

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Luciana Ignachiti Barbosa

DE AMOR E DE DOR: A EXPERIÊNCIA MÍSTICA DE SANTA TERESA D'AVILA

Juiz de Fora

2006

Luciana Ignachiti Barbosa

De amor e de dor: a experiência mística de Santa Teresa D'ávila

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo

Juiz de Fora
2006

Souza, Luciana Ignachiti Barbosa

De amor e de dor: a experiência mística de Santa Teresa D'Avila /
Luciana Ignachiti Barbosa Souza. – 2010.
107 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)-Universidade
Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

1. Santa Teresa de Jesus . 2. Religião. I. Título.

CDU: 292

Luciana Ignachiti Barbosa

De amor e de dor: a experiência mística de Santa Teresa D'Avila

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 21 de agosto de 2006.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo (orientador)
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Sidnei Vilmar Noé
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof^a. Dr^a. Lúcia Pedrosa de Pádua
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Um agradecimento apaixonado aos meus queridos lá de casa, minha mãe, José Neto e Robson, que aguentaram firme esses dois anos, minha ausência de estar o dia inteiro no computador, as crises por achar que não iria conseguir terminar o trabalho, a bagunça de livros do quarto, e a falta de tempo de aparecer na roça!

Um agradecimento fiel a todos os leais amigos, em especial à Patrícia, que atravessaram comigo esse caminho, que ouviram pacientemente os exemplos de Teresa que eu insistentemente dava, e que não demonstravam enfado quando eu contava novamente a história de quando ela caiu no rio e gracejou com a imagem de Jesus que lhe apareceu (e olha que eu conto essa história já a alguns anos!!) e que não se inquietavam quando minha paixão por ela era demais...

Um agradecimento ao meu irmão Denis por ter me contado a história do rio na minha adolescência, o que me fez apaixonar pela protagonista,

Um agradecimento especial ao meu professor orientador Paulo Afonso, pela acolhida carinhosa que teve por mim e por Teresa, por ter acreditado nesse trabalho, e, mais do que tudo por respeitar os momentos de dúvidas e angústias, respeitando meu próprio tempo de escrever.

Um Agradecimento carinhoso à Professora Lúcia Pedrosa pela atenção e respeito com que me acolheu no Rio, na verdade me acolheu mesmo antes de me conhecer, obrigada pelo exemplo de ética e dedicação verdadeira àquilo que ensina,

E por fim agradeço a Teresa, pela graça e alegria que nos faz acreditar ser possível ser assim nossa relação com Deus!

A meu pai que me permitiu chegar até aqui, e que com certeza estaria feliz de meu trabalho estar em uma Universidade Federal. Com carinho.

RESUMO

Esse trabalho busca analisar, com base nos escritos de Teresa de Jesus, mais tarde Santa Teresa D'Ávila, (1515 -1582); de que forma o sofrimento aparece na história dessa santa, e como ele pode se relacionar com o tipo de mística que ela apresenta. O que Teresa vivencia, ela o vivencia na carne, a comunhão com o Senhor é como um matrimônio, o gozo e o êxtase são vivenciados em condições de dor e prazer, atributos humanos que serão as portas de entrada do Absoluto para a experiência mística de Teresa. E será a vontade, essa característica humana presente nas experiências dos místicos, que nos fará argumentar a respeito do sofrimento, da experiência de dor física e moral de Teresa, fazendo dessa característica o cadinho de doação humana que ela pôde oferecer para participar do encontro com o Absoluto. Assim, entendemos que a importância do estudo sobre o viés do sofrimento na experiência mística de Teresa será o de trazer à luz a humanidade desta santa, e analisando por esse caminho, poder compreender como ela pôde situar-se nesse contato com o divino. E, mais do que isso, como pôde traduzir esse sofrimento em amor, vivenciando-o como graças de Deus, e só sofrendo pelo o que realmente lhe fazia falta, estar a alma em núpcias com seu Amado.

Palavras-chave: Santa Teresa D'Ávila, amor, dor, misticismo.

ABSTRACT

“But the fact is that it is not possible to enjoy without could suffer, and the universality of the joy is the same that of the pain. Who doesn't suffer doesn't enjoy also, as it is not hot who doesn't feel cold.”³

That work search to analyze, with base in the writings⁴ of Teresa of Jesus, later Ávila Santa Teresa, (1515 -1582); that it forms the suffering appears in that saint's history, and like him it can link with the mystic type that she presents. The one that Teresa lives, she lives him in the body, the communion with the Lord is as a marriage, the joy and the ecstasy are lived in pain conditions and pleasure, human attributes that will be the entrance doors of the Absolute for Teresa's mystic experience. And it will be the will, that characteristic human present in the mystics' experiences, that she will make to argue us regarding the suffering, of the experience of physical and moral pain of Teresa, doing the crucible of human donation of that characteristic that she could offer to participate of the encounter with the Absolute. Like this, we understood that the importance of the study on the inclination of the suffering in Teresa's mystic experience will be it of bringing to the light this saint's humanity, and analyzing for that way, to understand like her could locate in that contact with the divine. And, more than that, as she could translate that suffering in love, living it as blessing of God, and only suffering for the what really made her necessary, to be the soul in nuptials with her Beloved.

³ Miguel de UNAMUNO. *Do sentimento trágico da vida*. P. 141.

⁴ Santa Teresa de JESUS. *Obras Completas*, 1962.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1 – TERESA, ESSA MULHER	05
1 – Teresa criança, Teresa adolescente	05
2 – As entradas nos mosteiros	11
2.1 – A primeira entrada e o começo das dores	12
2.2 – O encontro com tio Pedro e a decisão	15
2.3 – A Segunda entrada e a torturante doença	17
3 – A doença como caminho	19
4 – A terceira e decisiva entrada	28
CAPÍTULO 2 – TERESA E SUA EXPRESSÃO MÍSTICA	37
1 – Formas da Experiência Mística	37
1.1 - Mística como experiência fruitiva	38
1.2 - Formas de experiência mística no Ocidente.....	38
1.3 - Na mística de Teresa a mediação pelo Cristo	41
1.4 - A dimensão da União na mística profética	42
2 – Como se apresenta a mística de Teresa	43
2.1 – Da amizade com Deus	44
2.2 – As dificuldades no caminho da oração	46
2.3 – No que consiste o método de oração	48
3 – Os Diferentes Graus de Oração	50
3.1 - Primeiro grau de oração	50

3.2 - Segundo grau de oração	51
3.3 - Terceiro grau de oração	53
3.4 - Quarto grau de oração	55
4 – Êxtases místicos	58
5 – Trazer o apelo ao amor na carne	62
6 – Busca interior e encontro com o divino	66
6.1 – Experiência de Deus	67
6.2 – O encontro de si	67
6.3 – Matrimônio espiritual	68
6.4 – Enfim o encontro com o Amor	71
CAPÍTULO 3 – DA DOR E DO AMOR	75
1- O sofrimento na vida de Teresa	75
1.1 – Os sofrimentos da experiência mística	76
1.2 – A humanidade transformada	83
2 – Do Sofrimento ao Amor	85
3 – Amar e ser amada por Deus	91
CONCLUSÃO	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104

INTRODUÇÃO

Este trabalho dedica-se ao estudo da experiência mística de uma santa espanhola do século XVI, Teresa de Jesus ou, como passou a ser conhecida pela história, Santa Teresa de Ávila. Teresa tornou-se um dos mais importantes ícones da mística cristã, sendo a primeira mulher a propor uma doutrina teológica, em consonância com os ensinamentos da Igreja; por isso, recebeu o título de Doutora da Igreja, título nunca dado antes a uma mulher.

Teresa foi denominada mística, ou seja, aquela pessoa que, em sua vivência religiosa, passa por uma experiência de encontro com o Sagrado, de forma real e arrebatadora. Como explica Henrique Lima Vaz, “A experiência mística tem lugar no terreno desse encontro com o Outro Absoluto, cujo perfil misterioso desenha-se sobretudo nas situações-limite da existência, e diante do qual acontece a experiência do Sagrado.”¹

O que torna a experiência mística de Teresa, ou seja, o seu encontro com o Sagrado, tão peculiar, é o fato de que suas experiências são vivenciadas de forma profundamente amorosa: sua experiência de êxtase místico é representada tão profundamente em seu corpo, que Teresa o denomina de gozo, deleite, de tão intensa e visceral que se torna essa comunhão com o Absoluto.

Por outro lado, como é comum na experiência mística, o dualismo se apresenta nesse momento, quando todo esse amor e deleite também é representado por dor e

¹ Henrique C. de Lima VAZ. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*, p. 15.

sofrimento; o corpo padece, a alma sofre, os sentidos se confundem, mas tudo, para ela, é manifestação de amor. Assim, mostra:

Cómo será libre el que del Sumo estuviese ajeno? Qué mayor ni más miserable cautiverio que estar el alma suelta de la mano de su Criador? Dichosos los que com fuertes grillos y cadenas de los beneficios de la misericordia de Dios se vieren presos e inhabilitados para ser poderosos para soltarse. Fuerte es como la muerte el amor y duro como el inferno.²

Sendo assim, busca-se analisar, neste trabalho, de que forma o sofrimento aparece na história dessa santa e como ele se relaciona com o tipo de mística Cristã que ela apresenta. Argumenta-se que os estados de sofrimento, e conseqüente dor vivenciados por Teresa, permitiram a ela trilhar o caminho da experiência mística e, mais do que isso, a se tornar um dos ícones da mística ocidental, ao ser denominada pela igreja como mística completa, a que vivencia a experiência mística, a que escreve e propõe uma doutrina teológica.

Como base de estudo para o trabalho, toma-se os escritos de Santa Teresa de Ávila contidos em suas produções; a obra “Libro de la Vida” é analisada mais profundamente, na qual a santa trata de sua autobiografia, narrando sobre suas experiências e sobre como estas se desenvolvem até aos êxtases místicos.

