

MOVIMENTOS DE CONTRACONDUTA: O CASO DAS BEGUINASⁱ

Rosângela Tenório de Carvalhoⁱⁱ

Resumo: Este artigo analisa enunciados literários sobre mulheres que viveram no século XIII e estabeleceram formas de vida religiosa fora da estrutura da Igreja Católica no contexto das lutas antipastorais – as beguinas. O objetivo da análise é compreender como as lutas antipastorais dessas mulheres estão relacionadas a práticas conventuais que estão na gênese da pedagogia escolar. Sustentada nas noções de práticas disciplinares e práticas de contraconduta desenvolvidas por Michel Foucault e de literatura como uma narrativa sobre a vida examinamos enunciados sobre essas mulheres em um *corpus* de textos literáriosⁱⁱⁱ. A análise desenvolvida sugere que elementos dos modos de vida dessas mulheres foram recontextualizadas ao longo do tempo e incorporadas a pedagogia na modernidade.

Palavras-chave: Contraconduta, Estudos Culturais, Literatura, Michel Foucault, Pedagogia.

COUNTER-CONDUCT MOVEMENTS: THE CASE OF BEGUINES

Abstract: This article analyzes literary statements about women who lived in the 13th century and established forms of religious life outside the structure of the Catholic Church in the context of anti-pastoral struggles - the Beguines. The objective of the analysis is to understand how the anti-pastoral struggles of these women are related to conventual practices that are at the origin of school pedagogy. Based on the notions of disciplinary and counter-conduct practices developed by Michel Foucault and literature as a narrative about life, we examine statements about these women in a corpus of literary texts. The analysis developed suggests that elements of these women's ways of life have been recontextualized over time and incorporated pedagogy into modernity.

Keywords: Counter-conduct, Cultural Studies, Literature, Michel Foucault, Pedagogy.

Introdução

A pedagogia se consolida como um discurso no campo da educação quando do florescimento da modernidade, a partir de ideias como liberdade, emancipação, razão, autonomia, democracia, direitos humanos e cidadania para produzir e distribuir o poder disciplinar. Nesse sentido, a pedagogia opera por meio de aparatos discursivos e linguísticos na transmissão de enunciados e com ações ritualísticas de vigilância normalizadora, de classificação e de hierarquização no intuito de fabricar corpos dóceis, função primeira do poder disciplinar.

Foucault (2015) indica como um dos discursos fundadores do poder disciplinar o discurso pedagógico da comunidade *Irmãos de Vida Comum*. Essa comunidade, a partir de um certo número de técnicas advindas da vida conventual como o enclausuramento e os exercícios ascéticos da tradição



religiosa, define métodos disciplinares relativos à vida cotidiana e a pedagogia. Para Foucault é na prática dos exercícios ascéticos na qual se faz um trabalho ascético do indivíduo com ele mesmo que vamos encontrar o modelo da colonização pedagógica da juventude. Esse modelo compreendia que só se aprende as coisas a partir de experiências vividas em uma série de etapas sucessivas em um tempo e que tais experiências levariam ao progresso. A conjugação tempo-progresso característica do exercício ascético vai estar na gênese da experiência escolar de divisão dos alunos idade e pelo nível de desenvolvimento, e a oferta de um programa progressivo. Observa também Foucault que nesse modelo emerge algo novo para regular a vida do jovem da Idade Média – a clausura. Nesse espaço fechado se dá o exercício ascético com sua função pedagógica (FOUCAULT, 2015, p. 72).

Com efeito, essa comunidade assegurou com suas práticas de registro uma ampla divulgação e influenciou Martinho Lutero, Erasmo de Roterdã, Tomás de Kempis e os jesuítas, que, inspirados nos discursos de Inácio de Loyola, fundaram colégios e universidades a partir da Universidade de Paris.

Há, contudo, outro aspecto que nos interessa ver no contexto da emergência dessas práticas conventuais e que representa as lutas de poder desenvolvidas entre grupos que experimentavam tais práticas marcadas pelo gênero – as práticas discursivas das beguinass^{iv}, mulheres influenciadas e influenciadoras da Comunidade de Espírito Livre. Essa comunidade era vista ora em sua expressão espiritual aceita pela Igreja, ora como heresia do Livre Espírito, mantida em xeque por mais de cinquenta anos, tendo um recrudescimento em fins do século XIII.

No campo dos estudos feministas e de gênero, produziu-se um fértil e inspirador conjunto de enunciados sobre as beguinass, mulheres que estabelecem um confronto com as práticas centralizadas da Igreja Católica. Esses estudos têm contribuído para pensar o lugar da mulher e do homem na história do pensamento medieval (MCGINN, 2017). Muraro (1995, p. 76) destaca, na experiência mística, a fé e o amor como pensamento medieval e a repressão sofrida por essas mulheres. Descreve práticas de interdição pelo uso da violência de instituições cristãs contra a doutrina mística de beguinass como Margarita, Beatriz Hadjewijc, Matilde e Angela em seus ensinamentos da liberdade mediada pelo amor.

Garretas (2010) descreve como, no século XII, Hidelgarda de Bingen, guiada por uma visão, resolve adornar seu corpo e os das outras mulheres religiosas da abadia para homenagear o corpo feminino virgem em sua própria luz, esplendor e verde perene. “Hidelgarda segue a verdadeira etimologia da palavra *virgo*, uma etimologia ignorada pelos dicionários do século XX” (GARRETAS, 2010, p. 305, tradução nossa).

Sobre o poder político dessas mulheres Troch (2013) ressalta sua presença nas grandes decisões, disputas por terras, fronteiras e poder religioso, além de um papel importante como pregadoras e professoras. Ressalta que a leitura e escrita foram realizadas quase exclusivamente por mulheres. Observa, entretanto, como as universidades que se iniciaram no final do chamado período medieval rechaçaram o conhecimento das mulheres (TROCH, 2013, p. 3). A autora destaca a forma que as beguinass escolheram

para morar, criando uma cidade dentro da cidade – os beguinários –, com uma mulher em cada casa. O interessante era o modo de vida autônoma, já que dispunham de liberdade para sair se assim quisesse (TROCH, 2013, p. 7).

Pode-se questionar por que retomar essa antiga história de mulheres de séculos distantes, se no tempo presente somos desafiadas por problemáticas de gênero como subalternidade, violência, misoginia, feminicídio. Usamos como argumentos: a tentação de acolher a sugestão de um diálogo do romance *A Vida e as Opiniões do Cavaleiro Tristram Shandy* de Laurence Sterne sobre alguém que vai contar uma história: “– Ela é tua, Trim, e cuida, pois, de ornamentá-la à tua maneira; pega qualquer data [...] pega qualquer data do mundo, a que preferas, para a pores em tua história” (STERNE, 1984, p. 545). Tal proposta nos faz lembrar do argumento de Weil ao escrever sobre a *Ilíada* e *Homero* para pensar sobre o totalitarismo que tomou conta da Europa em meados do século XX (WEIL, 2016); e também sobre o movimento feito por Foucault (2011) quando vai buscar na filosofia greco-romana o modo de compreensão da ética que trata de fazer da vida uma obra de arte para assim comparar com a moral do seu tempo.

