

# O HORIZONTE DO PODER PASTORAL E O LUGAR DA MÍSTICA NA GENEALOGIA DO SUJEITO DE DESEJO EM MICHEL FOUCAULT

[THE PASTORAL POWER AND THE PLACE OF THE MYSTICISM IN  
FOUCAULT'S GENEALOGY OF THE SUBJECTS]

**LETÍCIA TURY GUIMARÃES NASCIMENTO<sup>i</sup>**

<https://orcid.org/0000-0002-6180-7639>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**LUCAS BENTO PUGLIESI<sup>ii</sup>**

<https://orcid.org/0000-0002-7928-9745>

Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Resumo:** Este artigo visa pensar a obra *O espelho das almas simples*, da beguina Marguerite Porete, à luz da genealogia do sujeito de desejo pensada por Michel Foucault. Nos termos do filósofo, visamos enquadrar a teologia apofática da autora, apresentada em seu diálogo, como uma *contraconduta*, isto é, uma recusa ao poder pastoral constituído em nome de uma prática de liberdade, a reivindicação de ser conduzido de outra forma, por outros mestres e para outros fins. Analisamos o sentido da metáfora do *espelho* na obra enquanto um substituto ao modelo cristão medieval do pastorado na forma de uma direção espiritual livre e vazia de conteúdo doutrinal positivo.

**Palavras-chave:** poder pastoral; mística; subjetividade

**Abstract:** This paper aims to study the book *The Mirror of Simple Souls* by the beguine Marguerite Porete in view of the subject of desire's genealogy developed by Michel Foucault. In the philosopher's terms, we aim to frame the author's apophatic theology, presented in her dialogue, as a counter-conduct, that is, a refusal to the pastoral power constituted in the name of a practice of freedom: the claim to be led in another way, by other masters and for other purposes. To this end, we analyze the meaning of the mirror metaphor in the piece as a substitute for the medieval Christian model of the pastorate, in the form of a free spiritual directive and void of positive doctrinal content.

**Keywords:** pastoral power; mystique; subjectivity

## O poder pastoral e a formação do sujeito cristão

Nosso objetivo aqui é pensar, a partir da genealogia do sujeito do desejo de Michel Foucault, a posição da mística de Marguerite Porete, isto é, sua concepção apofática de um eu “aniquilado” ou de um “eu sem mim” (Mommaers *apud* McGuin, 2017, p. 368). Para tanto, realizaremos dois movimentos. No primeiro, apresentaremos alguns dos processos teológico-políticos de produção da subjetividade, flagrados, genealogicamente, por Foucault; no segundo, discutiremos a imagem do *espelho* em seu vínculo com as “contracondutas”.

Foucault chama de *contraconduta* as lutas políticas que podem ser englobadas sob o nome de dissidência e que têm a dimensão essencial da recusa à *conduta*: “Não queremos essa salvação, não queremos ser salvos por essa gente e por esses meios” (Foucault, 2008, p. 265). O modo de articulação da *contraconduta* só faz sentido no universo de um tipo de exercício de poder específico: o poder pastoral.

Para Foucault, a história singular do pastorado, aquele que possui um tipo específico de poder sobre os homens, inicia-se no cristianismo, quando começa a se organizar na forma da Igreja, uma instituição que aspira ao governo dos homens sob o pretexto de salvação. O poder pastoral formou uma densa rede institucional que se relacionava com toda a comunidade cristã, elaborando uma “arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles” (Foucault, 2008, p. 219), no sentido de intermediar a relação sujeito-verdade. Foi também a partir da prática pastoral que a teologia sacramental dos primeiros séculos se constituiu, a partir da discussão da iniciação cristã, da reconciliação e da penitência, e pelas questões ligadas à ordenação de sacerdotes (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 54).

É possível entrever que o poder pastoral se relaciona com a salvação, com a lei e com a verdade, e tem como objetivo principal conduzir os indivíduos ao caminho da salvação, submetidos à lei, à ordem, ao mandamento e à vontade de Deus, no intuito de professar *certa* verdade. A relação entre pastor e rebanho é fundamental nessa orientação.

No que se refere à salvação, há uma responsabilidade recíproca entre a comunidade e o pastor, ligados entre si por meio de uma relação global.

Se o chefe deixa seu rebanho se desgarrar ou se o magistrado não dirige bem a cidade, ele perde a cidade, ou o pastor perde o rebanho, mas eles se perdem juntos. Eles se salvam com eles, eles se perdem com eles. Essa comunidade de destino [...] se justifica por uma espécie de reciprocidade moral, no sentido de que, quando as desgraças vêm se abater sobre a cidade, ou quando a fome dispersa o rebanho, quem é o responsável? (Foucault, 2008, p. 222).

O pastor deve zelar por todo o rebanho e por cada um individualmente. Para tanto, Foucault mapeia quatro princípios norteadores do pastorado:

- 1) Princípio da responsabilidade analítica: uma espécie de “prestação de contas” do rebanho, coletiva e individual, na qual o pastor deve estar ciente dos atos de cada uma das ovelhas.
- 2) Princípio da transferência exaustiva e instantânea: tudo o que acontece a uma ovelha deve ser experimentado pelo pastor instantaneamente. Todos os atos das ovelhas devem ser considerados atos do pastor.
- 3) Princípio da inversão do sacrifício: para salvar suas ovelhas, o pastor tem de aceitar morrer, corporal e espiritualmente, e aceitar tomar para si os pecados das ovelhas. “É precisamente quando houver aceitado morrer pelos outros que o pastor será salvo” (Foucault, 2008, p. 227).
- 4) Princípio da correspondência alternada: as fraquezas do pastor contribuem para a salvação do rebanho, assim como as fraquezas do rebanho contribuem para a salvação do pastor. É importante que o pastor tenha imperfeições, que as conheça, que não as oculte hipocritamente aos olhos dos seus fiéis.

O poder pastoral instaura uma relação de obediência como conduta unitária. Foucault afirma que o cristianismo não é uma religião da lei, mas uma religião da vontade de Deus para cada um em particular. Desse modo, o pastor não é o representante da lei; sua ação será sempre individual, funcionando como uma espécie de médico que cuida da doença de cada alma, não sem antes estabelecer uma relação de dependência integral, de submissão de um indivíduo a outro. A relação de obediência que opera no pastorado codifica toda a vida da ovelha, em termos de servidão integral (Foucault, 2008, p. 233).

