístico de um Deus como homem que, em um curto espaço de tempo, se desfaz e se dissolve no nada e ela, então, não pode mais reconhecê-lo ou percebê-lo fora dela e nem distingui-lo dentro dela.

Com isso, ele veio na forma de e vestido como um Homem, como ele estava no dia em que ele nos deu seu Corpo pela primeira vez; parecendo um Ser Humano e um

Homem, maravilhoso e belo, com um rosto glorioso, ele veio a mim tão humildemente quanto qualquer um que pertença totalmente a outro. Então ele se entregou a mim na forma do Sacramento, em sua forma externa, como é o costume; e então ele me deu para beber do cálice, em forma e gosto, como é o costume. Depois disso ele veio para mim, tomou-me inteiramente em seus braços e me pressionou contra ele; e todos os meus membros sentiram a sua plena felicidade, de acordo com o desejo do meu coração e da minha humanidade. Então eu estava externamente satisfeita e totalmente transportada. Além disso, por um breve momento, tive forças para suportar; mas logo, após um curto espaço de tempo, perdi a beleza masculina exteriormente à vista de sua forma. Eu o vi desfazer-se completamente em nada e assim desaparecer e de uma só vez dissolver de forma que eu não podia mais reconhecê-lo ou percebê-lo fora de mim, e eu não podia mais distingui-lo dentro de mim. Então foi para mim como se fôssemos um sem diferença. Era assim: externamente, ver, saborear, e sentir, como se pode externamente provar, ver e sentir na recepção do Sacramento exterior. Assim pode o Amado, com o ente querido, cada um receber totalmente o outro em toda a satisfação da visão, a audição e a morte de um no outro. Depois disso eu permaneci em falecimento em meu Amado, de modo que me derreti totalmente nele e nada mais permaneceu para mim de mim mesma; e fui mudada e levada em espírito, e lá me foi mostrado sobre tais horas (HADEWIJCH DE AMBERES, 2005, p. 79-81).

No relato dessa visão, Hadewijch foi capaz de elevar a experiência de Deus passível de ser comunicada, ainda que dissolvida. Esse é o desafio nesse processo: encontrar a experiência que suplanta essa proposição como base central da doutrina da *Minne* da beguina da Antuérpia.

Finalmente, diante da experiência da transfiguração em si mesma que constitui a consciência do sentido do que é a Presença de Deus, a síntese do que é a *Minne* está na potência da força da natureza do mundo em sua original condição de Hadewijch processada no poema XVI de seu *Mengeldichten: Os Sete nomes do Amor*, no qual ela ousa falar sobre a natureza da verdade no Amor (*Minne*) e sobre o que o amor exige de nós. Forças e leis próprias da natureza em ação dispostas em configurações ambivalentes e manifestas em sombras e luz, trevas e claridade, inferno e plenitude, altura e abismo. Esses nomes ou manifestações fisiológicas da força do amor se dão em dois registros: o primeiro consiste em quatro nomes e o segundo em três. É a ação dos elementos da natureza em linguagem própria que flui em si mesma: sua representação é a vida pulsante dela mesma, não há mediações com a razão.

No primeiro registro estão os quatro primeiros nomes: *Corrente, Luz, Carvão em brasa, Fogo*; eles fazem referência àquilo que o Amor inspira. No segundo registro estão os três nomes seguintes do Amor que são fortes, ressoam a

eternidade, ainda que insuficientes: *Orvalho, Primavera Viva, Inferno*. Hadewijch escolhe esses nomes por serem nomes encontrados nas Escrituras e, assim, está certa da verdade no que está dizendo sobre o comportamento da *Minne*.

OS SETE NOMES DA *Minne*⁵

A *Minne* tem sete nomes,
 Os quais, você sabe, são apropriados a ela.
 Corrente, luz, carvão em brasa e fogo –
 Estes quatro nomes designam a veneração que a *Minne* inspira.
 Os outros três nomes são grandes e fortes
 Para sempre insuficientes, mas ressoam eternidade
 São eles: orvalho, primavera viva e inferno.
 Se eu mencionar estes nomes a você,
 É porque eles podem ser encontrados nas Escrituras:
 A fim de dizer o suficiente de sua natureza,
 E o que eles testemunham e mostram.
 Que eu não estou iludindo você,
 E que a *Minne* realmente se comporta como eu digo
 É sabido, por todos que vivem inteiramente por *Minne*,
 Esta vida cheia de maravilhas
 Eu já contei a você sobre ela.