O modelo analítico proposto está associado a um mapa arlequinal de inspiração nos Estudos Culturais, buscando uma correlação funcional e produtiva entre enunciados ao modo da análise de Michel Foucault. O uso do termo arlequinal é uma forma de, parodiando Mário de Andrade, evocar regularidades em campos de saber com significativas oposições intrínsecas. Esse mapa permite refletir sobre alguns pontos: o tratamento da linguagem como um sistema de significação; a identificação do poder como uma rede produtiva; o desenvolvimento de um olhar que combina aspectos da dominação e da resistência nas diversas práticas sociais e culturais. (CARVALHO, 2012, p. 49).

Cenário: Foucault e as práticas de contraconduta

No curso dos séculos que antecedem à emergência das beguinhas, particularmente o século X, considerado por Simone Weil como um período no qual floresceu uma autêntica e inesgotável riqueza espiritual na Europa, surge uma primeira experiência de Renascimento com a Igreja: a escultura, os cantos gregorianos da época e os poucos afrescos entre os séculos X e XI que, de alguma forma, quase se igualam à imponente e pureza gregas. Esse espírito grego renasceu na forma cristã como uma expressão autêntica. Séculos depois, há um outro Renascimento, mas falso, e nele um ponto de equilíbrio entre os dois espíritos. E mais: ele logo produziu o humanismo, que consiste em assumir as pontes herdadas da Grécia como um lugar seguro para se habitar. Entre as experiências de Renascimento, segundo Weil (2016), há acontecimentos importantes, como o assassinato da Occitânia (último reduto de liberdade na Europa) pelas forças e violência das civilizações romanas, e com ele o fim da civilidade românica. Weil lamenta a violência contra a essência da inspiração occitana, que era de herança grega. Pela consciência da força, da

coragem, do amor ao modo grego, o autor relaciona a poesia occitana com a poesia grega. Destaca também a emergência do Medieval gótico com a tentativa de espiritualidade totalitária – o profano não tinha direito à cidadania. Faz, então, uma crítica vigorosa à Igreja e rejeita com firmeza os seus dogmas (WEIL, 2016, p. 82-85).

Importa dizer que é nesse contexto que emergem diversos e diferentes movimentos em contraponto ao poder religioso, dentre os quais a comunidade dos *Irmãos de Vida Comum*, mencionada como aquela que proveu o discurso pedagógico do qual a modernidade bebeu. Essa comunidade foi fundada por Gérard Groote nos anos 1300, sob a inspiração do pensamento de Jan van Rusbróquio. Em 1350, a comunidade em Groenendael, Bruxelas, é transformada em uma ordem religiosa inspirada na regra agostiniana, que se contrapunha à heresia e ao relaxamento dos membros da Igreja (FOUCAULT, 2015, p. 323). A complexidade dessa comunidade e ao mesmo tempo sua organização têm inclusive um aspecto que vale ressaltar e que foi destacado por Foucault – a sua organização paramilitar. Supõe Foucault que esse esquema tenha inspiração no exército romano (FOUCAULT, 2015, p. 73).

Tal como Foucault havia observado nas práticas dos *Irmãos de Vida Comum*, o modelo de ação dessa comunidade tem nos métodos pedagógicos seu cerne. Entender a dinâmica da organização pedagógica como uma estratégia de saber-poder organizada a partir dos interesses da comunidade dos *Irmãos de Vida Comum* é tarefa que está refletida nas estruturas de organização e nos modos de distribuição, consolidados em práticas de seleção, classificação e distribuição das suas orientações, de seus ensinamentos. O *Diário Espiritual de Geert Groote* (1340-1384), apresentado em 53 capítulos, traz as orientações em uma sequência de proposições ao modo de lições. Aborda temas como o cotidiano, as relações entre as pessoas, a morte, as adversidades, os amigos, os sentimentos, como alegria verdadeira e eterna, a flexibilidade, a paz, a tristeza, a vaidade. Emprega verbos prescritivos como mantenha, confie, saiba, tenha, veja. Utiliza os conteúdos dos *Evangelhos Segundo São Mateus e São João*. Apresenta uma tensão em relação ao conhecimento, ressaltando sempre que sua validade estaria condicionada à humildade em relação a Deus, à verdade divina, devendo-se educar sob o modelo de Deus. Propõe uma ascese de conhecimento de si próprio por meio de práticas de submissão, humildade, silêncio com vistas a humanização por meio do sacrifício e sofrimento.

Esse tipo de movimento era também uma resposta ao que acontecia no seio da Igreja nos séculos XI e XII. A religiosidade cristã institucionalizada fortaleceu, segundo Foucault (2008), um modelo de pastoral cristã, identificada por ele no Oriente, em todo o Mediterrâneo, no Egito e na Assíria, que possuía como foco a relação que o rei, Deus ou chefe tem com o seu rebanho. Diz Foucault (2008, p. 167) que “foi sobretudo entre os hebreus que o tema do pastorado se desenvolveu e se intensificou”. Com os hebreus, “a relação pastor-rebanho é essencialmente, fundamentalmente e quase exclusivamente uma relação religiosa”. Sua forma plena é “essencialmente uma relação entre Deus e os homens” (FOUCAULT, 2008,

p. 167). Essa relação se dá por meio do poder pastoral. Foucault destaca como entende o poder pastoral, alheio ao pensamento grego e muito presente entre os hebreus, podendo ser resumido da seguinte forma: um poder do pastor “que, por definição, se exerce sobre um rebanho, mais exatamente sobre o rebanho em seu deslocamento, no movimento que o faz ir de um ponto a outro” (FOUCAULT, 2008, p. 168).

Mostra Foucault (2008, p. 268) que a pastoral cristã, inicialmente pensada como um modelo judicial dos séculos XI e XII, é na verdade uma experiência que a Igreja já exercia nos séculos VII e VIII. Consolida-se quando torna obrigatória a prática da confissão a partir de 1215. Para além dessa prática, desenvolve-se também a crença no purgatório, um sistema modulado de pena provisória em relação ao qual a justiça e, enfim, o pastorado desempenha um certo papel. Esse papel está relacionado ao aparecimento do sistema das indulgências, “isto é, na possibilidade de o pastor, na possibilidade da Igreja atenuar em certa medida e mediante certo numero de condições, essencialmente condições financeiras, as penas previstas” (FOUCAULT, 2008, p.268).

As lutas antipastorais aparecem de diferentes formas tal como as práticas de contraconduta nos casos da mística, com pequenos grupos que logo se desfazem; e também com grupos que se constituíram fortemente, ora como apêndice da Igreja, como as ordens terceiras e as sociedades de devoção, ora como grupos em ruptura com a Igreja, a exemplo dos valdenses, dos hussitas, dos anabatistas. Uns oscilavam entre a obediência e a revolta. No contexto dessas revoltas de conduta emerge o problema do estatuto das mulheres na sociedade, na sociedade civil ou na sociedade religiosa. (FOUCAULT, 2008, p. 259). E é aqui que se situam as beguinas com as práticas antipastorais e de contracondutas expressas em uma nova maneira de se relacionar com Deus, com as obrigações, com a moral e com a vida civil. Esses grupos e pessoas são agrupados ao termo *devotio moderna* (FOUCAULT, 2008, p. 269).