Ademais, outro livro é estudado, o “Moradas del Castillo Interior”, em que Teresa descreve sua forma de oração, no intuito de auxiliar outras monjas a também alcançar as graças e bem aventuranças que o Senhor proporciona. Graus de oração é o nome que ela dá ao seu exercício de autoconhecimento para encontrar o Senhor, e ao abordar esses estágios, será analisado o desenvolvimento destes em sua experiência mística.

Busca-se mostrar, através de seus relatos, que a vivência mística de Teresa se apresenta em seu corpo, fazendo dele o palco visível de toda a sua experiência com o Divino. Dentro dessa perspectiva, a pesquisa centra-se nos relatos de dor e sofrimento que

² E 17. As citações desse trabalho seguirão as *Obras Completas de Santa Teresa de Jesus*, Madrid: La Editorial Católica, 1962. As abreviações utilizadas serão: Libro de la Vida: V ; Camino de Perfección:C ; Moradas del Castillo Interior: M, precedida do número que indica a morada respectiva; Meditaciones sobre los cantares: M cantares; Cuentas de Conciencia :CCs ; Poesias: P ; Exclamaciones: E ; Epistolario: EP.

perpassa toda a sua obra e que será analisado como uma condição específica e de escolha possível que Teresa encontrou para vivenciar sua experiência com o Sagrado.

É sobre essa característica presente nas experiências dos místicos – a saber, o quanto de realidade humana que existe nessa franca e real manifestação do Divino – que se argumenta acerca do sofrimento, da experiência de dor física e moral de Teresa, fazendo dessas características o quantum de doação humana que Teresa pôde oferecer para participar do encontro com o Divino.

O que vivencia, Teresa vivencia na carne: a comunhão com o Senhor é como um matrimônio; o gozo e o êxtase são vivenciados em condições de dor e prazer, atributos humanos que serão as portas de entrada do Absoluto para a experiência mística de Teresa.

Procura-se, além disso, estabelecer um paralelo entre sofrimento e gozo, e como realidades tão distintas do sentimento humano podem estar presentes de forma tão intensa na vivência dessa santa a ponto de ela chamar tal sofrimento de dor saborosa, ou doce violência.

Ainda com o olhar no fenômeno da experiência mística de Teresa, percebe-se como o amor ao Cristo, ao seu Senhor, é repleto por manifestações de sofrimento, o qual Teresa entende como amor. O padecimento que sofre nada mais é do que o grande amor que Deus tem a ela; em sua narrativa, afirma que “No se puede encarecer ni decir el modo con que llaga Dios el alma y la grandíssima pena que da, que la hace no saber de sí; mas es esta pena tan sabrosa que no hay deleite en la vida que más contento dé. Siempre querría el alma, como he dicho, estar muriendo de este mal.”³

Assim, entende-se que a importância do estudo sobre o viés do sofrimento na experiência mística de Teresa é o de trazer à luz a humanidade dessa santa; desse modo, analisando por esse caminho, pode-se compreender como ela pôde se situar nesse contato com o Divino, e se pôde fazer isso através do sofrimento.

Com esse objetivo a presente pesquisa está dividida em três capítulos, esboçados da seguinte forma. No capítulo 1, “Teresa, essa mulher”, apresenta-se um histórico da santa, desde seu nascimento em 1915 Ávila, até seu falecimento em Alba de Tormes em 1982. No capítulo dois, “Teresa e sua expressão mística”, enfatiza-se um estudo sobre as formas

³ V 29, 11.

de expressão mística, em especial a experiência mística de Teresa e sua mediação pelo Cristo, bem como das divisões que Teresa propõe dos quatro graus de oração. No terceiro e último capítulo, “Da dor e do amor”, aborda-se a análise das expressões do sofrimento na vida dessa santa, bem como as experiências de dor e de amor, e como essas duas instâncias são compreendidas por ela. Por fim, apresenta-se as considerações finais, seguidas da bibliografia.

CAPÍTULO 1 – TERESA, ESSA MULHER

Teresa de Ahumada y Cepeda (1515- 1582), ou mais tarde, após fundar o mosteiro de São José de Ávila, Teresa de Jesus, tornou-se conhecida pelo nome de sua terra natal, a pequena cidade de Ávila, na Espanha, passando para a história como a Santa de Ávila. O que tornou a vida de Teresa conhecida, principalmente pelo público religioso, foram suas experiências com o Cristo, sendo essas de extrema intensidade, e mais do que isso, de um arrebatamento constante.

O que se pretende nesse primeiro momento da pesquisa é apresentar um esboço das instâncias de sua vida e não um aprofundamento em sua biografia, visto que seria um trabalho bem mais profundo e que se afastaria do objetivo principal desse estudo: analisar o sofrimento de Teresa e como este pode ter sido a sua forma particular de encontro com o divino. Sendo assim, serão abordados aqui alguns momentos de sua biografia, em especial sua infância e adolescência, pois ali já se delineava toda a estrutura de personalidade que seria observada em Teresa para o resto de sua vida.

1 – TERESA CRIANÇA, TERESA ADOLESCENTE

Quando Teresa de Ahumada y Cepeda veio ao mundo, no dia 28 de maio de 1515, a Espanha tinha um cenário de conflitos e perseguições. Durante oitocentos anos, a Espanha lutou contra a invasão árabe; todavia, no ano de 1492, o país abriu caminho para o século do ouro¹. Além disso, derrubou a última resistência árabe que ainda persistia em suas terras e consagrou-se

¹ Período compreendido entre os séculos XVI e XVII, quando a conquista da América proporciona uma extradição frenética de ouro e outras riquezas, o que torna o país extremamente rico e forte.

o Deus cristão em alternativa às crenças judaicas e muçulmanas. Conquistou a América e começou uma caçada frenética a todos os mouriscos (muçulmanos convertidos) e marranos (judeus convertidos). Neste momento a preocupação da monarquia era a de exilar por completo aqueles que não se diziam cristãos. E mais uma vez a intolerância se fixou em bases religiosas para obter soberania; nessa caçada, foi criado o “Consejo de la Suprema Y General Inquisición”.²

Juan Sanchez, avô de Teresa, judeu converso, um dos capturados pela inquisição, foi sentenciado a uma penitência pública; após isso, fugiu de Toledo para Ávila. Para que seus filhos também não passassem por essas humilhações, Juan Sanchez comprou para eles um falso certificado de nobreza, atestando serem eles de uma família de cristãos velhos. Esse documento os protegeria futuramente de possíveis seqüestros, encarceramentos e torturas.

É então que Dom Alonso Sanchez de Cepeda, pai de Teresa, conseguiu seu certificado de linhagem espanhola e pôde se casar com uma jovem nobre de família cristã. Seu primeiro casamento, em 1505, foi com doña Catarina del Peso y Henao, com quem teve dois filhos³, Juan e Maria. Entretanto, Catarina morreu dois anos depois e, em 1509, o jovem viúvo desposou outra nobre cristã, que viria a ser a mãe de Teresa, a jovem de 14 anos Beatriz de Ahumada. De seu segundo casamento nasceram nove filhos, dentre eles Teresa de Ahumada y Cepeda. Seus irmãos desse segundo casamento eram Rodrigo – a quem ela mais tinha afeição, quatro anos mais velho e quem compartilhou com ela, durante toda a sua infância, o fascínio pela vida dos santos mártires – Fernando, Antônio, Pedro, Jerônimo, Augustino, Lorenzo e Juana.

A infância de Teresa é coberta de leituras de romances cavalheirescos, livros que sua mãe lia com freqüência, todavia em segredo, pois Dom Alonso não aceitava tais leituras. Dom Alonso era um erudito; como todo nobre de sua época, tinha uma vasta biblioteca e, talvez por isso, Teresa tendo crescido em meio a livros e uma educação que incluía cultura em geral, tenha se afeiçoado tanto às leituras. Durante sua vida, Teresa se apegou aos livros como condutores de sua alma, como sustentáculos de suas dúvidas. Já aos sete anos, ela leu em Castelhana os romances

²Esse conselho tinha o propósito de prender, interrogar e torturar todos os que não fossem considerados “cristãos velhos”, ou seja; os que não eram da “raça” espanhola católica. Antes os conversos, ou seja aqueles que não eram cristãos, mas haviam se convertido ao cristianismo, ou casado com alguém de pura linhagem católica ainda podiam trabalhar e ter seus negócios em terras espanholas, porém, com a intolerância gerada com o fim da guerra contra os mouros, até mesmo os conversos eram condenados e sentenciados.

³ Na obra o “Livro da Vida” da editora Paulus (1983), atribui-se três filhos a D. Catarina, porém não se tem nenhum documento tangível da existência do terceiro filho, não concordando os autores nem mesmo sobre o seu nome. Então adotaremos aqui a versão de apenas dois filhos.

da mãe, e foi nessa fase que começou a se encantar com a vida dos santos católicos, imolados por amor a Deus, ou com as histórias das virgens católicas que se submetiam ao martírio.

Para Teresa, a certeza de haver um céu onde ela poderia desfrutar de imensos gozos era uma possibilidade real; mas para isso era preciso morrer. E não apenas isso, era preciso morrer como mártir. Ela afirma: “(...) y juntávame con este mi hermano (Rodrigo) a tratar qué medio habría para esto: concertávamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen; y paréceme que nos dava el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio.”⁴ E não foi apenas um planejamento. Aos seis anos de idade, Teresa convenceu seu irmão Rodrigo a partirem para a terra dos mouros para serem imolados. Mesmo mais nova, Teresa conseguiu convencer o irmão de que tal sacrifício só iria fazer cair sobre seus pais mais graças. Convencidos, partem os dois em uma manhã fria, com alguns pedaços de pão nos bolsos a caminho da África, onde eles imaginavam ter uma morte gloriosa. Todavia, ao final de alguns poucos minutos, foram encontrados pelo tio Francisco Alvarez de Cepeda que os levou de volta para casa. Cansados e completamente vencidos, Rodrigo só conseguia repetir: “Foi ela que quis”⁵.