Hadewijch contou sobre o Amor em suas cartas, em outros poemas e visões e, aqui, tenta expressar a força de sua natureza. Sob essa força vital, o poetizar de Hadewijch se dá no instante em que a força da natureza do Amor coincide com a força da natureza da alma, sob o ponto de vista da natureza da alma e sob o ponto de vista do Amor: estas duas experiências demonstram sua autenticidade quando se juntam num único gozo, exposta em sua *Carta VI* (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 61).

O primeiro nome da *Minne* é *Corrente*, laço, que, dado, aprisiona e conserva a união, a junção anunciada pela paixão ineludível e inexorável. O Amor é um laço - uma corrente que prende e agarra tudo em seu poder, arruinando o melhor de nossos consolos e confortando-nos nas piores mágoas. A ruína e o conforto traduzem a ação do Amor como misericórdia. Seus laços unem os que se amam, no que um e outro são penetrados completamente pela dor, no repouso e no furor do Amor que come sua carne e bebe seu sangue. Cada coração devora o outro coração, o espírito assalta o espírito e o invade por inteiro. Hadewijch fala da prisão nos laços

⁵ Tradução livre. Cf. HADEWIJCH (1980, p. 352-358).

do Amor como uma corrente que nos assegura dela mesma e que nada nos separa dela: nem violência, nem força, nem milagre.

A *Minne* é certamente uma corrente, pois ela une
E agarra tudo em seu poder
Suas correntes, quando entendidas, são muito bem-vindas
Como alguém que já experimentou bem sabe.
Pois a *Minne*, no meio do caminho, remove nosso consolo
Mas nos conforta de novo nas nossas piores tristezas.
Suas correntes me prendem por dentro firmemente
Que eu acho que deverei morrer de dor;
Mas as suas correntes unem todas as coisas
Em uma única realização e um único deleite.
Esta é a corrente que liga todos nós em união
Pois assim cada um conhece o outro muito bem
Na angústia ou no repouso ou na loucura da *Minne*,
E come sua carne e bebe seu sangue:
O coração de um devora o coração de outro,
Uma alma ataca a outra e a invade completamente,
Pois ela que é a *Minne* nos mostrou
Quando nos deu ela mesma para comer,
Desconcertando todos os pensamentos do homem.
Desta maneira ela nos fez conhecer
Que a união mais íntima da *Minne*
É comendo, saboreando e vendo interiormente.
Ela nos come; nós pensamos que a comemos,
E nós realmente a comemos, disso podemos ter certeza.
Mas por que ela permanece tão intacta,
E tão intacta, e tão não desejada,
Cada um de nós permanece não devorado por ela
E muito separado um do outro.
Mas deixa aquele que foi mantido preso por estas correntes
Não parar de comer sua saciedade
Se ele quiser saber e experimentar além de seus sonhos
A Divindade e a Humanidade!
As correntes da *Minne* explicam essas palavras:
Eu para meu amado e meu Amado para mim!

A consequência desse acometimento, acorrentando dores, gozos, temores e corações devorados, presos e apertados intimamente é que, unidos — um e outro — os que se amam fundem-se por completo. A natureza do Amor elucida sua verdade, sua essência avassaladora no brilho da luz - razão do Amor -, que, de fato, ilumina esse gozo autêntico.

O segundo nome é *Luz*: é o nome com o qual o amor é revelado no que convém melhor ao Amor e o que primeiro o condena. A paixão ineludível e inexorável é a condenação por amor – a humanidade do Amor de Deus e do próprio Deus. O Amor condena Deus a sua humanidade, a seu sofrimento e a sua natureza humana para conhecer e amar a divindade na humanidade.