Para Foucault, há cinco formas de contraconduta daquele período nas quais o movimento das beguinas está envolvido: o *ascetismo*; as *comunidades*; a *mística*; a *escritura*; e a *crença escatológica*. Acena que essas contracondutas tendiam a reverter, a anular, a desqualificar parcial ou totalmente o poder pastoral na economia da salvação, na economia da obediência e na economia da verdade (tudo o que caracteriza o objetivo do poder pastoral). Diz Foucault que o poder pastoral foi intensificado no século XVI e teve uma importância significativa nas práticas de disciplinamento e na pedagogia da escola em particular. Nas sociedades modernas, encontrou ressonância no quadro laico do aparelho do Estado com suas técnicas de controle e vigilância do indivíduo (FOUCAULT, 2004, p. 54).

Sobre o ascetismo, primeira forma de contraconduta, embora seja associado ao cristianismo, Foucault afirma que se desenvolveu nos séculos III e IV (2008, p. 270). O ascetismo era incompatível com a obediência, já que a ascese é um exercício sobre si mesmo, que dispensa a presença do outro. É um exercício individual, um desafio interior que leva a um estado não de perfeição, mas de tranquilidade; chega-se a um modo de vencer o sofrimento, vencer o mundo, vencer a tentação do diabo. O asceta aceita

o sofrimento – a fome, a dor do chicote. O corpo sofre como o corpo de Cristo (FOUCAULT, 2008, p. 272). Essas são práticas de ascetismo que, mesmo não sendo estranhas ao cristianismo, são estranhas à prática pastoral (FOUCAULT, 2008, p. 273).

A segunda forma de contraconduta é a formação de comunidade. Diferente do ascetismo, prática individualizante, a comunidade tem como foco a organização de grupos que recusam ou questionam a autoridade do pastor e das justificações teológicas ou eclesiológicas da Igreja. (FOUCAULT, 2008, p. 275). Há inclusive registros de uma expressão atribuída a Jan Hus: “A partir do momento em que você obedece a um pastor que é, ele próprio, infiel à lei, infiel ao princípio de obediência, nesse momento você também se torna herético. Heresia da obediência, diz Jan Hus” (FOUCAULT, 2008, p. 276).

Foucault coloca as beguinhas no campo das lutas antipastorais, afinal, elas foram comunidades céticas em relação aos poderes sacramentais dos pastores/padres, como o batismo, a eucaristia e a confissão. No caso da eucaristia, retomaram a forma da refeição comunitária com o pão e o vinho, mas sem o dogma da presença real. Sobre a resistência à confissão, Foucault cita o caso de uma mulher que confessa ao padre suas tentações carnis e ele diz que são normais. Mas ela na noite seguinte tem uma visão de Cristo, que lhe diz: “por que você confiou seus segredos a um padre? Seus segredos você deve guardar para si mesma” (FOUCAULT, 2008, p. 277).

Quando a mística escapa do sistema de confissão, já que a alma vê a si mesma em Deus, esta também escapa da estrutura do ensino (FOUCAULT, 2008, p. 280). Ou seja, a mística trata o ensino de forma diversa. O sentido dado ao progresso do conhecimento é diferente. Se o caminho do ensino vai da ignorância ao conhecimento pela aquisição sucessiva de elementos, na mística o caminho passa por um jogo de alternância; a mística se desenvolve na forma de experiências ambíguas, “já que o segredo da noite é que ela é uma iluminação, o segredo, a força da iluminação está precisamente em que ela é cega. E, na mística, a ignorância é um saber, e o saber tem a própria forma da ignorância” (FOUCAULT, 2008, p. 281).

As beguinhas estavam em acordo com o que propunham os Irmãos do Espírito Livre, ao negarem qualquer hierarquia de obediência. Um exemplo é a inversão sistemática de hierarquia no que se refere à obediência quando se escolhia o mais ignorante, o mais pobre, o de pior reputação ou honra, o mais depravado ou a prostituta para responder pelo grupo, a exemplo de Jeanne Dabenton, que ficou como responsável pelo grupo da Sociedade dos Pobres (FOUCAULT, 2008, p. 279). Eco (2010, p. 18) trata essa comunidade, no caso a experiência dos *bégards* no contexto da Itália do século XIII, como “um movimento anárquico-místico de fundo revolucionário; de clara derivação apocalíptica”.

Quanto ao uso da Escritura, ou seja, dos textos sagrados organizados na Bíblia, funciona também como um movimento de contraconduta às práticas do pastorado na Idade Média. No caso das beguinhas, elas liam e faziam uma interpretação independente do texto. O retorno à Escritura é uma ação contra o pastorado, porque a “Escritura é um texto que fala sozinho e que não necessita do mediador pastoral: ou,

se um pastor tem que intervir, isso só pode se dar de certo modo no interior da Escritura, para esclarecê-la e para melhor colocar o fiel em relação à Escritura” (FOUCAULT, 2008, p. 282).

Por fim, a crença escatológica que traz no seu cerne a desqualificação do pastor ao dar visibilidade ao enunciado: Deus vai voltar ou está voltando. Se Ele é o verdadeiro pastor “que vem para reunir seu rebanho, ele pode dispensar os pastores, os pastores da história e do tempo, e cabe agora a ele fazer as distinções, cabe a ele dar de comer ao rebanho, cabe a ele guiá-lo”. (FOUCAULT, 2008, p. 282).

Conclui Foucault que as beguinhas como o movimento antipastoral teve a função de contraponto ao cristianismo e sua organização pastoral. Ressalta, ainda, que esse cristianismo “não é uma religião ascética, não é uma religião da comunidade, não é uma religião da mística, não é uma religião da Escritura, claro, não é uma religião da escatologia” (FOUCAULT, 2008, p. 282).

Uma outra importante conclusão de Foucault é a de que os movimentos de contraconduta são internos à prática discursiva do cristianismo, pois esses elementos não são exteriores, e sim elementos de fronteira. Eles são reutilizados, retomados, a exemplo da mística, da escatologia, da busca da comunidade, particularmente nos séculos XV e XVI, como uma resposta aos movimentos de contraconduta. Faz um movimento de apropriação “da Igreja católica, que, de seu lado, tentará pela Contra-Reforma reutilizá-las e reinseri-las em seu sistema próprio” (FOUCAULT, 2008, p. 283).

Contudo, é preciso registrar que ocorreu também uma perseguição e condenação de beguinhas pela Igreja Católica, principalmente àquelas que agregavam seguidores, a exemplo de Margerite Porete, beguina de Hainaut, autora do livro *Mirouer des Simples Ames Anienties et qui seulement demourent em Vouloir er Désir d’Amour*. Margerite Porete foi declarada herética e relapsa pelo tribunal da Inquisição e morreu na fogueira na Place de Grève, em Paris no dia 1º de junho de 1310. Outras mulheres seguiram nas lutas antipastorais nos séculos seguintes e também sofreram perseguições da Igreja Católica. Jeanne Dabenton, já mencionada neste artigo, foi condenada e queimada na fogueira em 1372; Isabel de la Cruz condenada a chibata e a prisão perpétua em 1520; Marie des Valèes camponesa foi perseguida e respondeu por acusação de bruxaria em 1614.