Teresa não se conformava em não ter conseguido seu intento. Para ela, a idéia de um gozo infinito contido no céu valeria qualquer sacrifício, afinal seria a eternidade por um único ato: “(...) como vía los martirios que por Dios las santas pasavan, parecíame compravan muy barato el ir a gozar de Dios, y deseava yo mucho morir así (no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haver en el cielo) ”⁶. Como o martírio não havia sido possível, Teresa se divertia em brincadeiras nas quais se passava por eremita, em ermidas feitas de pedras no jardim. Ou então brincando de mosteiro com as outras meninas. Um desejo se apresenta nessa tão pouca idade, e Teresa o cultivará, mesmo sem saber exatamente por que o faz. É o desejo da solidão. Mais tarde, em suas exortações, Teresa dirá da importância de se estar a sós e em silêncio, para ter a companhia do Senhor. Então, já na infância, ainda tentando a salvação de sua alma, imitando a vida dos Santos, Teresa procura solidão, que não se verá em absoluto quando ela se encontra na adolescência.

⁴ V 1, 5.

⁵ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 30.

⁶ V 1, 5.

No verão de 1528, Dona Beatriz, mãe de Teresa, dá à luz, em um parto difícil, a sua nona filha, Juana, no qual ela sucumbe aos desgastes de tantas gestações⁷. É importante observarmos aqui que, em “O libro de la Vida”, Teresa relata ter perdido a mãe com doze anos de idade ou pouco menos⁸, quando na verdade ela já contava com a idade de quatorze anos. Podemos apreender desse pequeno lapso o quanto essa ruptura foi significativa em sua história; o sentimento de abandono pode ter sido tão forte que, para ela, a impressão que após tantos anos restou seria o sofrimento de uma menina fragilizada, e não a preocupação de uma adolescente que teria, a partir de então, de assumir novas responsabilidades. Teresa sofre, sabe que uma grande mudança ocorreu em sua vida, e recorre ao socorro da oração para se livrar da dor que sentia: “Como yo comencé a entender lo que havia perdido, afligida fuime a una imagen de nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas.”⁹ A partir de então, Teresa oscilou entre a devoção extrema e o abandono do fervor, em meio às mais ardentes sensações da adolescência.

Diante de tal perda, também é possível observar mais tarde um temor de Teresa pelo casamento¹⁰, que talvez possa ser compreendido pela forma com que as mulheres eram limitadas e tratadas naquele tempo, e que com certeza, não cabia ao espírito livre de Teresa. Diz-nos sua biógrafa Elisabeth Reynaud:

Ela bem pôde ver sua mãe, que tanto amava, esvair-se em nove gestações sucessivas, assim como às tias, cheias de filhos, sem nunca deixar o lar, responsáveis, ainda muito jovens pela condução árdua de uma casa, constantemente doentes, submetidas aos maridos, piedosas e bem comportadas. Em suma, mulheres cuja obrigação era pôr no mundo o maior número possível de filhos, até que disso sobreviesse, em certos casos, a própria morte. A obstetrícia ainda é rudimentar. De modo que o casamento, tal como se dava em sua época, não a atrai, o que não a impediria de adorar crianças e de estar sempre cercadas delas.¹¹

A beleza de Teresa já era notada em Ávila, sua forma de falar e de ser gentil com todos impressionava àqueles que a conheciam e a queriam por perto. Em sua casa, era a mais requisitada pelos irmãos menores, bem como eram para ela os cuidados do pai viúvo, que sentia

⁷ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 44.

⁸ V 1, 7.

⁹ V 1, 7.

¹⁰ V 3, 2.

¹¹ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 44.

nela o encanto que causava nas pessoas, em especial nos rapazes que a rodeavam. Em consonância com as sensações que provocava, Teresa desejava cada vez mais agradecer: “Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y cavello, y olores y todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas, por ser muy curiosa.”¹²

Sabia do fascínio que exercia e o saboreava. Ávida leitora que era de romances de cavalaria, Teresa também desejava para si um amor, intempestuoso, a toda prova, capaz das mais fiéis loucuras pelo ser amado. Assim, acabava por o incitar em todos à sua volta, sem saber que mais tarde todo esse potencial de amor seria dirigido a um único fim, a um único e fiel Esposo, como ela chamava Jesus.

Esse fascínio em especial era dedicado a um grupo que se formou em torno dela, grupo de primos e parentes; eram quase de sua idade ou pouco mais velhos. Teresa fica embriagada pelo entusiasmo que esse séquito lhe causava. Pode-se supor também o aparecimento de um primeiro amor, pois esse momento é narrado insistentemente por ela como de intensa leviandade, em que se não fosse o seu medo de perder a honra, teria sucumbido ao que, para ela, seria falta de virtude. “Como fue breve el tiempo, aunque se entendiese algo, no devía ser dicho con certinidad; porque, como yo temía tanto la honra, todas mis diligencias eran en que fuese secreto, y no mirava que no podía serlo a quien todo lo ve.”¹³

A respeito desse possível enamoramento – possível porque, por ordem de seus confessores, Teresa não poderia escrever sobre os pecados de sua juventude – ela não faz uma menção direta. Entretanto, quando fala de sua primeira entrada no mosteiro, relata que se confessava muito para ser absolvida do que ela considerava uma leviandade, que precisava manter oculto de seu pai. Diz-nos: “Una cosa tenía que parece me podía ser alguna disculpa - si no tuviera tantas culpas -, y es que era el trato con quien por vía de casamiento me parecía podía acabar en bien, y informada de con quien me confesava y de otras personas, en muchas cosas me decían no iva contra Dios.”¹⁴

Sobre esse grupo de amigos, Teresa refere-se também aos prejuízos que teve em, tão jovem, ficar amiga de uma parenta que só lhe fomentava as conversas levianas e as vaidades. Ser fomentada era o que Teresa menos precisava, uma vez que sabia bem a respeito das vaidades e dos caprichos, como ela mesma diz: “(...) y no devía ser suya la culpa, sino mía; porque después

¹² V 2, 2.

¹³ V 2, 7.

¹⁴ V 2, 9.

mi malicia para el mal bastava.”¹⁵. Seu pai percebe essa influência e tenta separar Teresa de sua amiga. No entanto, as oportunidades de estarem juntas tornavam-se mais freqüentes, e Dom Alonso não conseguia impedir.

Em seu caminho de religiosidade, e em se tratando de oração, Teresa sempre recomendava às suas irmãs que mantivessem fortes e seguras amizades; para ela, a boa amizade era o que sustentava a oração e a entrega a Cristo: “Por eso aconsejaría yo a los que tienen oración, en especial al principio, procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo; es cosa importantísima, aunque no sea sino ayudarse unos a otros con sus oraciones, cuánto más que hay muchas más ganancias.”¹⁶

A própria definição de oração para Teresa é fundamentado na amizade; para ela, trata-se de uma forma de conversar intimamente com um grande amigo: “(...) que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.”¹⁷ Em seu Livro “Camino de Perfección”, capítulos IV a VII, Teresa trata exclusivamente dos tipos de amizade: sensível, espiritual-sensível e espiritual, essa a mais perfeita e que permite o encontro com Deus.

Assim, a amizade sempre foi um tema presente em seus escritos e em sua vivência. Talvez por ter experienciado uma amizade tão desconcertante, ela quisesse afirmar o quanto era necessário ter pessoas ao seu lado que coadunassem de seus ideais. Teresa chega a recomendar aos pais: “ Si yo hubiera de aconsejar, dijera a los padres que en esta edad tuviesen gran cuenta con las personas que tratan sus hijos; porque aquí está mucho mal, que se va nuestro natural antes a lo peor que a lo mejor. Así me acaeció a mí.”¹⁸

Pressentindo o destino dessas inclinações e não desejando que Teresa tivesse o mesmo fim prematuro de sua jovem mãe, cheio de pesar Dom Alonso resolveu interná-la no convento das agostinianas de Santa Maria da Graça, respeitado convento da época, que recebia as jovens das altas castas de Ávila, para concluírem seus estudos e se refugiarem dos perigos do mundo. De lá, as jovens saíam prontas para um matrimônio, ou se desejassem, para a vida religiosa. Teresa tinha dezesseis anos e, no auge de sua mocidade e de suas afeições, é colocada no convento com

¹⁵ V 2, 6.

¹⁶ V 7, 20.

¹⁷ V 8, 5.

¹⁸ V 2, 3.

ordens expressas dadas por seu pai de que não recebesse visitas, principalmente de seus companheiros de outrora. Conta-nos ela:

Porque no me parece había tres meses que andava en estas vanidades, cuando me llevaron a un monesterio que había en este lugar, adonde se criavan personas semejantes, aunque no tan ruines en costumbres como yo; y esto con tan gran disimulación que sola yo y algún deudo lo supo, porque aguardaron a coyuntura que no parecía novedad: porque haverse mi hermana casado, y quedar sola sin madre, no era bien.¹⁹

Essa ruptura com todos os prazeres que conhecia até então seria o começo de um novo momento na vida de Teresa. Todo o tormento dos primeiros dias, bem como o aprendizado do silêncio e da paciência, deixou nela marcas que levou para o resto de sua vida, em especial o inédito desejo, para espanto de todos que a conheciam, de se tornar monja.

2 – AS ENTRADAS NOS MOSTEIROS

Teresa faria na verdade, duas entradas em mosteiros. Pode-se ir até mais adiante e dizer que na verdade seriam três entradas. A primeira, em sua adolescência, obrigada pelo pai e contra a sua vontade. Não era obrigada a seguir a vida de religiosa, mas a se manter interna. Em um segundo momento é Teresa quem deseja ir para o convento, agora por sua vontade e, por ironia, contra o desejo do pai. Teresa deseja abraçar o noviciado, menos por desejo e mais por vislumbrar uma forma de alcançar as graças do céu, que tanto desejara enquanto menina: “(...) los trabajos y pena de ser monja no podía ser mayor que la del purgatorio, y que yo había bien merecido el infierno, que no era mucho estar lo que viviese como en purgatorio, y que después me iría derecha a el cielo, que éste era mi deseo.”²⁰. Um terceiro momento poderia ser identificado, quando Teresa começa a fundar mosteiros. Ela passaria mais de vinte anos em uma estranha obscuridade de seus reais desejos. Fazia as orações e era muito querida no convento, entretanto relata que tudo fazia sem gosto e prazer. Estava inquieta, sentia que era preciso mais, era preciso uma entrega total, mas que ela ainda não estava pronta a fazer:

¹⁹ V 2, 6.