Luz é o nome da *Minne* que revela
 O que mais ofende a Amada.
 E o que está mais de acordo com *Minne*,
 Ou com as coisas que a *Minne* primordialmente condena
 Por esta luz nós podemos aprender
 Como devemos amar o Deus-Homem
 Em sua Divindade e em sua Humanidade:
 Este é um feudo infinitamente rico.

E em nome do nome do Amor como Luz – da razão esclarecedora, da verdade da razão inteligente (transfiguração e revelação), ainda na reverência que o Amor exige —, o *Carvão em Brasa* é o terceiro elemento que o nomeia. A Brasa, a permanência da claridade, da vida, da própria Luz, sem interrupção, ascende e extingue pelo furor do Amor e mantém o paradoxo a partir do qual toda a perspectiva humana de amar e seu contrário tornam-se promessas nunca interrompidas:

Carvão em brasa é outro nome para a *Minne*. Avalie comigo
 O que ele simboliza nas Escrituras?
 O carvão em brasa é um presente maravilhoso
 Que Deus dá interiormente à alma,
 Consiste em tudo que a alma recebe ou é desprovida
 Na conciliação, nas ameaças, na punição,
 Na consolação, felicidade e trabalho,
 E em todo o comportamento contraditório sobre o qual fale.
 Esse carvão em brasa é um veloz mensageiro
 Que serve a *Minne* admiravelmente;
 Sua missão nunca é rompida
 E é indispensável a *Minne*.
 Esse carvão em brasa inflama aquele que tinha frio;
 Faz o homem orgulhoso tímido;
 Roga que o cavaleiro ande a pé;
 Enche o vassalo de orgulho;
 Coloca o pobre em um reino
 Onde ele é melhor que todos.
 E todos estes contrários – cair, levantar de novo,
 Falar, dar e receber

Esse nome, o carvão apaga e coloca o fogo
Pela loucura da *Minne*. Agora use sua mente
Nessa questão e considere
As maravilhas inauditas que o carvão em brasa faz
Até que ele retorne ao fogo
No qual ele amaldiçoa por completo,
Queima até morrer, traga e consome
O desejo do homem e a negação de Deus.

Na função mantenedora da brasa que queima, traga, consome e mantém o desejo do ser humano e a negação de Deus, o quarto nome do Amor é o Fogo, que a tudo destrói. Sob esse nome, amar ou odiar, ganhar ou perder, o céu ou o inferno, a dor ou a alegria — tudo lhe é indiferente, não há distinção. E Hadewijch descreve-o confessando como o amor é uma força, um motor em ação e como todos os nomes no qual os paradoxos são dissolvidos, não em seus contrários como na força do nome do amor como brasa, mas na força do Amor como fogo que consome a condenação ou a bênção. Não há distinção na experiência na qual o amor deseja o Amor.

Fogo é o nome da *Minne* pelo qual ele queima até morrer
Sorte, sucesso e adversidade:
Todas as maneiras de ser são as mesmas para o fogo.
Qualquer um que foi tocado por esse fogo
Não acha nada tão largo, nem tão estreito.
Mas uma vez que este Fogo assume o controle,
Tudo que ele devora é a mesma coisa:
Alguém que amamos, ou alguém que odiamos, recusa ou desejo,
Vitórias ou penalidades, conveniência ou impedimento.
Ganho ou perda, honra ou vergonha,
Consolo por estar com Deus no céu
Ou na tortura no inferno:
Esse fogo não faz distinção.
Ele queima até a morte tudo que toca em qualquer momento.
Condenação ou bênção não importa mais,
Isso eu posso confessar.

No segundo registro poético de *Os sete nomes do Amor*, o amor se comporta como *Orvalho*, o quinto nome que Hadewijch alude como ação do Amor que vem depois que o fogo queimou tudo em sua violência. A umidade do orvalho consiste na união entre a alma e Deus — metáfora dos beijos pelos quais a alma come a carne e bebe o sangue do Amor.