O pastorado enuncia também uma relação com a verdade por seu próprio exemplo, por meio de sua própria vida. Nesse sentido, a vida exemplar do pastor para sua

comunidade funciona como a representação da vida beata, aquela que deve ser seguida. Uma imagem *exterior* que a ovelha, por meio dos dispositivos do pastorado, deverá *interiorizar*, tornar-se semelhante à. Deve ser uma direção de conduta cotidiana, que passa por observação e vigilância através da direção de consciência, que consiste no autoexame de atos diários e em seu posterior repasse ao diretor, fixando ainda mais a dependência entre pastor e ovelha. O poder pastoral é instaurado, portanto, a partir de um conjunto de mecanismos de obediência, transferência e inversões que produzem modos de individualização. A individualização, dessa forma, é produzida à imagem de uma certa vida tida como verdadeira e, portanto, exemplar. Opera no sentido de conduta por meio de diversos dispositivos que direcionam o comportamento.

A preocupação pastoral do magistério medieval latino girava em torno, por exemplo, da penitência<sup>1</sup> e do matrimônio. Em primeiro lugar, era preciso que o pastor se perguntasse: “Como manter nos batizados o ardor batismal apesar das dificuldades cotidianas em uma época de violência, medo e insegurança econômica? Como, também, assegurar a coesão social e eclesial regulando, quanto possível, os comportamentos e a culpabilidade?” (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 116). Para resolver tais questões, o Concílio de Latrão, em 1215, instituiu a obrigatoriedade de uma confissão<sup>2</sup> anual e da comunhão pascal.

---

<sup>1</sup> A percepção do batismo como penitência, que redime de uma só vez os pecados, modificou-se na passagem do século II para o século III, quando se percebeu que mesmo batizado, o indivíduo seria capaz de ser seduzido pelo diabo e cair em tentação. Surge, então, a necessidade de uma segunda penitência, pela prática da confissão, que redime mais uma vez os pecados. A recaída simboliza a vida batismal e o signo do batismo, não como ato “mágico”, mas como um ato contínuo, laborioso, que necessita de renovação. A fé obtida nos anos de preparação batismal é indispensável, mas não opera sozinha pelo perdão dos pecados. A memória do batismo não é suficiente, é necessário o arrependimento para que a situação penitencial se instaure (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 272). A história da penitência como reconciliação é atravessada por imprevistos e conflitos, e, para assegurar alguma unidade dentro desse processo complexo, seria preciso um senso pastoral e espiritual, de modo que o magistério estivesse atento às práticas de penitência.

<sup>2</sup> A penitência canônica contava com uma série de procedimentos destinados à manifestação da verdade da alma penitente que apresentam diferenças notáveis em relação à preparação para o batismo. Havia uma forma de regulamento, uma conduta a adotar que consistia no exame de cada situação daqueles que pleiteavam ser penitentes, na consideração das intenções e circunstâncias do ato, e na distinção entre aquele que, por sua vontade, entregou-se ao sacrifício e aquele que, depois de ter resistido e lutado, chegou ao ato deplorável. Outro exame que também poderia ser feito destinava-se não às circunstâncias da falta, mas à conduta do pecador. Tendo em vista a dificuldade de tais exames, as decisões deveriam ser tomadas coletivamente na presença do bispo e dos fiéis. Esse tipo de procedimento se tornou acessório quando comparado a um outro procedimento de verdade mais central na penitência, por meio do qual o pecador reconhecia e confessava, ele mesmo, seus pecados.

A penitência também provocava questões teológicas para o pastorado. Até o século XII, era vista como sacramento<sup>3</sup>. Contudo, nesse período, uma nova questão em torno do tema surgiu: “qual era exatamente o efeito desse sacramento, visto que Deus perdoa diretamente quem se arrepende?” (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 121). A resposta para tal problema viria um século mais tarde, com Tomás de Aquino, quando se passou a afirmar a penitência também como um “remédio”, um “reestabelecimento”, uma “cura” (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 121). Essas questões tornam claras as preocupações do pastorado com o que Bourgeois chamou de “emergência progressiva da subjetividade” (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 121).

Desse modo, é possível observar como a discussão que se inicia no século II, relativa à imperfeição humana e ao trabalho do diabo situados no problema do batismo e da penitência<sup>4</sup>, dá lugar às práticas de confissão, ritual e permanente, que, de certo modo, fundamenta a relação pastor-ovelha do poder pastoral. As noções de conduta e de direção de alma contidas nessa lógica produzem um sujeito cristão obediente a seu pastor, sujeito que preza o *reconhecimento* das faltas e busca a salvação, tornando claro o vínculo entre a teologia cristã e a produção de subjetividade que predomina no mundo ocidental ao

---

<sup>3</sup> O sacramento era um ato concreto, inscrito num conjunto de ações da comunidade eclesial direcionadas a Deus a partir da oração, objetos do fazer e do dizer que atuavam diante de uma dupla dimensão: palavra e gesto corporal, que possuía valor figurativo. Ao “figurar” para os fiéis, o sacramento fortalece e renova a fé. É como um ato de Deus que vem ao encontro da humanidade, e pelo qual a humanidade se compromete com Deus ao deixar manifestar a presença divina em si.

<sup>4</sup> Até aproximadamente o século II, o batismo era entendido como uma penitência que redimia os pecados e garantia a salvação. Acreditava-se que, uma vez batizado, o indivíduo conheceria a verdade de Deus e não poderia mais pecar. O sacramento do batismo era entendido por Basílio de Cesaréia (p. 330-379) durante o século IV como fonte da vida de fé, uma espécie de porta para a vida espiritual. O batismo também pode ser compreendido através de um aspecto característico do ato sacramental: é dado “de uma vez por todas” (*hapax*) (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 261). Manifesta-se na vida do batizado uma só vez, não se repete. Segundo o Oriente, o batismo é um selo em harmonia com as Escrituras. Segundo o Ocidente, imprime um caráter em conformidade com a teologia agostiniana. Produz uma estabilidade irreversível que passa a orientar a existência humana (Bourgeois *in* Sesboüe, 2013, p. 261). Nesse sentido, o batismo funciona como um selo. Não é apenas uma condição espiritual e jurídica que recebe ou celebra os atos sacramentais subsequentes, mas uma relação concreta e permanente que atravessa também outros sacramentos: está presente na crisma, na eucaristia, na penitência, no matrimônio, na ordenação e na enfermidade. Em cada um dos sacramentos, há uma característica batismal. Por outro lado, há outros textos do mesmo período (século II) que nos impedem de considerar que o cristianismo primitivo seja uma religião de pessoas puras e perfeitas que não podem recair. Um dos motivos que nos leva a acreditar nessa perspectiva é que havia um número de formas rituais que mostrava para os cristãos, batizados e membros da comunidade, que existe sempre a possibilidade de pecar sem sair da Igreja, sem perder o estatuto de cristão e sem ser expulso. Esses rituais foram atestados desde o fim do século I e início do século II, justamente durante o período em que o batismo era entendido como penitência única. Havia, contudo, a *possibilidade* de pecar e a *necessidade* de se arrepender dos seus pecados, e de se livrar deles por um movimento de *metanoia* (conversão), interior à relação entre sujeito e verdade. Arrependimento e perdão eram, portanto, parte intrínseca da existência dos fiéis e da vida da comunidade, antes mesmo da instauração de outra penitência.