Michele Lodone no artigo *Il sabba dei fraticelli: la demonizzazione degli eretici nel quattrocento* relata julgamentos de hereges de opinião, no século XIV, dentre os quais as beguinhas. Observa como essas pessoas sofriam processos de difamação, a exemplo do “estigma indelével” *barilotum* (elemento típico da sátira contra o vilão), estereótipo produzido em função de um conjunto de invenções sobre essas pessoas, como as práticas de orgias incestuosas, rituais infanticidas e atos de canibalismo. Tal estereótipo hostil tinha atrás de si uma tradição literária centenária que retomava formas de discriminação de gênero (o desenfreado sexual típico das bruxas), ampliadas nas formas de discriminação de classe. O estudo de Lodone (2017, p. 892) tem foco na eficácia deste estereótipo, relacionando-o ao amplo escopo da ação pastoral e repressiva da *Minorite Observance* com o objetivo de desqualificar o fenômeno da fraternidade. Ao tratar da questão

feminina, Lodone (2017, p. 897) refere-se às preocupações da Igreja com a sua participação em pregações, uma ação que se confronta de forma direta com o discurso de São Paulo^v, no sentido de que na Igreja de Deus a mulher deve ficar calada, não pode pregar.

Contudo, Umberto Eco trata de dizer que a Idade Média não foi só misoginia presente nos primeiros padres em seus horrores com o corpo feminino. Rememora a importância das beguinhas como Hildegarda de Bingen e Catarina de Siena, que se relacionam com os soberanos e são escutadas pela sua sabedoria e pelo seu fervor místico. (ECO, 2010, p. 17).

As beguinhas em enunciados literários: vidas para contraconduta

O objetivo nesta seção do artigo consiste em buscar na narrativa literária o impossível sobre essas mulheres, ou seja, o devir beguinhas ou o devir mulheres, ao modo de dizer de Deleuze em seu texto *A Literatura e a Vida*. Não para chegar a uma forma, a um conceito sobre essas mulheres, mas, sim, encontrar uma zona de vizinhança. A questão que interessa é que fragmentos das narrativas escolhidas dão conta de pensarmos sobre as práticas de contraconduta dessas beguinhas, tais como foram anunciadas por Michel Foucault. Diz Sontag sobre um trecho do diário de Cesare Pavese (romancista italiano), de 1938: “A literatura é uma defesa contra as agressões da vida. Ela [a literatura] diz à vida: você não pode me decepcionar. Eu conheço seus hábitos, prevejo e gosto de observar suas reações, e roubo seus segredos envolvendo-a em engenhosos embaraços que detêm seu fluxo normal” (SONTAG, 1987, p. 56). Se assim é, o que dá a conhecer essa literatura sobre tais mulheres?

O que fazemos do ponto de vista do caminho que percorremos nesta seção do artigo é, em síntese, uma descrição histórica de interpretações sobre as beguinhas na literatura. Primeiro escolhemos textos literários cujos estudos já indicavam o tema das beguinhas; depois escolhemos aqueles que já havíamos lido e que considerávamos valiosos para uma releitura; por fim, trabalhamos com a poderosa conceitualização oferecida por Foucault – contracondutas; lutas antipastorais; e elegemos trabalhar, também, com uma conceitualização produzida pelas releituras: modos de viver no espaço; modos de se relacionar com o entorno e com as pessoas; modos de conhecer-ler e escrever, e relações de poder. Os textos escolhidos influenciaram o que foi feito, pois não tínhamos um caminho acabado. Os diálogos entre personagens nos ajudaram a por sentidos as formas de vidas das beguinhas em comunidades com suas práticas ascéticas, em seu modo de ordenar a linguagem e um modo de estar no mundo. O resultado continua inacabado no sentido estrito, já que a intenção é mesmo ampliar ainda mais as possibilidades infinitas de interpretação.

O romance *Mundo Sem Fim* de Ken Follett (2018) se passa no Priorado de Kingsbridge, cidade da Inglaterra medieval (século X), com personagens que representam reis e cavaleiros, servos e senhores, freiras e bruxas. A trama contém conspirações, jogos de poder, presença marcante da Igreja, peste bubônica

e atuações fortes de mulheres desde suas infâncias. Os enunciados sobre as beguinias mostram uma relação entre o modo de morar com a ação contrária às regras da Igreja. O diálogo entre duas mulheres pontua o desejo de uma delas de encaminhar a outra para ser freira: “– Sei o que Deus pensa, porque aceito os ensinamentos da Igreja. E estou convencida de que Ele quer que você seja uma freira”. Mas a outra responde: “– Gosto demais dos homens [...] Não gosto que me digam como devo viver”. A resposta: “– Não seja uma Beguina. [...] As Beguinias são freiras que não aceitam as regras e consideram que seus votos são temporários. Vivem juntas, cultivam suas terras, cuidam do seu gado e se recusam a serem dirigidas por homens”. O narrador: “Caris sempre ficava fascinada ao ouvir falar de mulheres que desafiavam as regras” (FOLLETT, 2008, p. 268).

A vida no beguinário é central no romance *A Mulher no Espelho* de Eric-Emmanuel Schmitt de 2014. Uma história de três mulheres de tempos diferentes em suas inquietudes de vida. Uma delas vive em Bruges durante a Renascença. Esta estabelece uma forte relação com a natureza, foge de um casamento, vai viver em um beguinário e depois é supliciada em uma fogueira. Na abordagem dessa personagem, há uma proximidade com os relatos e reflexões históricas sobre a vida das beguinias.

Sobre os beguinários alguns fragmentos mostram como nesses lugares culturais se produzia um modo de ser beguina. Ou seja, lugares-devires, lugares de vidas simples: “Os visitantes não podiam deixar de ser tocados pelo aspecto feminino da beguinaria [...] do tamanho minúsculo das construções, da delicadeza das fachadas, em que se misturavam tijolos rosados e pedras de cor bege, e da limpeza meticulosa”. Acrescenta-se que “no local reinava o sentimento de paz. O acolhedor pátio retangular invadido pelas árvores transformava as moradias em cogumelos crescidos ao pé da floresta” (SCHMITT, 2014, p. 197).

Esse sentimento de paz aparece em outros textos. Em seu registro sobre os beguinários, Camille Lemonnier, no texto *Kaatje*, parece adotar uma visão romântica. Eis como o beguinário é apresentado:

Havia lá, algures, diante d'um tom d'hortencia, tão fresca à margem da relva verde que me veio a ideia de que seria bem doce acabar d'uma morte sem agonia por detraz dessas janellas de cortinas. Sim, uma casa como se veem nos conventos de beguinias deante d'um prado onde pascenta um carneiro annelado (LEMONNIER, 1899, p. 193, sic).

No beguinário, havia outros modos de vida, bem diferentes dos experimentados pela maioria das mulheres, ou seja, possibilidades que não as de “[...] varrer, submeter-se à dominação do macho, pôr crianças no mundo e limpá-las”. Esse era o pensamento das mulheres saídas da aristocracia ou de bairros pobres. “Formando uma comunidade nem fechada nem religiosa, preferiam morar juntas, trabalhar e aprofundar a fé levando uma vida austera, consagrada a orações. Obedeciam a regras, mas não pronunciavam votos, livres tanto para ficar quanto para partir” (SCHMITT, 2014, p. 256).