Orvalho é um nome sob o qual a *Minne* trabalha;
 Quando aquele Fogo queimou tudo em toda a sua violência,
 O orvalho cai, espalhando umidade por todo lugar
Como um vento forte de doçura nunca ouvida.
 Ele provoca o beijo de naturezas nobres
 E dá a elas a constância no meio das mudanças.
 O fervor da *Minne* traga seus dons a tal ponto
 Que a ação gentil do orvalho deve sempre estar presente.
 E depois todas as tempestades são acalmadas
 Que previamente surgiram na alma;
 Calma finalmente reina,
 Quando a *Minne* recebe de seu Amado
 Os beijos que realmente são da *Minne*.
 Quando ela toma posse da alma da amada de todas as maneiras,
 A *Minne* bebe desses beijos e os saboreia até o fim
 Assim que a *Minne*, então, toca a alma.
 Ela come sua carne e bebe seu sangue.
 A *Minne* que desse modo dissolve a alma amada
 Docemente leva ambos
 Ao beijo indivisível –
 Aquele beijo que une completamente
 As Três Pessoas em um único Ser
 Assim o nobre orvalho apazigua a conflagração
 Que estava enfurecendo-se na terra da *Minne*.

E, apaziguada a destruição sem distinção do Amor como fogo, o orvalho aparece como fisiologia a dar sentido à umidade do beijo indivisível na união mística propriamente dita – metáfora da entrega ao amor, ao único Amor —, aquela mais comentada por teólogos e pensadores cristãos inspirados pela leitura espiritual do *Cântico dos Cânticos*. Hadewijch, então, continua com o sexto nome: a *Primavera Viva*, fonte de vida fluente e reflexo da alma desejando o desejo do Amor — refluxo do ir e vir, o *exitus reditus* neoplatônico. A *Minne* como um grande rio, o fluir da vida que jorra de Deus e traga e sorve todas as coisas dentro da divina fonte.

Primavera viva, seu sexto nome.
 É verdadeiramente apropriado a *Minne* após o 'orvalho'
 Essa corrente que vai adiante e retorna
 De um para outro, e esse crescimento em Deus,
 Ultrapassam a mente e a compreensão,
 A inteligência e a capacidade
 Das criaturas humanas.
 Mas ainda temos em nossa natureza:
 Os caminhos escondidos por onde a *Minne* nos faz caminhar

E onde ela nos recebe, entre golpes, naquele doce beijo
É aqui que recebemos a vida doce viva.
Pois assim a Vida dá vida à nossa vida
O nome é primavera viva, pois essa primavera alimenta
E preserva no homem a alma viva.
A primavera jorra adiante, vivendo em si, a partir da vida
E, desta vida, traz nova vida para a nossa vida
A primavera viva flui em todos os momentos,
Em virtudes antigas e em ardor novo,
Como o rio despeja suas ondas
E as recebe de novo para si,
Assim a *Minne* traga todos os seus dons.
É por isso que a *Minne* é chamada primavera e vida.

E a realidade irrepresentável do Amor ou a impossibilidade de uma representação da realidade da experiência do Amor contingente ao desejo de Deus sugere o sétimo nome, *Inferno*, como a presença de um sentido moral ligado à experiência daqueles que vivem sob as leis do Amor, sob a síntese de sua égide humana. Aqueles que caíram no abismo da experiência da ausência do Amor, a partir do próprio Amor, experimentaram a falta do Amor como uma ausência cotidiana. No inferno, não há nada que o amor não devore ou condene; nada escapa àqueles que provam o amor e dele caem cativos; nenhuma graça é concedida aí. Assim como o inferno tudo arruína, não se encontra no Amor mais que tortura sem piedade; nem um instante de repouso, sempre um novo assalto, uma perseguição nova; verte-se devorado, tragado em sua essência abismal, julgado no ardor e no frio da profunda e sublime escuridão do Amor. Só quem conhece as idas e vindas do Amor e, só quem o prova sabe a razão (do Amor) para que o nome *Inferno* seja verdadeiramente o mais apropriado e o mais forte nome do Amor.