longo da história, que extrapola os limites do cristianismo e fundamenta a noção de poder. É nesse horizonte genealógico que podemos entender o sentido da fabricação do conceito de “contracondutas”. Na aula de 22 de fevereiro de 1978, *Segurança, território e população*, Foucault procura compreender como as contracondutas suscitaram uma crise no pastorado da Idade Média. Nesse momento, começa a aparecer, através da feudalização da Igreja (clero secular e clero regular), um entrelaçamento entre o pastorado e o governo civil e político, que introduz, na prática pastoral, o modelo judicial, a partir dos séculos XI e XII, e que passam a regular a prática da confissão com o Concílio de Latrão, em 1215. Tal obrigatoriedade inaugurou uma espécie de tribunal permanente diante do qual cada fiel deveria se apresentar (Foucault, 2008, p. 268).

Diante da distinção entre clérigos e leigos, movimentações difusas antipastorais, chamadas *devotio moderna*, começaram a se insurgir. Foucault apresenta cinco principais contracondutas da Idade Média, dentre elas, a mística.

Diferentemente do modelo pastoral, no contexto da mística, a alma não responde a um sistema de diretrizes. Ela vê a si mesma em Deus e vê Deus em si mesma, sem precisar de um intermediário, como o pastor. A mística escapa do exame e, portanto, também não necessita de um esquema de ensino e de transmissão de verdade. Desenvolve-se a partir da experiência e da ignorância, como saber, e do jogo de alternâncias. Na mística, a ignorância é a forma do saber. Não há o processo de introjeção de uma imagem (representação) de uma vida exemplar atribuída a outrem. O diálogo direto com Deus a afasta brutalmente do modelo pastoral (Foucault, 2008, p. 280-281). Se quisermos fazer uma leitura acerca de uma contraconduta à subjetividade cristã produzida pelo poder pastoral, a mística de Marguerite Porete parece sugerir um novo modelo de (des)criação de identidades individuais, que reconfigura a construção do sujeito pautada pela teologia negativa. Nesse arranjo específico de modos de historicidade, podemos flagrar nossa hipótese: ao negar o movimento de individuação pelos dispositivos do poder pastoral, Porete nega também um de seus pilares: o sistema de representação e seu espelhamento mimético na própria vida do praticante. O objetivo aqui é propor uma segunda via de subjetividade (ou de seu esvaziamento, aniquilamento) a partir da leitura de *O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor*, de Marguerite Porete, beguina itinerante e mendicante, situada na passagem do século XIII para o século XIV.

## Marguerite Porete e seu *espelho*

Alguns indícios apontam que Marguerite Porete teria vindo de Hainaut, no Norte da França, mas não se tem ideia de sua data de nascimento. Sua obra denota um alto nível de educação e, portanto, uma origem privilegiada (McGuinn, 2017, p. 363). A primeira versão do livro de Porete foi escrita provavelmente por volta de 1290. Entre 1296 e 1306, foi condenado a ser queimado, na presença de Porete, pelo bispo Guy II de Cambrai. A proibição não foi acatada por Porete, que não só continuou a divulgá-lo oralmente, como o enviou a três autoridades religiosas em busca de apoio.

Tal apoio não ressoou entre os inquisidores e, em 1308, Porete foi presa e entregue ao inquisidor dominicano de Paris, Guilherme Humbert. A beguina se recusou a falar com ele ou com qualquer outro durante seu encarceramento, fazendo a acusação seguir argumentando que sua obra defendia uma liberdade antinômica das virtudes e que era indiferente aos meios de salvação intermediados pela Igreja. Em 1309, uma comissão de vinte e um teólogos julgou quinze proposições contidas no livro como heréticas, das quais apenas algumas são identificáveis.

Vale comentar, já de pronto, que as proposições identificáveis tratam da maneira como Marguerite se refere à Igreja enquanto instituição e suas práticas, e não às proposições teológicas defendidas pela beguina, como por exemplo, a possível união com Deus ou o recebimento da graça em vida.

Após a primeira reunião de 1309, Porete se recusou a prestar juramento e agravou seu caso, e o inquisidor requereu sua excomunhão. Segundo Ceci Mariani, o processo de inquisição contra Marguerite funcionou como uma espécie de modelo:

[...] o inquisidor, na condução do processo, vai evitar a interferência do poder secular. Ele segue os procedimentos de forma exemplar: a obrigação de vir a público; o constrangimento a prestar juramento; a ameaça de excomunhão em caso de recusa; a condenação final após um ano de excomunhão (Mariani, 2008, p. 50).

Vale perceber as semelhanças que tais procedimentos exemplares possuem com o poder pastoral: o constrangimento, a obrigação e o condicionamento, a ameaça da perda da salvação. Após um ano da primeira condenação das proposições do livro, foi realizada uma segunda consulta, em março de 1310, com mestres de teologia da Universidade de Paris, da qual participaram onze dos vinte e um teólogos, sendo cinco deles professores de Direito.

Apesar de condenado por vinte e um teólogos, *O espelho* sobreviveu em quatro línguas, com treze manuscritos, tornando-se um dos textos místicos vernaculares mais disseminados da Idade Média. Sua autoria, contudo, só foi descoberta no século XX pela pesquisadora italiana Romana Guarnieri. Além de causar enorme alvoroço no contexto da inquisição, *O espelho* deu munição a uma crítica constante de luta entre elementos místicos e institucionais do cristianismo que vigorava na época (McGuinn, 2017, p. 363).