Na imaginação, as casas das mulheres diferentes – ora curandeiras, ora bruxas, ou aquelas que preparam medicamentos com plantas, que aprenderam a alquimia – aparecem envoltas em mistérios. Victor Hugo, em *Os Trabalhadores do Mar*, inicia seu texto com a descrição de uma casa que era *mal-assombrada*, onde morava uma mulher, com o filho, suspeita de ser uma bruxa. E o que pode ser o lugar de uma bruxa? Uma não-casa. Uma casa fantástica, mal-assombrada, de eventos insólitos; uma casa onde uma pessoa normal não poderia morar. Um lugar onde a mulher e seu outro, o animal, estão em harmonia, desafiando o homem moderno em sua humanização. Assim o autor descreve os detalhes de portas e janelas: “O azevinho cresce à porta, as janelas do rés-do-chão estão fechadas por feios emplastos de tábuas preparadas; as dos andares superiores estão fechadas e abertas ao mesmo tempo: há ferrolhos, mas não há vidros”. Diz do entorno da casa: “No pátio, alastra-se a erva e caem os muros; se há jardim, nascem a urtiga, o espinheiro, a cicuta; raros insetos esvoaçam”. Da fragilidade da construção: “Racham-se as chaminés, o teto se abate; o que se vê dos quartos está arruinado, a madeira podre, a pedra carcomida; cai o papel das paredes”. Traduz uma decoração da casa pelas pistas encontradas: “Podem-se estudar aí os antigos gostos do papel pintado, os grifos do Império, as sanefas em forma de crescente do Diretório, os balaústres e cipos Luis XVI”. E por fim fala dos insetos que lá residem: “A espessura das teias de aranha, cheias de moscas, indica a profunda tranquilidade em que vivem aqueles insetos. [...] É uma casa mal-assombrada. O diabo aparece lá durante a noite” (HUGO, 2003, p. 25).

Quando uma casa antes *mal-assombrada* já não é mais, significa que lá passou a morar um feiticeiro, uma bruxa, e assim o diabo deixa de a visitar, pois estaria bem guardada. No caso dessa casa mencionada, “vela de feiticeira vale a tocha do diabo”, dizem os moradores do lugar. Relata o autor que em Guernesey, na praça de Bordage, queimavam-se heréticos.

No tempo de Maria Tudor, entre outros huguenotes, queimaram-se uma mãe e duas filhas: a mãe chama-se Perrotine Massy. Uma das filhas estava grávida e teve o sucesso sobre os braseiros. [...] Arreventou-lhe o ventre. Saiu desse ventre um menino vivo; o recém-nascido rolou na fogueira, um tal House apanhou-o. O balilio, Hélier Grosselin, bom católico, mandou atirar a criança no fogo (HUGO, 2003, p. 27).

Artefatos como velas, sementes e ervas e a arquitetura da casa têm um papel decisivo nos objetos de saber do discurso da bruxaria.

Uma forma de olhar objetificante das beguinhas é encontrada na descrição do tema no belo texto de Umberto Eco *Em Nome da Rosa*. Nos enunciados dos personagens, essas mulheres transitam entre santas e pecadoras. Uma associação de três mulheres, as mensageiras celestes como “Ângela de Foligno, Margarida da cidade de Castello (que me antecipou o fim do meu livro quando eu ainda só escrevera dele um terço), e finalmente Clara de Montefalco”. O personagem rejubila-se, afinal: “Foi um prêmio do céu

que eu, justo eu, tivesse que indagar sobre seus milagres e proclamar sua santidade às multidões, antes que a santa madre Igreja se movesse” (ECO, 2002, p. 56). Na sequência vem o outro, que retruca:

Não foi a tua Angela de Foligno que contou que um dia, arrebatada em espírito, esteve no sepulcro de Cristo? Não disse que primeiro lhe beijou o peito e o viu fazer com os olhos fechados, depois lhe beijou a boca e sentiu subir daqueles lábios um inenarrável odor de doçuras, e depois de uma breve pausa pousou a sua face sobre a face de Cristo e Cristo aproximou a sua mão da face dela e estreitou-a contra si e (assim disse ela) o seu regozijo foi altíssimo? (ECO, 2002, p. 57).

Não só as beguinas entram nesse registro de questionamentos sobre as pessoas que estão associadas aos Irmãos do Espírito Livre, considerados pseudoapóstolos, pois: “Há um salto, imenso, para baixo, entre o êxtase do coração amante de Jesus Crucificado e o êxtase corrupto dos pseudo-apóstolos [sic] de Montefalco” (ECO, 2002, p. 58).

Afirma-se sobre aqueles ou aquelas que vão a julgamento por acusação de heresia que “assim se procede contra os inimigos de Cristo! Eram hereges, eram pseudo-apóstolos [sic], fediam ao enxofre de frei Dulcino! Eram os amigos de Clara”. Há uma defesa: “Não, Guilherme, não toques sequer com uma sombra na memória de Clara!” Recorre-se ao exemplo de Clara, mas vem outro argumento: “Mas freqüentavam [sic] o seu grupo”. Explicam-se com detalhes os pecados:

Eram menoritas, diziam-se espirituais, e ao contrário eram frades da comunidade! Mas sabes que ficou claro, na investigação, que Bentivenga de Gubbio proclamava-se apóstolo e depois com Giovannuccio de Bevagna seduzia as monjas dizendo-lhes que o inferno não existe, que se pode satisfazer desejos carnis sem ofender a Deus, que se pode receber o corpo de Cristo (Senhor, perdoa-me!) após ter deitado com uma monja, que para o Senhor foi mais aceita Madalena que a virgem Agnes, que aquilo que o vulgo chama demônio é o próprio Deus, porque o demônio é a sabedoria e Deus nada mais é que sabedoria! E foi a beata Clara, após ter ouvido essas conversas, quem teve aquela visão em que o próprio Deus lhe disse que eles eram sequazes malvados do Spiritus Libertatis! (ECO, 2002, p. 56).

Novamente a defesa, lembrando que: “Eram menoritas com a mente iluminada pelas mesmas visões de Clara, e freqüentemente [sic] a distância entre visão extática e frenesi de pecado é mínima”, diz um dos personagens. O outro retruca: “Não digas uma coisa dessas, Guilherme. Como podes confundir o momento do amor extático, que te queima as vísceras com o perfume do incenso, e o desregramento dos sentidos, que sabe a enxofre?” E lembra: “Bentivenga instigava a tocar os membros nus de um corpo, afirmava que só assim se obtém a liberação do império dos sentidos, *homo nudus cum nuda iacebat...*” (ECO, 2002, p. 56). A cena torna-se mais eloquente:

– Claro que sim, com os teus fraticelli, quando te enfiavas na cama de Clara de Montefalco!