²⁰ V 3, 6.

(...) muchas veces, algunos años, tenía más cuenta com desear se acabase la hora que tenía por mí de estar, y escuchar cuando dava el reloj, que no en otras cosas buenas; y hartas veces no sé qué penitencia grave se me pusiera delante que no la acometiera de mejor gana que recogerme a tener oración. Y es cierto que era tan incomportable la fuerza que el demonio me hacía, u mi ruin costumbre, que no fuese a la oración, y la tristeza que me dava entrando en el oratorio, que era menester ayudarme de todo mi ánimo (que dicen no le tengo pequeño, (...))²¹

Quando Teresa, finalmente se decide pela total entrega, e por absorver-se toda de Deus, ela começa com um desejo profundo de poder mostrar esse Deus a mais e mais pessoas, para que o possam adorar e conhecer. Assim, começa a fundar mosteiros, sendo o primeiro o de São José em Ávila. Talvez esse tenha sido o real e decisivo momento em que Teresa finalmente entrou no mosteiro, de corpo e alma, mais de trinta anos depois que o visitou pela primeira vez.

2.1 – A PRIMEIRA ENTRADA E O COMEÇO DAS DORES

A saúde frágil sempre foi uma constante na vida de Teresa. Não há notícia dessa fragilidade antes de sua entrada no mosteiro; todavia, após a primeira debilidade pela qual passou, quando ainda era uma interna no mosteiro de Nossa Senhora da Graça, os sintomas persistiram por quase toda a sua vida.

En especial tuve veinte años vómitos por las mañanas, que hasta más de mediodía me acaecía no poder desayunarme, algunas veces más tarde. Después acá que frecuento más a menudo las comuniones, es a la noche antes que me acueste, con mucha más pena, que tengo yo de procurarle com plumas u otras cosas; porque si lo deajo, es mucho el mal que siento.²²

Teresa era uma adolescente, tirada das festas e dos encantos da corte, bem como da presença de um possível primeiro amor, para ver-se em contato com religiosas silenciosas, disciplinadas e sem um mínimo de vaidades. Tantas contradições causaram-lhe um abalo, além da separação física do pai e de seus irmãos. Teresa afirma que nos primeiros oito dias sofreu

²¹ V 8, 7.

²² V 7, 11.

muito, mais por se preocupar com o pai, que poderia descobrir suas levandades, do que por estar no convento. O desassossego e o conflito do que fazia e do que agradava a Deus foram-se serenando, visto que no convento podia confessar e fazer suas orações com regularidade, o que acabou a confortando.

Teresa encontrou nesse convento uma monja, chamada Maria Bríceno y Contreras, e começou a se encantar com a forma como ela falava de Deus e de sua discipulação. Porém uma frase dessa monja é que soou mais harmonicamente nos ouvidos de Teresa. Ela lhe relatou que resolveu ser monja depois de ler no Evangelho a passagem “Muitos os chamados e poucos os escolhidos” (Mt 20,16). Desejosa que era de receber no céu as recompensas da terra, Teresa viu nessa passagem as promessas de que o Senhor dá àqueles que deixam tudo por ele: “Comenzóme esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala, y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas, y a quitar algo la gran enemistad que tenía con ser monja, que se me había puesto grandísima.”²³

Teresa passou um ano e meio nesse mosteiro, recolhendo-se e orando para que Deus mostrasse o caminho no qual ela melhor pudesse servi-lo; na verdade, rogava para que esse caminho não fosse o de ser monja, apesar de temer o casamento, segunda opção possível para as mulheres da época. Ao fim desse tempo, Teresa já estava mais afeiçoada à idéia de ser religiosa, mas não queria ficar naquele convento, já que achava algumas práticas de virtudes exageradas. Tinha uma grande amiga, Joana Soares, no mosteiro da Encarnação; se resolvesse mesmo ser monja, era lá que gostaria de servir.

Teresa era muito querida pelas outras monjas; como ela mesma diz: “(...) porque en esto me dava el Señor gracia, en dar contento adondequiera que estuviese, y así era muy querida.”²⁴. As monjas rezavam para que ela se decidisse a seguir o caminho religioso. Teresa também orava, porém sem muita certeza do que pedir. Quando estava em paz, imaginava ser esse o caminho a seguir; entretanto, quando a tortura da saudade ou os apelos do mundo eram mais fortes, essa convicção já não mais existia. Teresa estava longe dos seus e do conforto a que estava acostumada.

No mundo fora do mosteiro, seus irmãos estavam casando, ou indo para a guerra no Peru, bem como seus primos, dentre eles aquele que teria sido seu objeto de amor. Teresa foi proibida

²³ V 3, 1.

²⁴ V 2, 8.

por seus confessores, mais tarde, de relatar essa afeição; mas analisando o que escreveu sobre as suas impressões sobre esse período, pode-se notar que o rompimento desse afeto tem grande importância nos motivos de sua primeira doença.

Já enfraquecida pela luta que travara para parecer bem aos que lhe viam e para sufocar a angústia de uma ruptura abrupta, Teresa começou a fraquejar. Seu corpo começou a dar sinais dos sofrimentos que até então se passavam em sua alma, e ela sucumbe a uma enfermidade que a obriga a voltar para a casa do pai. Os sintomas eram febres, desfalecimentos, enjôos; estava fraca, perdeu as forças nessa batalha constante entre o que deveria ser feito e o seu real desejo.

Algo de imperioso e irresistível despertou nela uma tirania obscura que a consome, cuja queimadura pode sentir, assim como a sede que a acompanha. Seu desejo a persegue, destrói sua unidade interior, arrastando-a para uma metamorfose de si mesma para a qual ainda não está preparada. (...) Um imperativo mais forte que seu orgulho oprimi-lhe o peito, ferve em suas entranhas, tenciona seus nervos até quase o rompimento.²⁵

Feliz por ter novamente sua Teresa em casa, Dom Alonso desdobrou-se em cuidados para mantê-la bem. Seus irmãos menores também estavam radiantes, pois encontraram a irmã mais velha e poderiam viver a fantasia de estar junto da própria mãe. Após sua recuperação, Dom Alonso resolveu levar a filha para passar uma temporada na casa da irmã Maria, filha de seu primeiro casamento e que havia se casado há um ano. Maria morava em Castellanos de la Cañada, uma aldeia tranqüila, o melhor lugar para Teresa terminar sua recuperação

Convenientemente, essa volta pôde abrandar toda a dor da separação, recuperar os laços que foram rompidos e apaziguar seu coração; contudo, mais uma vez, Teresa surpreende. Após se recuperar de sua enfermidade, na casa paterna, e se refugiar ali de todas as angústias e dilemas que passara tanto pela separação quanto pelo regime monástico do mosteiro, Teresa faz a revelação de que, ao contrário do conforto reencontrado, ela desejava mesmo era ser monja.

²⁵ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 44.

2.2 – O ENCONTRO COM TIO PEDRO E A DECISÃO

Ao fim do tempo em que Teresa passa com a irmã, Dom Alonso veio buscá-la e, chegando próximo a Ávila, na aldeia de Hortigosa, decidiu fazer uma visita a seu irmão, Dom Pedro de Cepeda. Pedro já era um senhor de idade, viúvo, que deixou tudo o que tinha para fazer-se religioso. Ele quis que Teresa ficasse um pouco com ele em sua casa.

Dom Pedro era amigo da leitura e convidava Teresa a ler com ele em voz alta sobre a vida dos santos; seu assunto preferido era Deus. Mesmo sem gostar muito de tais leituras, Teresa se esforçava para agradar o tio, pois “(...) porque en esto de dar contento a otros he tenido estremo, aunque a mí me hiciese pesar.”²⁶. Com certeza, essa convivência de poucos dias foi fundamental para que Teresa decidisse, de fato, se tornar monja.

(...) com la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, ansí leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acabava en breve, y a temer, si me huviera muerto, cómo me iva a el infierno. Y aunque no acabava mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era mejor y más siguro estado; y ansí poco a poco me determiné a forzarme para tomarle.²⁷

Após esse contato, Teresa permaneceu três meses em uma profunda luta entre o amor do mundo, que tão ardentemente desejava, e o amor do Cristo, que lhe parecia o mais puro. “Em seu coração ainda não há amor por Deus, mas ela já entendeu que aquele que está buscando desde sempre não será encontrado no mundo. Teresa tentou encontrar razões sólidas para entrar para o convento, destituída de uma vocação que ainda não era capaz de sentir. A decisão estava acima de suas forças.”²⁸

Nessa luta, ela se enfraqueceu; mais uma vez o corpo representava o estado de sua alma: desfalecia com facilidade e tinha febre. Para acabar com esse estado de suspensão que a estava consumindo, Teresa fez a escolha final, decidiu pedir permissão ao pai para entrar na vida religiosa e, como diria ela: “ (...) que casi era como tomar el hábito; porque era tan honrosa, que me parece no tornara atrás por ninguna manera, haviéndolo dicho una vez.”²⁹ De forma alguma Dom Alonso

²⁶ V 3, 4.

²⁷ V 3, 5.

²⁸ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 51.

²⁹ V 3, 7.

permitiria que seu mais precioso tesouro fosse afastado dele, principalmente em um regime de monastério tão rigoroso e difícil como era na época. Negou sua permissão e, por mais que Teresa implorasse e pedisse aos outros para intervir, o máximo que conseguiu foi ter permissão para fazer o que quisesse, depois da morte do pai.