O livro de Porete deflagrou o primeiro caso de heresia mística ocidental. Chamada de “mulher-falsa” por seus inquisidores, ela foi condenada à fogueira em primeiro de junho de 1310 (McGuin, 2017, p. 364). Vale, contudo, ressaltar aqui que sua condenação reforça a possibilidade de leitura da mística como contraconduta, como uma oposição a um poder já estabelecido, nos termos que viemos discutindo a partir de Foucault – a despeito de seu desinteresse relativo pela questão das mulheres.

### **Algumas considerações sobre o itinerário da alma em *O espelho das almas simples***

*O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* é fruto da experiência mística de Porete, que buscava uma ascese prática. Alguns autores o entendem como uma autobiografia mística, mas pode ser lido, principalmente, como um tratado místico de instrução religiosa. O texto, estruturado em forma de diálogo, tem como personagens centrais Dama Amor e Alma e percorre o itinerário espiritual da alma a partir da negação do desejo e pelo frequente antagonismo da personagem Razão. Porta-voz do indizível (Deus) é a personagem Amor, a grande protagonista da obra, configurando-se como o horizonte visado pela Alma após o processo de ruptura com todos os vínculos que impedem a humildade e o encontro com Deus (Teixeira *in* Porete, 2021, p. 23).

Diferentemente de outras místicas do mesmo período, a obra não contém nenhuma descrição visionária ou extática e se autorreferencia como um novo evangelho. Embora seja mais didático que os principais textos místicos da mesma época, como os de Hadewijch de Antuérpia e Matilde de Magdeburgo (Mcguinn, 2017, p. 299-392), o diálogo apresenta uma certa complexidade de vozes, que torna difícil estabelecer quem o locutor representa por detrás de suas personagens. O problema da autoria também está presente no texto. Ora Marguerite parece se colocar enquanto um sujeito, ora se apresenta



como uma alma aniquilada. A maioria das mulheres místicas faz uso do expediente retórico da fraqueza feminina, segundo o qual, rebaixar-se seria uma forma de captar a benevolência do leitor (Curtius, 1979, p. 86). Contudo, Porete atribui ao *Espelho* uma autoridade comparada a uma nova forma de evangelho (McGuinn, 2017, p. 367).

No processo de aniquilamento da alma, o manual – o próprio *espelho* –, escrito pelo Amor, propõe a ruptura não apenas com a razão, mas com a vontade e com aquilo que poderíamos aproximar de uma noção de “eu”. É possível dizer que a aniquilação da Alma resiste ativamente ao processo de “assujeitamento”, isto é, em vez de produzir uma identidade pacífica ao aceitar as práticas de subjetivação promovidas pela pastoral analisadas por Foucault, ela busca aniquilar qualquer traço de tais procedimentos. Para se unir ao divino, a Alma deve enfrentar três mortes: (1) do pecado, (2) da natureza, (3) do espírito, e assim passar por sete estados fundamentais.

O primeiro estado envolve a primeira morte, a do pecado, no qual a Alma é tocada pela graça de Deus, observa seus mandamentos, mas ainda vive sob o imperativo da Razão. Aqui não estamos muito distantes dos manuais medievais para confessores, segundo o qual a primeira fase confessional seria a da *atrição*, isto é, viver sob o imperativo do *logos* (palavra, razão, lei), na forma do medo das represálias, prerrogativa para o estado beatífico da contrição, o permanecer em determinado *éthos* por amor a Deus (Delumeau, 1991, p. 42-43).

A Alma se mantém no primeiro estado por muito tempo, até que comece seu itinerário. Ele é descrito pela própria Alma do seguinte modo: “é aquele no qual a Alma tocada por meio da graça e despojada de seu poder de pecar, [...] observa e considera, com grande respeito, que Deus lhe ordenou amá-lo com todo o seu coração, e também o seu próximo como a si mesma” (Porete, 2021, p. 188).

A segunda morte, da natureza, envolve o segundo, terceiro e quarto estados. No segundo estado fundamental, a Alma se abandona, e inicia o processo de mortificação da natureza, desprezando as riquezas e honras, seguindo o exemplo de Cristo em busca do despojamento espiritual. O terceiro estado é dedicado ao rompimento com a vontade e a radicalização do despojamento do “eu”, em que a Alma passa a ser aquecida no desejo de Amor e passa a amar as obras de bondade:

O segundo estado, ou grau, é aquele no qual a Alma considera o que Deus aconselha a seus amados especiais e que vai mais além do que aquilo que ordena. [...] a criatura se abandona e se esforça por agir sob todos os conselhos dos homens, na obra de mortificação da

natureza, desprezando as riquezas, as delícias e as honras, para realizar a perfeição do conselho do evangelho, do qual Jesus Cristo é o exemplo. [...] O terceiro estado é aquele no qual a Alma se considera no sentimento do amor da obra de perfeição. [...] Agora a vontade dessa criatura não ama senão as obras de bondade. [...] Nenhuma morte lhe seria um martírio, exceto a que consiste na abstinência da obra que ela ama, que constitui a delícia de seu prazer e da vida da vontade que disso se nutre. Por isso, ela abandona tais obras, nas quais encontra tal delícia, e leva à morte a vontade que aí encontrava a vida. [...] E esse é mais difícil, muito mais difícil do que os outros dois estados acima mencionados. Pois é mais difícil derrotar as obras da vontade do espírito do que derrotar a vontade do corpo ou realizar a vontade do espírito. Portanto, é necessário pulverizar-se, rompendo-se e suprimindo-se para alargar o lugar onde Amor gostaria de estar, e aprisionar-se em vários estados, para liberar-se de si mesmo e alcançar o seu estado (Porete, 2021, p. 189-190).

No quarto estado, a Alma é absorvida pela elevação de Amor e se concentra em exercícios de meditação e contemplação, tornando-se impenetrável a tudo que não seja Amor. Nessa etapa, deleita-se com o Amor e é inebriada por ele: “O quarto estado é aquele no qual a Alma é absorvida pela elevação do Amor nas delícias do pensamento na meditação e abandona todos os trabalhos externos e a obediência a qualquer outro pela elevação da contemplação” (Porete, 2021, p. 190). Porete afirma ainda que nenhum dos primeiros quatro estados é tão elevado ao estado de graça, pois, neles, a Alma ainda vive em servidão.

Os quinto, sexto e sétimo estados marcam a morte do espírito, mudança mais essencial da Alma.