- Que Deus te fulmine! Eu era inquisidor naquela época, e Clara já exalava odor de santidade!
- Clara exalava odor de santidade, mas tu aspiravas um outro odor quando cantavas o matutino às monjas!
- Continua, continua, a ira de Deus te atingirá como atingirá o teu patrão, que deu abrigo a dois hereges como aquele ostromo de Eckhart e aquele nicromante inglês que chamais Branucerton! (ECO, 2002, p.329).

O diálogo acima reitera outro diálogo entre os personagens do livro *Em Nome da Rosa* Adso e Ubertino. Diz Ubertino: “[...] Segalelli trazia consigo uma ‘apóstola’, [...] que tinha a pretensão de ter o dom da profecia. Uma mulher, compreendes?” Retruca Adso: “– Mas padre [...] -, vós mesmo faláveis há dias da santidade de Clara de Montefalco e Angela de Foligno...”. Ubertino reafirma a santidade das duas beguinhas e ressalta: “viviam [Clara e Angela] na humildade reconhecendo o poder da Igreja, nunca se arrogaram o dom da profecia!” e faz uma crítica aos pseudoapóstolos, que “afirmavam que também as mulheres podiam andar de cidade em cidade a pregar, como fizeram muitos outros hereges. E não reconheciam mais qualquer diferença entre solteiros e casados, nem qualquer voto foi considerado mais perpétuo” (ECO, 2002, p. 211).

A experiência das beguinhas com o seu corpo, sua relação com a natureza, esse corpo como um construto social, está indicada no texto de Schmitt (2004, p. 43): “Esquecia-se dos homens. Às vezes desejava ficar nua como viera ao mundo, mas a aragem e o frescor crescente do ar a impediam de tirar a roupa. Toda noite encontrava o ombro paternal do orvalho e ali se acomodava para dormir”.

Corpo e sensualidade misturam-se na função cuidadora. O personagem Cabo Trim, do grande romance de Laurence Sterne *A Vida e as Opiniões do Cavalheiro Tristram Shandy*, conta a sua experiência na guerra e como foi atendido por uma beguina. Primeiro faz uma descrição do corpo vestido de preto até os pés; a cabeça com um véu – “uma coisa de cambraia até a fronte” – e daí imagina ser uma monja. Diz das monjas como mulheres que são permitidas de “andar por aí” O interlocutor é que define que essa é uma descrição de uma “jovem Beguina, que só pode se encontrar nos Países Baixos espanhóis – com exceção de Amsterdã; elas diferem das monjas pelo fato de poderem deixar o claustro se resolverem casar” (STERNE, 1984, p. 552). Na história, uma beguina enfermeira passa a cuidar do ferido durante o dia e a se ocupar dos seus devaneios à noite: “– A noite toda a formosa Beguina, como um anjo da guarda, esteve à minha cabeceira, segurando a cortina e oferecendo-me cordiais – e só despertei do meu sonho à chegada dela na hora prometida, quando me deu realmente um cordial”. Fala do toque no seu corpo “– A formosa Beguina [...] continuou a friccionar abaixo do meu joelho com a mão toda – até que comecei a requebrar pelo amor de Cristo”. E continua o seu relato “– Dizendo isso, deslocou a mão por sobre a flanela até a região acima do meu joelho, onde eu me havia igualmente queixado de coceira, e friccionou-a também. [...] Percebi então que eu estava começando a apaixonar-me”. Cuidados e afagos confundidos e interpenetrados

compõem a narrativa: “– Quanto mais ela esfregava, e mais demorados se tornaram os seus afagos – mais se acendia o fogo em minhas veias – até que finalmente [...] minha paixão chegou ao auge – eu lhe peguei a mão (STERNE, 1984, p. 553-556).

O que Sterne nos oferece, em sua instigante originalidade na pontuação, é um embate interior de um homem que lida com uma mulher que o acolhe para os cuidados de sua saúde, mas que interpreta sua forma de tocar, olhar, cuidar como uma mistura de santidade e profanação. Esse modo binário que tem em Maria a santidade e em Madalena a pecadora.

Ressalte-se que essa versão pecadora tem sido acoplada à ideia de bruxa, de magia, de práticas estranhas na relação com a natureza, seja produzindo medicamentos, unguentos, seja no modo como se relacionam com os animais, mesmo que essa relação já tenha sido protegida por São Francisco de Assis, ao demonstrar o seu apreço à natureza e ao comunicar-se com os animais. Todavia, há limites. No texto *Mulher no Espelho* de Eric-Emmanuel Schmitt, o autor aborda mulheres que falavam com lobos, que ouviam e entendiam os lobos: “Um estranho calafrio atravessou seu coração, mais penetrante do que o vento gelado. O lobo a chamava” (SCHMITT, 2014, p. 108). O animal estabelecia uma relação com a mulher, futura beguina: “Com os pelos das costas eriçados, o rabo erguido, as orelhas apontadas para a frente, ameaçava Anne com as mandíbulas, revelando os caninos compridos qual punhais, solidamente implantados na boca enorme, espumante, hostil”. Segue Schmitt dizendo: “Anne curvou a nuca em sinal de submissão. Surpreso, o lobo se deteve a dois metros dela. [...] Ele observava a criatura ajoelhada. De tempos em tempos, passava a língua nos lábios. Salivava diante de um pedaço de carne? Por acaso a considerava uma presa ou uma inimiga?” Dessa interação a mulher chega a uma conclusão: “O lobo mau nunca existiu. Não passa de uma invenção dos homens. Dos homens maus. [...] Com um estranho sorriso, o lobo aprovou” (SCHMITT, 2014, p. 112-114). Em um primeiro momento, essa experiência é tratada como um milagre e a mulher como uma possível santa. Na sequência de sua vida, passa a ser tratada como uma bruxa que precisou ser queimada na fogueira.

As beguinas faziam uma escrita como uma arte de transgressão: poemas, registros de visões, cartas, textos organizados em diálogos para fazer operar novas formas de pensar. Descreviam em fragmentos o impossível, o que estava no nível da desrazão: falar do amor com Deus diretamente, cultivar o Espírito Livre. Faziam um deslocamento da classificação, da ordenação. Esses escritos funcionavam como uma potência de subjetivação/dessubjetivação. Ou seja, escrever como uma contraconduta, a própria ação como ato de remodelamento de si, transformação de si.

A mulher-beguina de Schmitt fala que costuma escrever poemas, mas que não os redige, decora-os. Justifica que: “O papel se perde, a memória não”. Para o seu interlocutor, que argumenta que a memória se perde um dia, ela responde: “Não tem importância. O poema também terá seu tempo, como tudo”. Mostra um poema:

Ele me atrai e nunca se afasta;
Alimenta minha fome, tem fome de mim.
Devo viver segundo o que me ata,
Respeitar seu chamado até o fim.
O que sou, terna, incompleta, sedenta,
Sou graças ao seu reforço.
Sou eu, é ele tal esforço.
Prometi merecê-lo, manter-me sempre atenta.

O interlocutor quer saber a que se refere. Ela responde: “– Ao amante. – Amante? – A força que me invade da noite ao amanhecer, a força que faz com que eu me aprimore e me convida a fugir do mal e da mediocridade. Todas as vezes que me encontrou, eu estava com ele” (SCHMITT, 2014, p. 234-235).