Conhecedora de si mesma, sabia que esse era um tempo longo demais para esperar; sua decisão não era tão forte a ponto aguardar mais um momento. Num ato de força, como lhe era peculiar, decidiu fugir para se tornar monja. Convenceu o irmão Antônio a também fugir com ela e entrar para os dominicanos no convento de São Tomás. Teresa estava com vinte anos e, na madrugada de 02 de novembro de 1535, fugiu de casa para ser recebida no convento. Anos mais tarde, ao descrever esse episódio, Teresa lembra da angústia de deixar mais uma vez a casa paterna.

Acuérdaseme a todo mi parecer, y con verdad, que quando salí de casa de mi padre, no creo será más el sentimiento quando me muera; porque me parece cada hueso se me apartava por sí, que, como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante.³⁰

Para Dom Alonso, nada mais restou a fazer, senão ceder aos desejos da filha. Como era regra dos mosteiros, a priora não poderia aceitar uma noviça sem o consentimento dos pais, mesmo porque esses deveriam doar um dote para o convento, além de fornecer todo o enxoval para que a noviça ali ficasse. Assim, a superiora do Mosteiro da Encarnação, doña Maria del Aguila, mandou chamar Dom Alonso, já que nada seria feito sem seu consentimento. Diz-nos Reynaud, baseada no processo de canonização de Burgos, em 1610:

Ante a força extraordinária de seus dois filhos, só resta ao pobre pai aceitar. Ele compreende que deve ceder não à filha, mas a algo mais forte. (...) Diante do Tabelião, ele se compromete a fornecer anualmente ao mosteiro da Encarnação vinte e cinco fânegas de cereais, (...) ou então duzentos ducados de ouro. E também o enxoval completo de uma religiosa durante seu noviciado e depois na profissão de fé.³¹

³⁰ V 4, 1.

³¹ REYNAUD, Elisabeth. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 57.

Mesmo sofrendo, Dom Alonso respeitou a vocação da filha; por isso, seus laços de afeição se estreitaram ainda mais: a veneração que a filha nutria pelo pai passou a ser compartilhada por ele também. Diante de uma filha tão heróica, o pai se submeteu a sua força e lealdade e passou a pedir-lhe orientação para encaminhá-lo na direção de Deus. Ele também se aconselhava com ela a respeito das preocupações com os outros filhos, preocupações essas que o afligiam, e como deveria proceder. A separação física de suas presenças não os afastou em seus corações, pelo contrário, Dom Alonso continua sendo seu referencial de amor e dedicação.

2.3 – A SEGUNDA ENTRADA E A TORTURANTE DOENÇA

O mosteiro de “Nuestra Señora de la Encarnación”, para onde Teresa havia fugido, foi inaugurado em 04 de abril de 1515, no dia exato do batizado de Teresa, coincidência que não passou despercebida aos que a acreditavam predestinada. O mosteiro original foi fundado no ano de 1479, para ser um beatório, uma casa de terceiros do Carmelo, e que abrigava as mulheres da nobreza de Ávila que desejavam uma vida de recolhimento e oração fora do mundo, as chamadas beatas. Quando esse grupo de mulheres passou de beatas a religiosas, foi construído um convento bem simples: “(...) com telhado simples, sem teto, e com paredes de taipa. No inverno a neve caía sobre os breviários das religiosas, e no verão o sol batia com tanta força que era possível ler com as venezianas fechadas, em detrimento da saúde. Elas eram chamadas ‘as pobrezinhas da Encarnação’”³².

Depois de certo tempo, o convento já comportava cento e cinquenta mulheres, e as instalações ficavam cada vez piores. Por obra de uma senhora de Ávila, o convento foi reconstruído. As jovens eram mandadas para lá por suas famílias, tivessem vocação ou não. A diferença social se apresentava nos enxovais e nos claustros ocupados. As jovens de posse, assim como Teresa, ocupavam claustros particulares, com quarto e cozinha, bem como tinham mais de uma muda de hábitos e pares de sapatos. As jovens pobres podiam até dormir no chão, e seus hábitos eram confeccionados com os tecidos mais toscos.

³² Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 59-60.

O convento da Encarnação observava uma regra mitigada, ou seja, muitas das exortações da regra de Santo Alberto³³ haviam sido adaptadas e moderavam os rigores que esta apresentava. As religiosas voltaram a calçar-se, a clausura já não era mais uma obrigação, e sua não observância já não era punida com a prisão na masmorra. As religiosas podiam passar estadas com seus parentes e amigos, bem como recebê-los nos locutórios para tardes de conversa e degustação de tortas e doces feitos pelas religiosas, que eram tão famosos em Ávila.

Quando Teresa chegou ao mosteiro da Encarnação, foi esse o quadro com que se deparou. Complacência com relação às normas, noviças frustradas e entediadas com uma vida que não tinham escolhido, e que encontravam nessas brechas da obrigação algum tipo de prazer; e bem poucas religiosas que respeitavam a regra inicial e faziam suas orações realmente com fé e amor. No entanto, após lutar tão bravamente contra os seus próprios desejos de conforto e diversão para tomar o hábito, aqueles primeiros momentos no mosteiro só lhe traziam paz: não precisava mais lutar, agora estava ali e não teria como recuar, a escolha já estava feita e seu espírito não precisava mais se torturar para fazê-la.

Dávanme deleite todas las cosas de la relión; y es verdad que andava algunas veces barriendo en horas que yo solía ocupar en mi regalo y gala, y acordándoseme que estava libre de auqello, me dava un nuevo gozo, que yo me espantava y no podía entender por dónde venía. Cuando de esto me acuerdo, no hay cosa que delante se me pusiese, por grave que fuese, que dudase de acometerla; porque ya tengo espiriencia en muchas que si me ayudo al principio a determinarme a hacerlo.³⁴

Entretanto, essa paz durou pouco. Teresa, jovem e cheia de paixão, não conseguiu passar despercebida em seu desejo de agradar. Quando finalmente entrou no noviciado, esmerou-se em ser amada, desejou ser reconhecida pelas outras monjas; mais do que o amor das monjas, desejava o amor de Deus, entendendo que sacrifícios o agradavam e a aproximavam das suas glórias.

O desejo inextinguível de ser amada a leva a buscar a aprovação de todos: “Holgávame de ser estimada. Era curiosa en cuanto hacía. Todo me parecía virtud”³⁵. Então, ela se superou,

³³ Esta Regra foi entregue por Santo Alberto, Patriarca em Jerusalém, aos Carmelitas entre os anos de 1206 e 1214. É composta por vinte exortações que deveriam ser guardadas pelos carmelitas, entre elas as exortações ao silêncio, ao trabalho e como deveria ser composta as celas dos irmãos.

³⁴ V 4, 2.

³⁵ V 5, 1.

aumentou os sacrifícios, humilhou-se em grau máximo como em uma corrida, acelerando seus atos apaixonadamente, para estar o mais rápido possível de um destino que ela imaginava ser a misericórdia eterna de Deus no céu.

Busca a solidão, caminha de olhos baixos, impõem-se o silêncio e a disciplina (o chicote) com urtigas, como a melhores religiosas do convento, jejua mais que o razoável, torna-se a servidora de todas as demais. Pode ser vista atrás das irmãs idosas, à noite, uma lamparina na mãos, para ajudá-las a se recolherem à cela, ou então, limpando às escondidas os sapatos mais encardidos das irmãs que saíram. Certas noites, deixa o leito confortável trazido da casa paterna para dormir no solo, no dormitório das mais pobres. Certo dia, chega a entrar de quatro no refeitório, a cabeça coberta de cinzas, carregando a albarda cheia de pedras de uma mula, um cabresto no pescoço, puxada por uma irmã que ofendera.³⁶

Em seu primeiro ano, havia no mosteiro uma monja que estava de cama há muito tempo com uma dolorosa enfermidade. Às outras monjas, a situação causava repugnância. Não à Teresa, que pediu e obteve autorização para cuidar da doente e viu ali mais uma forma de provar o seu espírito e de ser heróica. “Estava una monja entonces enferma de grandísima enfermedad y muy penosa, porque eran unas bocas de el vientre que se le habían hecho de opilaciones, por donde echava lo que comía. (...) Yo vía a todas temer aquel mal; a mí hacía gran envidia su paciencia.”³⁷

3 – A DOENÇA COMO CAMINHO

Nesse processo de tudo suportar para obter o amor incondicional de Deus, e observando que outras sofriam grandes males como provação, Teresa sente até inveja dessa condição de estar doente. Não é a doença que a fascina, mas a chance de poder, através dela, mostrar-se como serva fiel de seu Senhor. Após a morte dessa monja, Teresa chega mesmo a pedir a Deus que, se lhe desse igual virtude, de tudo suportar bendizendo-o, que lhe enviasse as enfermidades que quisesse. Ela quer ser a melhor, a paixão e a sede são tamanhas que a doença passa a ser a possibilidade de caminho de redenção e amor.

³⁶ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 65.

³⁷ V 5, 2.

(...) pedía a Dios que, dándomela así a mí, me diese las enfermedades que fuese servido; ninguna me parece temía, porque estaba tan puesta en ganar bienes eternos, que por cualquier medio me determinava a ganarlos. Y espántome, porque aun no tenía, a mi parecer, amor de Dios, sino una luz de parecerme todo de poca estima lo que se acaba, y de mucho precio los bienes que se pueden ganar con ello, pues son eternos.³⁸

E o Senhor a escutou: em menos de dois anos, Teresa sofreu de uma grave doença que a deixou três anos entre a vida e a morte. Morte que significava libertação, e vida que a aprisionava em um corpo que não poderia ver o seu Senhor. Teresa estava desorientada. Fez o máximo de penitências possível e, ironicamente, sabia poucas orações. Não sabia o que fazer no coro e não pediu ajuda das monjas mais velhas; correu em disparada, mas os cordões do sapato estavam desamarrados.

Mais uma vez, ela sucumbiu ao peso de sua paixão, o corpo não conseguiu suportar tão extenuantes trabalhos, jejuns e penitências impostas por uma alma que ainda não conseguiu domar toda a força de seu amor. Teresa cai doente. Mesmo sem querer desistir, foi levada pelo pai – que já tentara vários remédios sem sucesso – para ser tratada em outro lugarejo.