Inferno é o sétimo nome
Por essa *Minne* é que sofro.
Pois não há nada que a *Minne* não traga nem condene,
E ninguém que cai nele
E aqueles que ele agarra voltam de novo,
Pois nenhuma graça lá existe.
Assim como o Inferno transforma tudo em ruína,
Na *Minne* nada mais é adquirido
Mas somente perturbação e tortura sem piedade;
Para sempre em inquietude,
Sempre ataques e nova perseguição;
Para ser totalmente devorada e tragada
Na sua essência insondável,

Para afundar incessantemente no calor e no frio,
Na escuridão profunda e intransponível da *Minne*.
Isto ultrapassa as tormentas do inferno.
Aquele que sabe da *Minne*, suas idas e vindas
Experimentou e pode entender
Por que é realmente apropriado
Que Inferno seja o nome mais elevado da *Minne*.

Como é possível dar esse nome ao Amor e ainda afirmar que é por esse Amor que ela sofre, sendo *Inferno* o seu nome mais elevado e apropriado? Na *Carta II* (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 37), Hadewijch insiste que sofrer em honra do amor é mais proveitoso do que sentir o amor e que se deve estar sempre a seu serviço, afrontando a honra ou a vergonha, os tormentos deste mundo e os do inferno; não recusar nada e não pretender nada, deixando que o amor disponha livremente de si mesmo. E, de maneira mais contundente ainda, na *Carta VI*, ela diz que não podemos fugir nem da humilhação, nem da aprovação, pois tudo torna o Amor insaciável e insatisfeito com tudo o que alguém possa operar ou suportar. O Amor é o fogo ardente que tudo devora e que jamais se deterá nos tempos da eternidade. Imutável, eterno, presente, insaciável, Hadewijch insiste na realidade humana da divindade:

Todos nós queremos ser Deus com Deus, porém, Deus o sabe, somos poucos os que queremos ser homens com sua humanidade, levar com ele a sua cruz, estar nela e pagar até o final a dívida da humanidade; disso cada um pode se dar conta por si próprio. Tão longe estamos de poder suportar e sofrer, em todos os sentidos! Que haja um desgosto, ou que nos venham contar alguma afronta ou mentira, ou que nos roubem nossa honra, nossa tranquilidade ou nosso direito de decidir, como nos fere sempre rápida e profundamente. [...] Por isso somos cegos em nossos juízos, versáteis em nossa conduta, falhos na sinceridade em palavras e pensamentos; por essa razão, andamos pobres e miseráveis, exilados e necessitados por terras estrangeiras e caminhos ásperos; esse não seria nosso destino se a falsidade não dominasse todas as nossas faculdades (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 67-68).

E diante do exílio e da vida humana inautêntica, impossibilitada de suportar e sofrer, o Amor permanece violento, já que o que mais o contenta é ver a pessoa amada desprovida de todo repouso e tranquilidade. Tremenda é a vida que deseja para a pessoa amada o Amor, pois para satisfazê-lo é preciso experimentar a renúncia de sua satisfação. O Amor não se resume ao êxtase desejado, mas em seu maior desdobramento em ser autêntico, único, genuíno e justo; desvela a realidade

da humanidade exilada no Amor por causa do Amor; aqueles que são absorvidos na torrente de sua poderosa natureza, estes sim, serão aqueles que não hesitam em buscar contentá-lo e suas vidas serão mais míseras do que seja possível contentar o coração humano:

Porque já não há em suas existências coisa alguma que lhes interesse: nem os dons recebidos, nem os serviços que prestam, nem os consolos ou qualquer coisa que possam realizar. Tanta é a violência do Amor que os atrai de dentro, e tão grande e incompreensível sua experiência do Amor! E se vêem demasiado pequenos e incapazes para oferecer algo valioso a essa essência suprema que é o Amor. A Consciência que tem de sua dívida com o amor, que lhes reclama toda sua existência, impede que se sintam atingidos no bem ou no mal por tudo o que lhes sucede a eles ou a outras pessoas, e sim quanto esses feitos tem a ver com o próprio amor. Seu critério para falar de felicidade ou de infortúnios é o seguinte: alegrem-se pelo que favorece ao Amor e o faz crescer neles como nos demais; aflijam-se por tudo que detém o Amor ou o fere na pessoa de seus amantes (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 98).