Querendo proteger a beguina perante o poder da Igreja, o interlocutor faz uma inclusão do nome de Jesus no início e no final do poema:

Jesus
Ele me atrai e nunca se afasta;
Alimenta minha fome, tem fome de mim.
Devo viver segundo o que me ata,
Respeitar seu chamado até o fim.
O que sou, terna, incompleta, sedenta,
Sou graças ao seu reforço.
Sou eu, é ele tal esforço.
Prometi merecê-lo, manter-me sempre atenta.
Jesus

O uso das palavras é como um jogo de linguagem. Aquela mulher parecia perceber sua função e mobilizava também um confronto com as regras: “[...] as palavras só foram inventadas para refletir o universo, elas classificam os seres, etiquetam os objetos. Ora, eu escapo, lanço-me em todas as direções, para trás, para a frente, para cima, para baixo, me solto no invisível... Como posso descrever essa sensação?” (SCHMITT, 2014, p. 257).

Escrevem como Roland Barthes, que, segundo Sontag, “escreve sobre o corpo, o gosto, o amor; a solidão; por fim, a morte, ou antes, o desejo e a morte” (SONTAG, 2005, p. 117). Poderíamos falar em *écriture féminine* (CIXOUS, 1995), no sentido apenas de escrita aberta, fluida, e principalmente desestabilizadora. Uma escritura que carrega as marcas do corpo – do corpo feminino.

Algumas considerações finais

A emergência das beguinhas se dá nos interstícios de um discurso escolástico religioso, em uma estética expressa na fé, no amor a Deus, no amor cortês – paixão casta, e num forte movimento antipastoral. Esse movimento no contexto das lutas na Idade Média pelo direito de ter uma participação direta na vida

espiritual significou uma luta no campo da subjetividade, e no caso das beguinhas de subjetividades femininas, embora não com os sentidos dados pelo feminismo como um campo de saber moderno.

São instigantes os interstícios nos quais emergem as beguinhas e como os enunciados da literatura traduzem vidas em sua plenitude da dignidade na diferença e aqui uma diferença experimentada, da ordem da proliferação – outras mulheres incluindo mais mulheres, diferenciando-se de outras mesmas mulheres, produzindo um devir-outro no modo de produzir sentido para uma aparente mesma vestimenta, uma mesma atividade – mendicância, cuidados com os outros necessitados, ascese produzindo efeitos sobre corpos e tessitura da experiência social, mesmo ao enfrentar a fogueira.

Dar visibilidade a práticas de contracondutas de mulheres no mesmo cenário no qual se dá a proveniência da pedagogia, tal como conhecemos hoje e na qual foi forjada a escolarização, sugere imaginar o que já foi imaginado – um lugar para a contraconduta não pelo seu conteúdo, mas pela forma, pelo modo de operar, pelos modos de ação. Reabilitar vozes excluídas ou marginalizadas como a das beguinhas pode ser um modo a reativar conhecimentos locais, pensar mais e melhor uma pedagogia da heterogeneidade. Ao arrancarmos a experiência das beguinhas do seu contexto para definirmos uma proveniência, reescrever diferentes interpretações e atribuir novos sentidos, mostramos a potência dessas mulheres.

Na atualidade encontramos as marcas das beguinhas, inscritas em beguinários, a exemplo do beguinário da cidade de Amsterdã. Fazem parte do cenário um conjunto de casas e uma igreja do século XV e quem por ele passa logo encontra uma escultura de uma beguina que o faz vergar-se ao feitiço da imagem compondo o casario e um belo jardim *Begijnhof* – Jardim das Beguinhas.

Se tudo fala em uma cultura, como diz Foucault (2005) ao refletir sobre *As Palavras e as Imagens*, essa escultura fala pelas linhas, constitui um visível entrecruzado com o dizível pela potência de sua tradução. Do enunciado emerge o lugar de mulheres religiosas, não freiras conventuais, mas mulheres que escolheram um modo de vida. A escultura da beguina no jardim nos instiga a pensar os jardins como santuários, fontes, abrigos enfeitados, pontes. A ideia do jardim como uma obra de arte, que prevaleceu, sobretudo, na cultura ocidental, teve origem no Renascimento e, desde essa época, a sua essência consiste em estar ao ar livre, ser claro, aberto, espaçoso, natural (SONTAG, 2005). Parece ser isso que provoca na atualidade a visão do beguinário de Amsterdã.

Esses beguinários podem ser pensados no contexto histórico cultural da construção dos espaços e de sua função enunciativa. Os espaços são enunciados, eles falam e produzem cultura. Pensamos que assim também era na Idade Média. Diz Foucault (2015) que nesse período os espaços eram hierarquizados, opostos e entrecruzados. Hierarquizados como: “lugares sagrados e lugares profanos, lugares protegidos e lugares, pelo contrário, abertos e sem defesa, lugares urbanos e lugares rurais (onde acontece a vida real dos homens)” (FOUCAULT, 2015, p. 412).

O ponto de tensão na vida dessas mulheres que se recolhiam em beguinários, mas que transitavam em outros espaços, experimentavam a nudez nas margens de rios, no contato com a natureza, que cobriam e descobriam seus corpos, experimentando toda a intensidade do reconhecimento de si, do toque no próprio corpo e do toque no corpo do outro quando aos seus cuidados. A liberdade de escolher seu modo de existência cristã, sem intermediários no desenvolvimento do amor.

Com as beguinhas encontramos outras possibilidades do cristianismo, entre elas destacamos as expressas por Flaubert em seu livro *La tentation de Saint Antoine* escrito em 1874: a dupla fascinação do cristianismo pela fantasmagoria suntuosa do seu passado e as aquisições sem limites do seu futuro” Foucault (2009, p. 91). Com efeito, as beguinhas com suas visões, asceses, seu amor intenso experimentaram outras formas de viver o cristianismo: ocuparam o espaço público, mesmo proibido de forma coletiva e com um jogo de regras, elas próprias desregradas, porque diferentes das regras dominantes e ao mesmo tempo móveis, transitórias, abertas.

É interessante refletir sobre a forma como essas mulheres trataram o modo de conhecer, as possibilidades de serem cultas, de produzirem mais cultura, de provocarem deslocamentos como assumir que memorizar é mais seguro que registrar e depois não dar importância à possibilidade do desaparecer. Um forte sentimento de incompletude povoa o seu modo de viver. Embora não tenham se desprendido da linguagem da religião, foram por ela também capturadas e silenciadas, por querer dizer e fazer outras práticas, viver outras práticas, mas dentro dessa linguagem religiosa pastoral. *As perseguições a essas mulheres chegaram ao ápice em 1317, quando o papa João XXII fechou as casas das beguinhas, confiscou-lhes os bens e as atirou à rua, pobres e abandonadas.* Após isso, as beguinhas, na sua maioria, entregaram-se à prostituição (MAX, 1944, p. 307-308).

De todo modo, é preciso dizer para além do que Foucault disse sobre o fortalecimento de um grupo de heréticas que manteve práticas conventuais, permitidas pelo discurso pastoral, que fez emergir a pedagogia como a conhecemos hoje e que produziu a cultura da escolarização. A nosso ver, as práticas de contraconduta se mantiveram como aquela figura insólita a nos assombrar: a bruxa.