Antes, quando esteve doente, Teresa pôde voltar para os braços carinhosos do pai, que tanto amava, e para a família que a tinha como referência; um refrigério nos conturbados dias de luta interior e de aconchego para um corpo que estava fragilizado. Nesse primeiro momento, a doença a levou de volta para o conforto que conhecia e ao qual ainda ansiava. Porém, agora ela fazia parte de uma ordem de religiosas, o seu lar era o mosteiro, conforto não havia nele, muito menos a presença de seu pai: o que poderia abrandar a sua dor então? Talvez a convicção de que havia acertado o caminho para sua salvação, já que quanto mais o corpo adoecia, mais sua alma se aproximava das delícias prometidas.

Dom Alonso, todavia, que não compreendia a doença como uma benção, sofria ao ver a filha em um estado tão deplorável. Teresa estava pálida, emagrecida, desmaiava com frequência e sofria de fortes dores agudas no peito. Seu pai, que já não sabia mais que remédios lhe dar,

³⁸ V 5, 2.

decidiu levá-la a uma curandeira³⁹ na aldeia de Becedas, próximo a Ávila, que diziam curar as mais terríveis doenças. Como o convento da Encarnação obedecia à regra mitigada, Teresa poderia sair do convento em companhia de uma amiga; foi com ela a amiga de sempre, Joana Soares.

Como era época de inverno, e a viagem até Becedas seria um grande sacrifício para Teresa, seu pai decidiu levá-la primeiramente até a casa da irmã, onde estivera em sua primeira enfermidade, para ali esperarem pela primavera. Como aconteceu da primeira vez, o cortejo passou pela casa de seu tio Pedro, que a havia incutido o gosto por um tipo de leitura que era o da vida dos santos e dos métodos de oração. Vendo a sobrinha em um estado tão diferente da alegre moça que passara por sua casa alguns anos antes, novamente tio Pedro lhe entregou um livro que fez toda a diferença para o seu caminho de oração. Ele lhe entregou o “Tercer Abecedário”, de Francisco de Osuna.

A estada na casa da irmã foi cercada de carinho e respeito. As duas religiosas puderam ter seus momentos de oração e de silêncio sem serem importunadas, e as obrigações eram bem menores do que no mosteiro. Teresa não estava mais acostumada a tal calma, seu desejo pelas graças e bênçãos de Deus ainda eram febris e, talvez por ler em Osuna, seu fiel livro no momento: “(...) según la sentencia del Apóstol, ésta es la máxima vistud: que en los mismos pelogros y miserias sean dadas a nuestro Señor Dios gracias, y siempre digamos: Bendito sea el Señor; menores males conozco padecer que merezco; estos males, según mis pecados, son pocos; ninguna cosa digna de mi culpa me es dada.” E também: “(...) hacimiento de gracias puede ser en tres maneras: O por obra, (...) la Segunda manera es en el corazón, (...) la tercera es por palabra, pronunciando co gozo los mismos beneficios.”⁴⁰

Em palavras e em seu coração, Teresa cumpria o que era necessário para o recebimento das graças, porém estavam faltando obras e ela não demorou a encontrar uma oportunidade para, mesmo profundamente doente, realizar uma boa ação, que para ela era uma das maiores: converter uma alma para Deus. Morava, no lugarejo onde se encontrava, um jovem sacerdote a

³⁹ Curandeiras, feiticeiras, bruxas, eram as denominações dadas às mulheres que faziam sortilégios para a cura da maioria dos males; faziam partos, benziam e realizavam até pequenas cirurgias com os poucos recursos que tinham. É interessante notar o quanto o sofrimento de Teresa devia ser intenso, pois se assim não o fosse muito provavelmente não teria aceitado procurar uma curandeira, já que elas eram mal vistas pela igreja por não aceitarem Jesus como seu salvador e ousarem fazer milagres que só caberiam aos apóstolos do Evangelho.

⁴⁰ Francisco de OSUNA. *Tercer Abecedário Espiritual de Francisco de Osuna*, p. 30-31.

quem Teresa procurou para se confessar. Os dois ainda jovens e com os mesmos desejos de nada fazerem para desagradar a Deus, criaram um forte laço de amizade, o que talvez poderia ter se tornado mais do que isso, como insinua Teresa em seu texto: “No fue la afición de éste mala, mas de demasiada afición venía a no ser buena.” Ou “ (...) porque aquella afición grande que me tenía, nunca entendí ser mala, aunque pudiera ser con más puridad.” E ainda: “ (...) mas también hubo ocasiones para que, si no se tuviera muy delante a Dios, hubiera ofensas tuyas más graves.”⁴¹

Devido à grande afeição que lhe devotava, o sacerdote acabou por confessar a Teresa que há sete anos vivia em pecado, mantendo uma relação com uma mulher do mesmo lugar e ainda assim rezando missa, o que se tornava uma perdição grave. Briosa como era, Teresa não deixaria escapar essa oportunidade de batalha. Começou a se inteirar com os familiares do rapaz a respeito desse assunto e descobriu que a mulher havia dado um ídolo de cobre para que ele levasse ao pescoço e que ninguém conseguia retirar.

A afeição que Teresa devotava-lhe deveria ser realmente grande, uma vez que depois de saber a respeito desse amuleto ela até o exime da culpa, talvez para que ele pudesse continuar bem visto aos seus olhos; assim, diz-nos: “(...) y veí que el pobre no tenía tanta culpa; porque la desventurada de la mujer le tenía puestos hechizos en un idolillo de cobre”⁴². Então, a batalha começa, Teresa quer essa alma de volta para Deus e aos poucos vai convencendo-o a lhe entregar o amuleto. Quando o faz, Teresa manda que este seja jogado no rio. Mesmo afirmando não acreditar em feitiços, após esse fato Teresa afirma que o sacerdote “(...) comenzó – como quien despierta de un gran sueño – a irse acordando de todo lo que había hecho aquellos años.”⁴³. A batalha estava ganha, essa alma pôde voltar-se novamente para os caminhos de Deus e Teresa pode descansar de mais uma afeição domada com bons resultados.

Teresa, todavia, continua com suas dores lancinantes e seu estado febril, que a deixam presa ao leito. Quando chegam à cidade da curandeira, os métodos utilizados por ela só fazem piorar o estado geral de Teresa:

⁴¹ V 5, 4, 5, 6.

⁴² V 5, 5.

⁴³ V 5, 6.

(...) la cura fue más recia que pedía mi complexión. A los dos meses, a poder de medicinas, me tenía casi acabada la vida; y el rigor del mal de corazón de que me fui a curar, era mucho más recio, que algunas veces me parecía con dientes agudos me asían de él, tanto que se temió era rabia. Con la falta grande de virtud – porque ninguna cosa podía comer si no era bebida, de grande hastío -, calentura muy continua, y tan gastada, porque casi un mes me había dado una purga cada día, estava tan abrasada que se me comenzaron a encoger los nervios con dolores tan inportables, que día ni noche ningún sosiego podía tener; una tristeza muy profunda.⁴⁴

Quando retorna a Ávila, ela está em estado muito pior do que quando saiu do mosteiro. O pai, atormentado pelo fracasso do tratamento, traz novos médicos para vê-la, porém recebe sempre o mesmo prognóstico: Teresa estava desenganada. Mesmo sem saberem ao certo a causa de suas dores, diziam que, além de outros males, ela estava tuberculosa. “Los dolores eran los que me fatigavan, porque eran en un ser desde los pies hasta la cabeza; porque de niervos son intolerables, según decían los médicos; y como todos se encogían, cierto era recio tormento.”⁴⁵

Teresa continuava com seu pensamento fixo em Deus e, em suas graças, queria aproveitar da melhor forma possível o tormento pelo qual estava passando, para que não perdesse a oportunidade de agradar a seu Senhor. Repetia para si a história de Jó nas Moralia de São Gregório⁴⁶, em especial a passagem “Se das mãos do Senhor recebemos os bens, porque não recebemos también os males?” (Jó 2,10) .

Também não deixava de trazer para si os ensinamentos de Francisco Osuna em “Tercer Abecedário”, o de sempre louvar a Deus por suas obras, mesmo que estas nos pareçam ruins como a doença: “(...) que en todo tiempo y por todo lo que nos acaece hagamos gracias a Dios, y no solamente por las cosas que tenemos por buenas, mas también por las que nos fatigan y atormentan y vienen contra nuestra voluntad, por las cuales salga el ánima en alabanzas de Dios alegremente (...)”⁴⁷E, citando Santo Agostinho, Osuna continua:

(...) ejercitaba San Agustín cuando decía sobre aquella palabra de David: Sean llena mi boca de alabanza: Loarte debo, Dios mío, en

⁴⁴ V 5, 7.

⁴⁵ V 5, 8.

⁴⁶ São Gregório, (540-604), denominado Magno, tinha um alto apreço pela escritura como palavra de Deus, dada para instruir os homens quanto à salvação. Sua maior preocupação era com a parte moral. Um bom exemplo são suas palestras sobre o livro de Jó, as Moralia que foram compiladas em trinta e cinco livros. Ele usa o Jó histórico como exemplo de um homem de grande fé, cuja piedade deve ser imitada.

⁴⁷ Francisco de OSUNA. *Tercer Abecedário Espiritual de Francisco de Osuna*, p. 33.

las cosas prósperas, porque me consolaste; en las contrarias, porque me castigaste; débote loar antes que fuese, porque me hiciste; y después que soy debo loar, porque me diste salud; y cuando pequé te debo loar, porque me perdonaste; y quando quando estaba en las fatigas te debía loar, porque me ayudaste; y en la perseverancia te debo loar, porque me coronaste. A ejemplo de este santo debemos hacer gracias al Señor en las adversidades y prosperidades, siendo semejantes al ruiseñor, ave que canta de día y de noche.⁴⁸

Já em agosto, cada vez mais enfraquecida, “parecía imposible poderse sufrir tantos males juntos.”⁴⁹. Teresa pede ao pai para se confessar. Receoso de aceitar esse pedido e então afirmar que a filha poderia estar morrendo, Dom Alonso se nega a permitir. “Óh amor de carne demasiado, que aunque sea de tan católico padre y tan avisado – que lo era harto, que no fue ignorancia.”⁵⁰. Mas Teresa não recuou: se não podia se aproximar de seu Senhor pela comunhão, ela abre as celas do corpo e comunga com a alma. Teresa entra em coma e fica nesse estado por quatro dias.