Considerações finais

Nas palavras de Paul Mommers, um dos maiores estudiosos de Hadewijch e que conduz a pesquisa em Hadewijch e em Ruusbroec na Universidade da Antuérpia:

Hadewijch não defende o misticismo como um êxtase libertador para desmistificar. [...] Em uma palavra, a experiência mística genuína e “madura”, como Hadewijch a entende, está livre da névoa idealizadora como essa forma de conhecimento é continuamente imaginada. Segundo ela, é um saber amoroso ao mesmo tempo muito mais humano e muito mais sofisticado do que tudo o que o rótulo “misticismo extasiante” nos leva a supor (MOMMERS, 2005, p. XII-XIV).

A poesia é o *habitat* dessa aliança paradoxal do canto medieval cortês amoroso e desejanter que suporta deixar o Amor livre em sua máxima permissão vernácula e não o resgata do abandono e do abismo, porque atua nesse encontro original pretendido que permite o êxtase do Ser de Deus, o beijo nunca interrompido — a união dos paradoxos na luz da humanidade de Deus.

Esse percurso anímico e linguístico põe em risco o reconhecimento da razão para aprová-lo como verdade. Mas é no enfrentamento desse não reconhecimento, por ser a razão incapaz disso, que a experiência infiltra a poesia, sua aliada paradoxal. A experiência mística, na voz da poesia vernácula, enfrenta a indiferença

da razão por que sabe absorver o umbral do irracional, o abismo desesperador do inefável incrustrado na alma humana. A poesia habitada por Deus em Hadewijch dispõe da plenitude da graça no profundo e infundo abismo como dádiva da justiça e da misericórdia divinas. O instante, em que o Amor está com o amor, e goza plenamente de si próprio, é a unidade da essência divina. Assim sendo, o triunfo da misericórdia de Deus está no Amor que tira de Deus o poder de sentenciar os que ele ama, dito por ela em sua *Carta XX* (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 135-141).

Diante dessa poética impossível de ser comunicada, porém obrigatória, perguntamos a Hadewijch se, em seu investimento amoroso delator da injustiça e da justiça, do desamor e do amor, da sede e da saciedade, do medo e da coragem, a condição da alma amante dissolvida em Deus pela *Minne* vive em processo de aporia no qual sua saída só pode ser validada no ato da pura misericórdia de Deus no Amor. Se assim for, os desdobramentos éticos dessa hipótese encontram-se também em sua *Carta XX*:

[...] Já não pode permanecer nenhuma coisa no amor; nada pode atingí-lo, senão certo desejo, que em sua essência profunda é um toque. É coisa que brota do próprio amor, porque o amor renova incessantemente em seu seio o desejo, o toque e o desfrute, apesar de ser sempre perfeito em si próprio. O amor tem capacidade para subsistir em qualquer coisa. O amor pode estar na caridade com o próximo, porém a caridade não pode subsistir no amor. No amor não subsistem nem compaixão, nem bondade, nem humildade, nem razão, nem temor, nem discricção, nem medida ou qualquer outra coisa, mas em qualquer delas subsiste o amor e as sustenta a todas. Ele, enquanto isso, não recebe alimento senão da plenitude de si próprio (HADEWIJCH DE AMBERES, 1989, p. 139).

De fato, a aliança da poesia com a experiência de Deus é mesmo paradoxal, situada no abismo — *habitat* da morte da alma e da plenitude, local do atravessamento da *Minne*. Ainda que como uma das questões, ela propõe a condição da alma humana dependente da graça divina, com saudade de Deus, melancólica na dor da ausência de sua condição original. Sem hesitação, a poesia de Hadewijch não se importa com a impossibilidade racional de se obter uma resposta ou conclusão para uma solução paradoxal. Acolhe-a com a dor e o êxtase em seus braços, imitando a misericórdia divina. A experiência mística de Hadewijch, franqueada por um instante poético pessoal, solitário, desprovido de qualquer ancoramento ético e filosófico vigentes, expõe a singularidade da experiência e condição humana diante do impasse epistêmico que não se fecha a um passado

inacessível, mas atualiza a abertura para a compreensão dos fins últimos do sofrimento e da plenitude: a reconciliação com a dor da ausência que oferece o sentido da plenitude disponibilizada na dimensão interior e individual do ser humano. No fundo, ela oferece a *Minne* como fisiologia poética de Deus e anatomia da alma humana.