Amor: [...] o quinto estágio está na liberdade da caridade, pois é liberado de todas as coisas. E o sexto estágio é glorioso, pois a abertura do doce movimento da glória, que o gentil Longeperto dá, não é senão uma manifestação que Deus quer que a Alma tenha de sua própria glória, que ela terá para sempre. Pois, por sua bondade, lhe dá essa demonstração do sétimo estado no sexto. Essa demonstração nasce do sétimo estado, que produz o sexto. E é dada tão rapidamente, que mesmo quem a recebe não tem percepção do dom que lhe é dado (Porete, 2021, p. 115).

No quinto estado, a Alma é raptada por Amor, reconhece sua maldade e a bondade de Deus, e toma consciência de que Deus é, e ela não é. É o início do aniquilamento, responsável pelo desaparecimento da vontade. No capítulo 58, ela descreve como as Almas aniquiladas estão no quinto estágio com seu amado.

O quinto estado também tem a função de fazer a Alma compreender a bondade divina, ver a si mesma, o lugar onde ela está e o lugar que ocupará no sétimo estado por meio do movimento do Longeperto:

A Bondade divina emana frente a ela um extático transbordamento do movimento da Luz divina. Esse movimento da Luz divina, que é espalhado para dentro da alma por meio da

luz, mostra à vontade da Alma a correção daquilo que é e a compreensão do que não é para assim mover a vontade da alma do lugar onde ela está e não deveria estar, e remetê-la para lá onde ela não está, de onde veio e de onde deveria estar (Porete, 2021, p. 191).

Em que pese ainda que, ao descrever a personagem, Marguerite, autora da obra, como uma das almas aniquiladas, *O espelho* parece entrever a possibilidade lógica de que esse estágio de beatitude seja atingido em vida, por meio de uma ascese negativa, de descreiação.

Tal fase do itinerário comporta, portanto, a possibilidade de entrada no sexto estado, que marca o momento de perfeição espiritual. A Alma deixa de ver a si mesma e passa a ver Deus, tudo o que existe passa a ser percebido como o próprio Deus. A Alma está liberada de todas as coisas e não consegue ver nada que não seja Deus, “aquele no qual a Alma considera que Deus é, Ele por meio de quem todas as coisas são” (Porete, 2021, p. 191). É também nessa etapa que opera outro elemento importante: o Longeperto, que Porete descreve, primeiramente, como a experiência da “centelha” divina. Sobre a relação entre o quinto e sexto estados, ela diz:

Amor: [...] A superabundância dessa abertura arrebatadora faz a Alma, após o fechamento e pela paz de sua operação, tão livre, tão nobre e tão liberada de todas as coisas (tanto quanto dura a paz que é dada nessa abertura), que aquele que se mantivesse livre depois dessa aventura se encontraria no quinto estágio sem cair para o quarto (no quarto estágio ainda há vontade, e no quinto não há mais nenhuma). E uma vez que no quinto estágio, do qual esse livro fala, não há mais vontade – onde a Alma permanece após a obra do arrebatador Longeperto, o qual chamamos uma centelha pela forma de abertura e rápido fechamento – ninguém poderia acreditar, diz Amor, na paz sobre a paz da paz que tal Alma recebe, só ela mesma.

Entendi essas palavras divinamente, por amor, ouvintes (sic) deste livro! Esse Longeperto, que chamamos de centelha, por sua abertura e rápido fechamento, recebe a Alma no quinto estágio e a coloca no sexto, à medida que sua obra se manifesta e dura. Mas pouco dura o estado do sexto estágio, pois ela é reconduzida ao quinto (Porete, 2021, p. 111).

A abertura que Longeperto proporciona é uma demonstração da glória da Alma na vida eterna. Por isso, não permanece por muito tempo, já que é reservada ao sétimo estado, a coroação do itinerário da Alma, e alcança sua plenitude pela fruição divina. Ainda assim, essa experiência numinosa, ainda que parcial, prova-se como uma possibilidade concreta, como uma experiência relatável por meio do exercício ascético e do êxtase místico. Enquanto espelho, diálogo didático, o livro não se preocupa em descrever *imagicamente* esse estado – como é o caso das visões de Hildegard, por exemplo –, mas em descrever, como um itinerário, os passos que tornam essa experiência replicável no momento de disseminação do texto no ato da leitura contemplativa.

O sétimo estado revela a unidade com todas as criaturas e só pode ser desfrutada após a morte do corpo, no céu, onde a Alma pode desfrutar do Longeperto, que também é descrito como a Trindade. Nesse sentido, é possível dizer que Longeperto é a própria Trindade que se manifesta ao “mostrar” segundos da glorificação da Alma, e que está, ao mesmo tempo, distante e próxima, “Longeperto”. Após a morte do espírito, a Alma está liberada para abraçar a Divindade.

O itinerário da alma aniquilada parece se reconectar ao modelo de penitência única, como a proposta pelo cristianismo primitivo<sup>5</sup>, que enxerga a possibilidade de, em vida, atingir um grau de perfeição que impede a recaída no pecado, subtraindo os fundamentos teológicos mesmos da necessidade da segunda penitência. Por acreditar que é possível receber a graça em vida sem um intermediário representante da Igreja, sua obra foi condenada.

### ***O espelho e os espelhos***

Dado o profundo apofatismo da doutrina ascética de Marguerite Porete, não surpreende que um dos aspectos negados seja, precisamente, a *imagem* ou a *representação*. Já Pseudo-Dionísio Areopagita, no século VI, em uma das mais tradicionais descrições do *Deus Absconditus*, para além de todos os predicados, usa dessas nomeações para negá-las:

Dizemos pois que a Causa universal, situada além de todo universo, não é nem matéria isenta de essência, de vida, de razão ou de inteligência, nem corpo; que ela não tem *figura* nem *forma* (1040D, Pseudo-Dionísio, 2004, p. 135, grifos nossos).