Foram dias de desespero e agonia para os que a amavam. Padres carmelitas já haviam celebrado um serviço fúnebre; em seu mosteiro na Encarnação, as monjas já haviam aberto uma sepultura para seu enterro; um celebrante já havia derramado cera sobre seus olhos para cerrá-los. Enquanto isso, Dom Alonso bravamente não cansava de clamar pela vida da filha tão amada e, ao final de quatro dias, Teresa recobrou os sentidos. Tem dificuldade de abrir os olhos ainda cobertos de cera e, com a determinação de sempre, pediu para se confessar: “Porque los dolores eran incomportables con que quedé; el sentido poco, aunque la confesión entera – a mi parecer – de todo lo que entendí había ofendido a Dios.”⁵¹. Mais uma vez a fortaleza de Teresa foi a obtenção da graça, não importando os meios com que o Senhor entendeu de dá-la.

Após esse período de quatro dias, Teresa piora mais; porém, o que lhe valia era sua persistência em continuar servindo a Deus, porque seu corpo em nada poderia colaborar para isso. Assim, encontrou-se uma Teresa que não poderia pecar por obra da carne, a carne estava paralisada, presa, constricta de externar qualquer desejo. Como o corpo não poderia falar, Teresa tinha mais chances de se refugiar e manter-se em contato com Deus. A condição humana da doença física a aproxima da Divindade de forma muito mais intensa do que a faria somente pela

⁴⁸ Francisco de OSUNA. *Tercer Abecedario Espiritual de Francisco de Osuna*. p. 32.

⁴⁹ V 5, 8.

⁵⁰ V 5, 9.

⁵¹ V 5, 11.

razão: “(...) estaba muy conforme con la voluntad de Dios, aunque me dejase ansí siempre. Parece me era toda mi ansia de sanar por estar a solas en oración.”⁵². Talvez esse caminho possa ter sido o escolhido para que não fraquejasse em seu amor e abandonasse sua devoção a Deus.

Mulher apaixonante e apaixonada que era, Teresa conhecia bem os apelos da beleza e da sensualidade do corpo que despertava nos que a viam. Porém, como desejava o amor do Noivo maior, mais inalcançável, sabia que não seriam esses atributos que o atrairiam para si. Então ela se esforçou no sacrifício máximo, pois com o corpo atormentado e mudo poderia se aproximar de seu Amado e, como era seu desejo, aproximar os outros dele: “Confesávame muy a menudo. Tratava mucho de Dios, de manera que edificava a todas y se espantaban de la paciencia que el Señor me dava.”⁵³

Sobre os tormentos pelos quais passou após ter voltado do estado de coma, seria importante deixar aqui as impressões que ela mesma relata em seu “Libro de la Vida”, para que se possa ter a verdadeira dimensão do que esses momentos, três anos, foram em sua vida. Contamos ela:

Quedé de estos cuatro días de parajismo de manera que sólo el Señor puede saber los incomportables tormentos que sentía en mí: la lengua hecha pedazos de mordida; la garganta, de no haver pasado nada y de la gran flaqueza, que me ahogava, que aun el agua no podía pasar; toda me parecía estava descoyuntada; con grandísimo desatino en la cabeza; toda encogida, hecha un ovillo – porque en esto paró el tormento de aquellos días -, sin poderme menear, ni brazo, ni pie, ni mano, ni cabeza, más que si estuviera muerta, si no meneavan; sólo un dedo me parece podía menear de la mano derecha. Pues llegar a mí no había cómo, porque todo estava tan lastimado que no lo podía sufrir; en una sábana, una de un cabo y otra de otro, me meneavan. (...) aunque a los recios fríos de cuartanas dobles con que quedé, recísimas, los tenía incomportables; el hastío muy grande.⁵⁴

Talvez por não querer perder os frutos de tão grande esforço, ou por acreditar que só entre suas irmãs monjas esse sacrifício valeria a pena, Teresa implorou para ser levada de volta à Encarnação para que ali pudesse viver ou morrer segundo o que seu Senhor lhe tinha ordenado. Ao chegar a Encarnação, as irmãs se impressionaram com seu estado, “el cuerpo peor que

⁵² V 6, 2.

⁵³ V 6, 2.

⁵⁴ V 6, 1.

muerto”⁵⁵. Assim, só era possível ficar na enfermaria; desse modo, como era de costume, as religiosas revezavam-se para que pudessem estar ao seu lado. Ela arrastava as pessoas para sua presença; mesmo que fosse para servi-la, faziam-no de bom grado.

Teresa passou, então, três anos nesse estado de profundo sofrimento. Quando pode começar a se mover, começou de gatinhas. Arrastava-se pela enfermaria, e com isso tinha grande contentamento. Mas ela começou nessa enfermidade aos vinte anos, muito moça, e as expectativas da vida ainda lhe inflavam as veias. Mesmo tendo grande paciência com seu estado, começou a desejar que ele fosse outro. Passou a imaginar que, mesmo sofrendo a doença com grande alegria, se estivesse de todo curada, poderia fazer muito mais pelo seu Senhor: “(...) pensava que serviría mucho más a Dios con la salud. Y pensava algunas veces que, si estando buena me habría de condenar, que mijor estava ansi”⁵⁶. Teresa tinha consciência de onde um corpo sadio aos vinte e três anos poderia levá-la; também sabia de como essa constrição física a levava a caminhos de meditação e oração que não teria encontrado de outra forma.

Então, mais uma vez essa corajosa mulher travou a sua batalha, desejou curar-se. Talvez tivesse receio de perder a paciência e começar a enfurecer-se com seu estado e perder tudo o que conquistara até ali, talvez imaginasse que já era suficiente o sacrifício que fazia e que poderia fazer outros. Mais tarde iria reconhecer que “Éste es nuestro engaño, no nos dejar del todo a lo que el Señor hace, que sabe mijor lo que nos conviene.”⁵⁷

O fato era que desejava sair daquela situação e, se seu Senhor não a queria atender, pediria a São José, pois se Jesus lhe deveu obediência na terra, maior ainda seria sua obediência no céu. Ela tomou como advogado São José, pois acreditou que em matéria de problemas difíceis, ele era o melhor intercessor.

Teresa vinha de uma relação paterna extremamente amorosa e devotada. Tudo que pedia a seu pai, ele a acodia como podia, fazia de tudo para ver a filha feliz. Talvez com base nessa profunda relação de amor humana, Teresa tenha encontrado na imagem de São José o pai devotado, aquele que adota com extremo amor o filho que não lhe pertence: “(...) no sé cómo se puede pensar en la Reina de los Angeles, en el tiempo que tanto pasó con el Niño Jesús, que no den gracias a san Josef por lo bien que les ayudó en ellos.”⁵⁸

⁵⁵ V 6, 2.

⁵⁶ V 6, 5.

⁵⁷ V 6, 5.

⁵⁸ V 6, 8.

Então a cura acontece: “(...) pues él hizo, como quien es, en hacer de manera que pudiese levantarme y andar, y no estar tullida; y yo, como quien soy, en usar mal de esta merced.”⁵⁹.

Curada, Teresa que tanto havia pedido a graça para mais agradar a Deus, cede à alegria do corpo sadio e da saúde restabelecida, apesar de nunca a ter novamente como antes. Talvez um legado para que não se afastasse demais do que viera buscar, o amor incondicional a Deus. Com espanto, questiona ela, anos depois;

Quién dijera que había tan presto de caer, después de tantos regalos de Dios, después de haver comenzado Su Majestad a darme virtudes – que ellas mismas me despertaban a servirle -, después de haverme visto casi muerta y en tan gran peligro de ir condenada, después de haverme resucitado alma y cuerpo, que todos los que me vieron se espantaban de verme viva! Qué es esto, Señor mío? En tan peligrosa vida hermosos de vivir?⁶⁰

Dessa forma, o caminho pedido e escolhido da doença crônica e dolorosa a tinha trazido até aqui. O que aprendeu e testemunhou em sua própria carne a levaria a uma devoção amorosa e verdadeira, mas não naquele momento. Teresa ainda teria vinte longos anos pela frente para que essa experiência realmente pudesse fazer parte de toda a sua compreensão. Por enquanto ela ainda era uma jovem torturada pelo desejo das delícias do céu, e do amor dos que estavam a sua volta na terra.

Com a doença curada e o corpo sadio, Teresa começou a longa jornada da cura de sua alma. Já conhecia a aspereza do caminho e das dores, agora as compreenderia em relação às suas afeições; em seu desejo de criar mosteiros realmente fiéis ao amor de Jesus, aconselha ela:

Si los padres tomasen mi consejo, ya que no quieran mirar a poner sus hijas adonde vayan camino de salvación, sino con más peligro que en el mundo, que lo miren por lo que toca a su honra y quieran más casarlas muy bajamente que meterlas en monesterios semejantes, si no son muy bien inclinadas, u se la tenga en su casa; porque si quiere ser ruin, no se podrá encubrir sino poco tiempo, y acá muy mucho.⁶¹

⁵⁹ V 6, 8.

⁶⁰ V 6, 9.

⁶¹ V 7, 4.

Sua preocupação era que o amor de seu Senhor pudesse ser testemunhado da melhor maneira possível, por pessoas que o desejassem sinceramente: ela passou, assim, a ser palco dessa demonstração. Teresa teve visões, entrou em êxtases, acudiu com sabedoria e propôs um caminho para que pudesse ter oração com o Senhor e encontrar-se com ele. Teve as representações místicas, o que a tornaria uma das maiores místicas de seu século, uma louca de Deus.