Referências

AMARAL, M. J. C. *Eros e ágape – Minne: Amar e Desejar Deus na luz Fluente da Deidade de Mechthild de Magdeburg*. São Paulo: Reflexão, 2014.

ARRIEN, S. J. Foi et indication formelle. Heidegger, lecteur de saint Paul (1920-1921). In: ARRIEN, S. J.; CAMILLERI, S. *Le jeune Heidegger 1909-1926: herméneutique, phénoménologie, théologie*. Paris : J. Vrin, 2011. p. 155-172.

CAMILLERI, S. *Phénoménologie de la religion et herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger: commentaire analytique des Fondements philosophiques de la mystique médiévale (1916-1919)*. Dordrecht: Springer, 2008.

CERTEAU, M. *La Fable Mystique: XVI–XVII siècle*. Paris: Gallimard, 1982.

CIRLOT, V.; GARÍ, B. *La Mirada Interior/escritoras místicas e visionarias en la Edad Media*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1999.

HADEWIJCH DE AMBERES. *Deus, Amor e Amante*. Trad. Roque Frangiotti. Cartas traduzidas do antigo médio-neerlandês e apresentadas por Pablo Maria Bernardo sob o título: Dios, amor y amante. São Paulo: Paulinas, 1989. (Série Espiritualidade).

HADEWIJCH DE AMBERES. *Visiones*. Ed. Trad. María Tabuyo Ortega. Barcelona: José J. de Olañeta, 2005.

HADEWIJCH. *The Complete Works*. The Classics of Western Spirituality/A Library of the Great Spiritual Masters: Translation and Introduction by Mother Columba Hart, O.S.B. Mahwah: Paulist Press, 1980.

HEIDEGGER, M. Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik. In: HEIDEGGER, M. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995. p. 303-337.

HEIDEGGER, M. *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993a.

HEIDEGGER, M. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks: Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993b.

KIRCHNER, R. A intimidade da experiência religiosa: uma aproximação fenomenológica da mística de Bernardo de Claraval. *Pistis & Praxis: teologia e pastoral*, v. 8, n. 2, p. 307-336, 2016.

McGINN, B.; McGINN, P. F. *La Transformation em Dieu/Douze grands mystiques*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2006

McGINN, B. *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*. New York: Crossroad, 1998. (The presence of God: A history of Western Christian Mysticism, v. III).

MEISTER ECKHART. *Sermões alemães*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2006.

MOMMAERS, P. S. J. Preface. In: HADEWIJCH. *The Complete Works*. The Classics of Western Spirituality/A Library of the Great Spiritual Masters: Translation and Introduction by Mother Columba Hart, O.S.B. Mahwah: Paulist Press, 1980. p. XIII-XXIV.

RUH, K. *Geschichte der abendländischen Mystik: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*. Bd. 2 Munich: Beck, 1993.

SANTOS, B. S. “Hodie legimus in libro experientiae”. A apropriação heideggeriana da fórmula de Bernardo de Claraval. *Trans/form/ação*, v. 39, n. 3, p. 101-120, 2016a.

SANTOS, B. S. Martin Heidegger e a mística medieval: em busca de uma compreensão fenomenológica. *Síntese*, v. 43, n. 136, p. 279-304, 2016b.

VAUCHEZ, A. *Saints, Prophètes et Visionnaires : Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. Paris: Albin Michel, 1999.

VEDDER, B. *Heidegger's Philosophy of Religion: from God to the Gods*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2006.

ZUM BRUNN, É.; ÉPINEY-BURGARD, G. *Women Mystics in Medieval Europe*. Saint Paul: Paragon House, 1989.

RECEBIDO: 28/10/2020

APROVADO: 01/03/2021

RECEIVED: 10/28/2020

APPROVED: 03/01/2021