Pseudo-Dionísio está elencando qualidades predicáveis de uma substância, entretanto, a negação do caráter sensível rejeita também a possibilidade de formulação da figuração. Deus não é semelhante às imagens que dele se podem fazer. Essa listagem das

---

<sup>5</sup> Outro vínculo da teologia de Porete com as primeiras doutrinas diz respeito ao caráter unitivo da soteriologia da alma. Isto é, Porete não fala em dois destinos das almas, mas de um caminho unívoco direcionado aos “ativos”, aos “contemplativos” e aos “aniquilados” (Porete, 2021, p. 31). O que muda é o quão tortuoso ou lento será esse processo. Nesse sentido, Porete, em sua teologia, parece operar sob a égide da *apocatastasis*, doutrina encontrada no platonismo de nomes como Orígenes, Gregório de Nissa e alguns outros patriarcas. De fato, no *Tratado dos primeiros princípios*, a não eternidade das penas parece inequívoca – afinal, para Orígenes, a eternidade não diz respeito a um conceito abstrato e filosófico de um “sem tempo”, mas um estado real-contemplativo de estar junto a Deus; então, só a vida junto a Deus é factualmente eterna; a vida terreal-pecaminosa é, literalmente, não eterna (Sachs, 1993, p. 627).

negações dos predicados, daquilo que Deus não é, configura-se, como o diz o próprio vocabulário do filósofo, como um percurso ascensional (1045D, Pseudo-Dionísio, 2004, p. 136). Listar aquilo que Deus não é, é uma forma de elevação do percurso racional. Nossa hipótese é que Marguerite imagina outro dispositivo linguístico para dar corpo a esse processo: a figuração de um espelho que não formula imagens positivas, um espelho negativo, ele mesmo, apofático.

O que há de singular – além de aspectos da teologia de Porete que escapam ao escopo do trabalho – é o fato de a autora lançar mão de um gênero *mimético*, isto é, *representativo*, para dar conta, precisamente, da impossibilidade da representação. Aqui estamos às margens do problema persistente do platonismo em sua contumaz crítica ética à representação. A solução de Porete, entretanto, parece produzir uma virada sobre a própria lógica do diálogo e do sentido do *espelho*, enquanto um gênero medieval consolidado, em especial, na *devotio moderna*.

É preciso agora pensar sobre a metáfora do espelho. Segundo Amy Hollywood, a figura do espelho nos leitores medievais e modernos, por sua natureza obscura, desempenhava um importante papel no entendimento e funcionava como uma metáfora que refletia o conhecimento de si e de Deus. O termo latino “*speculum*” foi utilizado por muitas obras que ofereciam representações de todas as categorias de cristãos e tentativas de representação da divindade (Hollywood, 1991, p. 130). Ceci Mariani mostra que tais obras eram divididas em dois grupos: (1) os “espelhos instrutivos”, que buscavam enriquecer o conhecimento através do modelo de enciclopédia; (2) os “espelhos exemplares”, que tinham como objetivo iluminar a vida espiritual e apresentavam a ideia de progresso humano pela fé e pela virtude. Os espelhos exemplares no âmbito religioso evocavam a experiência de Deus, na medida em que a alma era vista como sua semelhante (Mariani, 2008, p. 58-59).

*O espelho das almas simples*, de Marguerite Porete, insere-se na segunda categoria de textos, que tem por objetivo instruir a respeito da espiritualidade, mas que compartilha elementos seculares e profanos aos olhos da Igreja, como por exemplo, traços da literatura cortesã. Mariani também mostra outros modos de compreender a figura do espelho: (1) inspirado em traços da tradição neoplatônica, que se funda a partir da ideia de que a realidade é criada a partir do uno, e, nesse sentido, os Padres propunham a compreensão do espelho como um instrumento ofertado por Deus como meio de voltar até ele; (2)

Cristo também seria considerado uma espécie de espelho sem manchas, de modo que faz ver o mistério de Deus, que é inacessível; (3) num terceiro sentido, o homem também seria espelho, como aquele que vê a alma que reflete a imagem de Deus em sua alma pura (Mariani, 2008, p. 59-60).

É interessante notar a ênfase no prólogo do *Espelho das almas simples* que Porete dá à questão da imagem. Antes de apresentar a mensagem que possibilita a aniquilação e o encontro com Deus, a personagem Amor dá um exemplo de amor mundano que funciona como metáfora para o amor divino. Conta a história de uma donzela, filha de um grande rei que vivia num reino distante, que, certa vez, escutou falar da cortesia e nobreza do Rei Alexandre e passou a amá-lo em virtude de seu renome e de sua gentileza. A distância entre ela e seu amado, porém, a impedia de vê-lo. Na tentativa de aplacar sua melancolia, a jovem mandou pintar uma imagem que representasse o semblante de seu amado, “a mais próxima possível daquela que se apresentava a ela, em seu amor por ele e no afeto amoroso que a havia capturado” (Porete, 2021, p. 32). Era por essa pintura e alguns outros artefatos que ela sonhava com o rei.

Hollywood chama atenção para uma questão: como é possível que a donzela mandasse pintar uma imagem de alguém nunca antes visto? A autora afirma que tal pergunta está implicitamente respondida pela afirmação de que a imagem produzida pelo pintor era inspirada na imagem interior presente no coração da donzela, pela qual passou a amar o rei.

A implicação é clara de que é a imagem e a reputação do rei que a princesa ama e não o rei em si. Ainda assim, isso não deve descreditar a realidade do amor sentido pela princesa, porque no *ethos* cortesão, a imagem e a reputação são importantes extensões do próprio homem (Hollywood, 1991, p. 132, tradução nossa).

A Alma, que escreve o livro, então, transpõe os valores seculares para o escopo do sagrado. Diz que ouviu falar de um rei de grande poder, gentil cortesia, nobreza e generosidade. A distância entre ela e seu amado era tão inconsolável que esse rei lhe deu um presente:

E para que eu me lembrasse dele, ele me deu este livro que representa de alguma maneira o seu amor. Contudo, ainda que eu tenha a sua imagem, não estou menos num país estranho, distanciada do palácio onde vivem os mais nobres amigos desse senhor, que são completamente puros, perfeitos e livres graças aos dons desse rei com quem permanece (Porete, 2021, p. 32).

Assim como a donzela, a Alma nunca viu seu amado, mas, ao contrário da princesa, que teve a imagem de Alexandre pintada segundo sua imaginação, o rei da Alma lhe dá a imagem de seu amor, representada pelo livro (Hollywood, 1991, p. 134), portanto, o substituto da imagem impossível do rei. Nesse sentido, é possível compreender o livro *como* o espelho suplementar a essa imagem (que falta), que reflete a imagem da Alma e evoca uma experiência com Deus, um espelho exemplar. Ao introduzir essa pequena narrativa, no prólogo de sua obra, Porete afirma que lançará mão de um *exemplum*. Como registra Curtius, em suas investigações sobre o legado filológico da gramática, poesia e retórica latinas à formulação do pensamento ao longo da Idade Média, o *exemplum* se constitui pela corporificação de uma lição valiosa na forma de uma história (de reis, heróis, figuras históricas, deuses etc.) (Curtius, 1979, p. 60-62). O valor exemplar da história aí está, parece, precisamente na *impossibilidade* de representação do valor na forma de um exemplo. Paradoxalmente, o espelho, o próprio livro, traduz uma imagem vazia.