Sendo assim, pode-se dizer também que, no que se refere à pedagogia produzida no seio das práticas dos *Irmãos de Vida Comum*, construímos o argumento de que a sua consolidação necessitou de incorporar as práticas discursivas das beguinhas. As práticas antipastorais dos *Irmãos de Vida Comum* e das Beguinhas estão interpenetradas pelo que têm em comum: vida comunitária, críticas a práticas institucionais da Igreja, vida casta, vida com pobreza e caridade, o cuidado com o outro. De modo objetivo podemos dizer que a pedagogia incorporou práticas de ascetismo na escolarização desde o século XIX. Essas práticas, recontextualizadas têm sua expressão na ação reflexiva de si, as escritas sobre si, os modos de rememoração de si, as ações de autoavaliação.

Nem todas as práticas das Beguinhas foram incorporadas, principalmente aquelas que exprimem liberdade de ação religiosa, família, escolarização, domínio do seu corpo e espírito na vida das mulheres. Todavia, um discurso pedagógico tem sua existência não só pelo discurso que enuncia mas, também, pelo discurso que interdita. E o que é interditado pode a qualquer momento emergir no seio das lutas culturais travadas dentro do campo educacional e da sociedade como um todo.

Vale dizer que não pretendemos uma volta ao modo de vida das Beguinhas, mas entendemos que, ao tomarmos conhecimento de suas práticas, possamos problematizar as práticas de produção do sujeito no contexto da pedagogia na contemporaneidade. Analisar experiências passadas é ao mesmo tempo uma forma de evitarmos a mistificação, no caso deste trabalho a mistificação da pedagogia.

Referências

CARVALHO, Rosângela Tenório. O discurso curricular intercultural na educação de jovens e adultos e a produção de subjetividades. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 47-61, 2012.

CIXOUS, Hélène. *La risa de la medusa: ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos; Madrid: Comunidad de Madrid; San Juan: Universidad de Puerto Rico, 1995.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 2004. p. 11-16.

ECO, Umberto. Introdução à Idade Média. In: ECO, Umberto (Org.). *Idade Média, Bárbaros, Cristãos e Muçulmanos*. Alfragide: Dom Quixote, 2010.

_____. *O Nome da Rosa*. Porto: Público Comunicação Social, 2002.

FOLLETT, Ken. *Mundo Sem Fim*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Il potere psichiatrico*. Corso al Collège de France (1973-1974). Milano: Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2015.

_____. *A hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. A escrita de si. In: MOTA, Manuel B. da (Org.). *Michel Foucault, ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 144-162.

_____. Posfácio a Flaubert. A tentação de Santo Antônio. In: MOTA, Manuel B. da (Org.). *Michel Foucault, Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p.75-109.

_____. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. As Palavras e as Imagens. In: MOTA, Manuel B. da (Org.). *Michel Foucault, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 78-81.

_____. A Escrita de Si. In: MOTA, Manuel B. da (Org.). *Michel Foucault, Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 144-162.

GARRETAS, María-Milagros Rivera. El cuerpo femenino: genealogías de libertad. In: MARTÍ, J.; AIXELÁ, Y. (Coord.). *Desvelando el cuerpo: perspectivas desde las ciencias sociales y humanas*. Barcelona: Institución Milá y Fontanals, 2010. p. 301-316. Disponível em: http://www.mariamilagrosrivera.com/wp-content/uploads/2017/11/genealogi%CC%81as_de_libertad.pdf. Acesso em: 20 março 2019.

GROOTE, Gerard. *The Spiritual Diary of Geert Groote* (1340-1384). Disponível em: <http://www.elcristianismoprimitivo.com/english/the-following-of-christ-groote.htm>. Acesso em: 20 março 2019.

HUGO, Victor. *Os Trabalhadores do Mar*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

LARROSA, J. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *O Sujeito da Educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. p. 35-86

LEMONNIER, Camille. Kaatje. *Revista Moderna*, n. 29, terceiro ano, Sociedade Anônima O Malho, Rio de Janeiro, março 1899.

LODONE, Michele. Il Sabba dei Fraticelli: La Demonizzazione degli Eretici nel Quattrocento. *Rivista Storica Italiana*, anno CXXIX, fascicolo III, v. CXXIX, dicembre 2017. p. 887-907

MAX, Beer. *História do Socialismo e das Lutas Sociais: Antiguidade e Idade Média*. Rio de Janeiro: Editorial Calvino, 1944. v. 1.

MCGINN, Bernard. *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).

MURARO, Luisa. Margarita Porete, lectora de la Biblia sobre el tema de la salvación. *DUODA Revista de Estudios Feministas*, n. 9, p. 69-80, 1995.

SCHMITT, Eric-Emmanuel. *A Mulher no Espelho*. São Paulo: Record, 2014.

SONTAG, Susan. *Contra a interpretação*. Porto Alegre: L&PM. 1987.

_____. *Questão de Ênfase*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

STERNE, Laurence. *A Vida e as Opiniões do Cavalheiro Tristram Shandy*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

TROCH, Lieve. *Mística Feminina na Idade Média: Historiografia Feminista e Descolonização das Paisagens Medievais*. *Revista Graphos*, Joao Pessoa, v. 15, n. 1, 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/view/16324/9352>. Acesso em: 22 nov. 2018.

WEIL, Simone. *Il Libro del Potere*. Milano: Chiarelettere, 2016.

Recebido em: 08/04/2020.

Aceito em: 03/08/2020.

Notas:

ⁱ Agradeço à Capes Brasil pelo apoio a este trabalho realizado durante Estágio Sênior no Centro Studi e Ricerche Donne e Differenze di Genere, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università degli Studi di Milano – Itália sob a dedicada supervisão da Professora Dra. Luisa Maria Leonini. Agradeço também a Janaína Tenório Pimentel pelo revisões, críticas e sugestões.

ⁱⁱ Professora Associada IV do Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino e do Programa de Pós-Graduação em Educação do CEEd UFPE. E-mail: rosangelatc@gmail.com Pernambuco. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1025-4736>

ⁱⁱⁱ *Mundo Sem Fim* de Ken Follett, *A Mulher no Espelho* de Eric-Emmanuel Schmitt, *Kaatje* de Camille Lemonnier, *Os Trabalhadores do Mar* de Victor Hugo, *Em Nome da Rosa* de Umberto Eco, *A Vida e as Opiniões do Cavaleiro Tristram Shandy* de Laurence Sterne.

^{iv} Beguinas modo de referir-se a mulheres cidadinas que se consagraram a vida religiosa fora da estrutura da Igreja Católica com o objetivo do desenvolvimento espiritual por meio de uma vida monástica. Essas mulheres no curso do século XIII viveram na atual Bélgica norte da França, nas cidades centrais da Alemanha e norte da Itália. Foram tratadas como hereges por sua interpretação literal das Escrituras Sagradas. (FOUCAULT, 2008, p.295).

^v Lodone (2017, p.897) sustenta essas informações a partir da obra *Lettere* de Giovanni dalle Celle e Luigi Marsili, a cura di Francesco Giambonini, 2 voll., Firenze, Olschki, 1991, vol. II, p. 429