A diferença entre os diversos textos exemplares cristãos e *O espelho das almas simples* é que o de Porete não possui imagem, mas, pelo contrário, a nega. É pela aniquilação da alma, ou seja, fora da imagem refletida no espelho, que se dá a união com Deus. O livro não produz uma imagem, senão o diálogo autoesvaziante de forças. Suas virtudes defendidas são as da negação; a experiência numinosa da aniquilação não está presente, senão na forma de um indizível. O livro só pode ser *imagem* do amor na medida em que não é imagem desse mesmo amor. Se pensarmos no horizonte geral do *exemplum* descrito por Curtius, a história, o gesto *representativo*, visa traduzir um saber inteligível na forma sensível da narrativa de ditos e feitos. Não há virtudes positivas diretamente figuradas no *Diálogo*, senão na forma de uma rejeição parcial.

Amy Hollywood aponta que as duas representações presentes no prólogo – a pintura e o livro – referem-se ao amor sentido pela donzela e pela Alma, já que o próprio amado (rei Alexandre e o rei da Alma) está distante, fora do alcance. A autora indica ainda que a expressão francesa “l’amour de lui memes” (Porete, 1986, p. 12), utilizada por Marguerite, designaria tanto o amor que a Alma sente por Deus quanto o amor que Deus sente pela Alma, dimensão que não estaria presente no caso da donzela com o rei Alexandre. Em relação à Alma, ela está certa de que o amor de seu amado é recíproco, já que deu a ela uma imagem de seu próprio amor, evocando um binarismo dialético. Essa

leitura se sustenta tanto pela teologia mística de Porete como pelo pensamento tradicional cristão, no qual Deus se identifica com o Amor. Nesse sentido, a representação do amor de Deus é a representação do próprio Deus. Tal interpretação aproxima o próprio Deus da teologia proposta por Porete, já que ele dá à alma simples uma imagem exteriorizada em forma de livro, de modo a garantir que a imagem formada no interior da Alma seja a verdadeira imagem divina (Hollywood, 1991, p. 134-135). Se essa imagem não é positiva, mas radicalmente negativa, o que o *espelho* de Marguerite parece refletir é um nada central produzido pelo apofatismo e pela via unitiva das almas aniquiladas ao amor. Uma espécie de escada ascensional que desaparece no instante mesmo em que se começa a galgá-la.

Diante desta possibilidade de interpretação – *O espelho* como uma representação de Deus –, é possível montar um esquema de oposição entre o poder pastoral e a teologia mística da aniquilação de Marguerite Porete. Como vimos, o modelo eclesial transforma o indivíduo por meio dos sacramentos. Todos os dispositivos pastorais que se colocam como o intermediário entre o indivíduo e Deus através da figura de Cristo são responsáveis por produzir um *certo* sujeito, que responde a um modelo identitário que o aproxima de Deus, que o salva, mas que ainda o difere do criador. Esse sujeito se equipara a uma imagem *positiva*, isto é, a uma série de traços característicos de um *éthos* que deve ser contemplado e então imitado. No contexto da devoção medieval, esse *éthos* não passa apenas pelo exercício de um conjunto de virtudes, mas também de um modo de estar presente, pelo gestual, pela apresentação de si diante da comunidade.

A identidade cristã produzida pela pastoral não permite, mesmo após a morte, a identificação do cristão com Deus; promove uma subjetividade linear e vertical do sujeito em relação à divindade. É ao mesmo tempo essa *imagem* que deve ser (re)produzida que permite o contato com o divino (na forma da promessa de salvação), mas mantém a alma à distância de Deus, na medida em que essa é pontuada por atributos, enquanto a Divindade é aquela para além de todas as categorias.

Por outro lado, o esquema apofático proposto por Porete, que pressupõe a aniquilação da alma, promove uma identidade horizontal, pelo menos em alguma medida, com Deus. A criatura, entendida por Marguerite como alma simples (aquela que não está dominada pela Santa Igreja, a Pequena), recebe a mensagem de amor, o *espelho*<sup>6</sup>, que

---

<sup>6</sup> *Espelho* aqui possui dois sentidos: o livro de Porete e o artefato como metáfora.



possibilita uma experiência mística com Deus, mas, ao contrário do poder pastoral, não produz um sujeito, mas uma aniquilação da imagem de si mesma. Nesse sentido, *O espelho* é o único intermediário entre Deus e a Alma, que se torna dispensável quando a alma atinge seu objetivo de ser amada e se unir a Deus.

Voltando ao gênero *speculum*, um gênero representativo, como pode se constituir uma representação sem imagens? Ao ser o livro doado por Deus à donzela (a alma amante em seu amor divino), *O espelho* de Marguerite surge como um novo evangelho. Mas não se trata de um texto admoestativo que ensina positivamente um saber. Para além, enquanto evangelho, *O espelho* corta o intermediário, atuando, ele mesmo, como o *diretor espiritual* do leitor, no momento de seu itinerário de leitura. Mas um diretor cuja arte de guiar, de empurrar ponto a ponto, não o faz em direção a uma *imagem positiva* que deverá ser interiorizada, mas à negação da possibilidade de formação de qualquer imagem. Um livro que, por si mesmo, enquanto imagem negativa do amor, guia a uma radical abertura, colocando o leitor, testemunha de seu diálogo, em relação consigo mesmo.

Aqui podemos vincular a imagem do *Espelho* à contraconduta: em primeiro lugar, enquanto evangelho, o livro é o diretor espiritual do praticante, “ativo, contemplativo e, talvez, aniquilado” (Porete, 2021, p. 31) (pois esses, supõem-se, talvez, possam caminhar sozinhos). Não há intermediação, senão enquanto um intermediador que reconhece sua própria falta: imagem impossível do Deus ausente. Para além, o livro não visa pintar uma imagem a ser interiorizada: as virtudes são negadas, os ritos são rejeitados. O que se tem é o caminho para a abertura da vontade ao amor Divino, em sua ausência de *forma* e de *figura*:

Mas nossa fé a tudo contradiz, pois crê firmemente, sem dúvida, que não há brancura, nem odor, nem sabor, mas o precioso corpo de Jesus Cristo, que é Deus verdadeiro e homem verdadeiro. Assim, o vemos pela fé, o que não fazem os que estão em glória, pois uma coisa glorificada não usa mais a fé, e, portanto, não o vê como nós. Assim, a divina Trindade ordenou o Santo Sacramento do Altar para alimentar, nutrir e sustentar a Santa Igreja. Tal é a disposição do Sacramento do Altar, diz a Alma de Fé iluminada pela divina Trindade, segundo a sabedoria divina e segundo o que creio, pelo poder divino (Porete, 2021, p. 55-56).

Curiosa é essa passagem que parece aniquilar também a figura de Cristo, como se ela dissesse: tome o sacramento, mas triture-o até que a pessoa de Jesus desapareça, já que a pessoa de Jesus deve ser aniquilada para que seja possível compreendê-lo de maneira santa, e não humana, por meio da fé, que contradiz a razão e os sentidos.

Mais uma vez, Marguerite recusa o instrumento pastoral que utiliza a razão e a mediação litúrgica. Provocativamente, ainda afirma que o sacramento seria destinado a nutrir e sustentar a Santa Igreja, destinada àqueles que “não o veem, como nós”, ou seja, que veem Jesus pelo entendimento e não pela fé, que veem pela *imagem*.

Alma: – Ah, por Deus, diz essa Alma, por que eu faria algo que meu Amado não faz? Nada lhe falta, portanto, por que me faltaria alguma coisa? Na verdade, eu estaria enganada se alguma coisa me faltasse, pois a ele nada falta. Nada lhe falta, portanto, nada me falta. E esse ponto me toma o amor a mesma e assim me dou a ele, sem intermediário e sem reserva. Eu disse, diz essa Alma, que nada lhe falta, portanto, por que me faltaria alguma coisa? Ele nada quer, portanto, por que eu quereria alguma coisa? Ele nada pensa, portanto, por que eu pensaria? [...] Alma: – [...] esse livro é de tal ordem, que assim que Amor o abriu, a Alma soube tudo, e assim tem tudo, e toda obra de perfeição é nela realizada pela abertura desse livro. Essa abertura me fez ver tão claramente que me fez restituir o que é dele e retomar o que é meu, ou seja, ele é por isso tem sempre a si mesmo; eu não sou, e por isso é de fato certo que eu não me tenha. E a luz da abertura desse livro me fez encontrar o que é meu e nisso permanecer. Por isso, só tenho ser à medida que ele pode ser em mim. Assim Justiça, por justiça, restituiu o que é meu, e mostrou claramente que não sou (Porete, 2021, p. 167).

À luz dos projetos foucaultianos acerca da genealogia do sujeito, que entende a mística como contraconduta, o aniquilamento proposto por Porete pode ser lido como uma espécie de “esvaziamento” do “eu”, galgado pela destruição de qualquer hipótese *representativa*. A Alma funciona como interlocutora e cenário do texto, que nos ajuda a compreender a transformação de sua própria consciência. McGuinn descreve esse processo como uma des-criação da pessoa em aniquilamento, que produz uma identidade mística, fenômeno que Paul Mommaers chamou de emergência de “um ‘eu’ sem mim” (Mommaers *apud* McGuinn, 2017, p. 368).

Embora *O espelho das almas simples* seja uma espécie de manual, muitas vezes não se esclarece *como*, ou por meio de que *práticas* a alma se aniquila, detalhando o processo de transformação mística. Porém, é justamente nessa ausência que a *prática* acontece, já que o objetivo da obra é negar qualquer estrutura ou qualquer espécie de mediação com o divino: “introduzir fortes doses de confusão e vertigem no leitor é central para a terapia mística de *O espelho das almas simples*” (McGuinn, 2017, p. 369).

Se quisermos extrair qualquer tipo de *prática* no sentido foucaultiano do termo, talvez seja interessante ler *O espelho*, alinhado aos acontecimentos históricos da vida de Porete. Enquanto seus escritos afirmam que a Alma aniquilada não se abala, nem se inquieta, pois já está em união com Deus, sua postura enquanto ré condizia com o comportamento de uma alma aniquilada: não se retratou, nem se defendeu.

Mas esta Alma está acima da lei,  
Não contrária à lei.  
Verdade é testemunha:  
Ela é plena e realizada,  
Deus está em sua vontade (Porete, 2021, p. 197).

### Referências bibliográficas

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: a confissão católica, séculos XIII a XVIII*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

FOUCAULT, M. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HOLLYWOOD, A. *The soul as virgin wife: Meister Eckhart and the beguine mystics Mechtild of Magdeburg and Marguerite Porete*. (PhD) Chicago: Notre Dame University, 1991.

MARIANI, C. M. C. B. *Marguerite Porete, teóloga do século XIII: experiência mística e teologia dogmática em O espelho das almas simples de Marguerite Porete*. 219 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

McGUINN, B. *O florescimento da mística: homens e mulheres da nova mística: 1200-1350*. Tradução: Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2017. Coleção História da mística cristã ocidental.

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

PSEUDO-DIONÍSIO, o areopagita. *Obra completa*. Tradução: Roque Aparecido Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004.

SACHS, John R. Apocatastasis in patristic theology. *Theological Studies*, n. 54, p. 617-640, 1993.

SESBOÛE, B.; BOURGEOIS, H.; TIHON, P. *História dos dogmas*. Os sinais da salvação (séculos XII-XX). Tomo 3. Tradução: Margarida Oliva. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

*Recebido em: 16/11/2023*  
*Aceito em: 15/01/2024*

---

<sup>i</sup> **Leticia Tury Guimarães Nascimento** é Doutoranda e Mestre em Ética e Filosofia Política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Os temas de interesse versam sobre Confissão, Testemunho, Mística e Identidade. O atual tema de pesquisa tem como autores centrais Michel Foucault e Marguerite Porete, visando compreender as possíveis leituras acerca da subjetividade. **E-mail:** leticiatury@gmail.com

<sup>ii</sup> **Lucas Bento Pugliesi** é Professor Substituto de Literatura Brasileira na UFRJ (2024-). Pós-doutorando em Ciência da Literatura pela UFRJ (2024-) com pesquisa sobre livros, leitores e leituras do romance bizantino do século XVII. Tem interesse nas áreas de Ficção dos séculos XVI e XVII; Literatura e ética; Pós-estruturalismo; História do livro e da leitura. **E-mail:** lbentopugliesi@gmail.com