4 – A TERCEIRA E DECISIVA ENTRADA

Após a longa e dolorosa doença, que deixou seqüelas para o resto de sua vida, Teresa entrou em um estado de estranha calma. Estranha porque, após isso, a tempestade se voltou para uma vida de tranqüilidade e de relativo contentamento. Entretanto, internamente Teresa nunca esteve em sossego, desejou mais, queria o grande sacrifício, ansiava pela solidão e pelo silêncio para contemplar o seu Senhor, ainda sem saber como saciar essa vontade.

Como sua ordem era mitigada, passou a receber visitas para conversações no jardim, ou era enviada junto da companheira de sempre, Joana, para palácios onde pudesse manter conversações com nobres, que a consideravam santa e milagrosa. Permaneceu nessa condição por pelo menos vinte anos, até decidir fazer finalmente o sacrifício final, o de reformar o Carmelo.

Nesse tempo, Teresa foi acometida de arroubos místicos, teve visões do Cristo, levitou ao receber a hóstia, desfaleceu em êxtase com frequência e escutou o Cristo junto de si. Teresa esteve confusa, as experiências eram por demais viscerais e abalaram a sua consciência, o que a faz pensar que poderia estar ficando louca ou, pior, vítima de ardis do demônio para afastá-la de Deus.

No auge do período da Inquisição, quando qualquer ato ou experiência sobrenatural, mesmo de religiosos, poderiam ser vistos como malignos, Teresa ganhou fama em seu convento de “A Santa da Encarnação”, o que fez com que os olhos do Santo Ofício recaíssem sobre ela.

Longe de se espantar, Teresa queria realmente ser esclarecida desses arroubamentos. Procurando obedecer a todos os seus superiores, se impõe penitências pesadas, além das já impostas por eles para que o demônio dela se afastasse. Orava a Deus para que a mostrasse se estava se enganando e, se assim fosse, faria qualquer coisa para parar de ter tais experiências. Em seu coração, todavia, Teresa chorava, sabendo que tão doce amor e bem não poderia vir de algo

ruim; sabia o que sentia quando percebia Cristo ao seu lado e em nada essa voz lhe dizia coisas que pudessem ir de encontro ao que mandava a Igreja.

Não conseguia, porém, dizer exatamente o que lhe acontecia quando estava com ele, pois faltavam-lhe palavras e expressões; por mais que tentasse levar seus confessores para esse entendimento, falhava, retomava a palavra, tentava outra alegoria, o que só fez com que as penitências aumentassem por terem eles não rancor, mas receio de que essa alma tão querida pudesse estar sendo enganada.

Cada vez mais receosos, seus confessores a exortaram a fazer várias vezes o sinal da cruz, toda vez que tivesse tais visões; no entanto, cansada de fazer o tal sinal insistentemente, Teresa passou a levar um pequeno crucifixo de madeira junto à cintura. Um de seus confessores, então, chegou ao auge da dureza e a proibiu de ter tais conversações com o Cristo, de manter com ele tal relação de amizade, fato que a torturou, já que seu maior bem era poder isolar-se na companhia de seu Senhor.

E as visões do Cristo, que até agora tinham-na exortado à obediência dessa vez reage: “Cuando me quitavan la oración, me pareció se había enojado; díjome que les dijese que ya aquello era tiranía.”⁶². De toda forma, o que seus confessores não compreendiam que esse estado de arroubamento era uma força infinitamente maior que ela, que a tomava e a transtornava para além de seu desejo ou vontade, o que aliás se tornou vontade de estar cada vez mais nesse estado de doce violência.

Assim, um de seus confessores denunciou-a para a Inquisição, a fim de que seus arroubamentos fossem avaliados pelo Santo Ofício. Teresa, então, foi questionada, desencorajada, passando por várias sessões de sabatina; exigiu-se que ela descrevesse com detalhes suas visões, mas as palavras lhe faltaram. O que Teresa conseguiu dizer foi apenas um esboço do que realmente vivenciou, o que atçou cada vez mais as especulações de seus inquisidores. Por fim, ao final de um longo período de confrontos Teresa foi absolvida, suas experiências estavam de acordo com o que mandava a Igreja e, naquele momento, ela escapou desse confronto. Apenas naquele momento porque, ao longo de sua vida, foi denunciada novamente ao Santo Ofício e teve um de seus livros, o “Libro de la Vida” confiscado pela inquisição.

⁶² V 29, 6.

Por observar a regra mitigada, Teresa era obrigada a comparecer à Corte sempre que solicitada para estar com os nobres, uma engraçada forma de colocá-la em teste. Ela, que sempre gostou do brilho das jóias e dos tecidos finos, não suportava mais estar em lugar tão confortável; ansiava pela solidão, pelo recolhimento e pela vida simples com sacrifícios, para que melhor estivesse com seu Senhor. Foi então que a idéia de fundar mosteiros em que a regra primitiva fosse observada calou mais fundo em seu coração. Cansada da superlotação do seu mosteiro da Encarnação e da falta de reclusão que havia ali, Teresa ansiava por poder realmente servir à regra de Santo Adalberto: amor, silêncio e pobreza. No entanto, Teresa não tinha nenhum recurso, nem propriedade que pudesse utilizar para tal fim, mesmo porque se pudesse realizá-lo, gostaria que o mosteiro vivesse de doações, que não tivesse um sustento fixo, e que acolhesse até mesmo aquelas que não pudessem pagar os dotes, ou seja, uma revolução nos costumes da época.

Teresa tinha uma dedicada amiga viúva, que herdara uma boa quantia de seu marido, Dona Guiomar de Ulloa, que seria o seu fiel ancoradouro nas tormentas que ainda viriam. Com seus recursos, Dona Guiomar comprou uma pequena casa em Ávila para fundar o novo mosteiro. Era preciso todo um percurso de autoridades para que Teresa conseguisse a aprovação para a fundação de um mosteiro, ainda mais em uma Espanha já tão abarrotada deles. Era preciso a autorização do bispo da Província, do Prior e do provincial, além da autorização de seu superior carmelita imediato no momento. Nem sempre eles convergiram em suas idéias, o que foi uma constante nas fundações de Teresa, os obstáculos criados pelos seus. Com relação a Ávila o provincial não autorizou a fundação, mas briosa que era, Teresa recorreu a quem pôde acudi-la, o padre Pedro Ibañez, um teólogo muito respeitado em Ávila, que concordou em estar ao seu lado e fazer o pedido a Roma, no tocante à reforma.

Essa primeira fundação necessitava da autorização do Papa. Enquanto aguardava a autorização de Roma, Teresa esperava; como já comprara a casa, para não levantar suspeitas, trouxe sua irmã para vir morar nela por uns tempos. Após seis meses, a autorização veio e Teresa começou a laborar. Com poucos recursos, levantou as paredes, montou as celas da clausura, as grades externas e internas, bem como a capelinha com um altar e uma imagem de São José no Centro, que seria seu guia para toda a vida e a quem dedicou esse primeiro mosteiro. Tudo era muito simples, mas exatamente como Teresa imaginava que deveria ser. Hábitos feitos de cânhamo e sandálias no lugar das botas de couro; surgiram as Carmelitas Descalças, seguidoras da regra primitiva e participantes da reforma do carmelito.

O Mosteiro de São José começa com quatro noviças: Antonieta de Henao, Úrsula de Revilla, Maria de la Paz e Maria d'Ávila, essa última irmã do padre Juliano d'Ávila que durante muitos anos seria o fiel servidor de Teresa, desdobrando-se em esforços para que suas fundações pudessem se concretizar.

Tal mosteiro era composto de aposentos simples – até mesmo desconfortáveis –, a alimentação era pouca, pois a própria população de Ávila não concordava com o surgimento de mais um convento, principalmente porque dependia de caridade; as regras seguidas eram rígidas, vinte regras ao todo, escritas por Teresa, dentre elas as horas do sono, alimentação e oração, bem como o comportamento das irmãs e, principalmente, o da superiora, que tinha regras mais severas ainda para não se encantar com o devaneio do poder.

Aos poucos, a população se afeiçãoou àquele mosteiro tão simples, onde se seguia a ordem e o respeito à oração. Os donativos começaram a chegar e as irmãs puderam ter um pouco de alívio em suas dificuldades. Dificuldade, todavia, era o segundo nome de Teresa. Uma vez que havia desrespeitado a ordem do provincial, Teresa foi chamada de volta ao mosteiro da Encarnação para se retratar. Aspirava ao silêncio e à retidão da clausura, mas isso ainda não era possível.

Teresa foi recebida como traidora na casa em que viveu por vinte e sete anos, visto que as irmãs não aceitaram a idéia de uma reforma mais austera em uma vida já tão precária; sua estada naquela casa não era bem vinda. Passou, novamente, por uma série de acusações e arguições, as quais respondeu humildemente, tentando levar seus acusadores a entenderem os seus reais motivos para provocar uma mudança, que nada mais era do que seu amor por Cristo.

Durante o período em que foi obrigada a ficar na Encarnação, as autoridades municipais, bem como os religiosos da regra mitigada fizeram de tudo para acabar com o mosteiro de São José; queriam até mesmo entrar com tiros de canhão pelas suas portas. Mas as irmãs, embora sem sua fundadora, se mantiveram firmes e não obedeceram a nenhuma ordem de saída.

Quando a tempestade finalmente cessou e Teresa obteve o consentimento de manter o mosteiro, voltou àquela casa construída com tanto esforço; então, repousou no silêncio e nos cuidados com suas “filhas”, que para o resto da vida seria sua marca: manter toda a atenção para que suas irmãs não caíssem na melancolia e no mal estar.

O estado de tranquilidade, contudo, foi breve. Como ela mesma diz, “O amor quer obras”, e a necessidade da fundação desses mosteiros em outras cidades se fez necessária. Por convite

dos nobres, ou por receber algum imóvel para esse fim, novamente Teresa lutou contra tudo e contra todos, para mais uma fundação. Nunca houve facilidades, porque sempre as autoridades municipais, ou as autoridades eclesiais se interpunham. Teresa, já então acostumada, seguia uma ordem imperiosa: a do Cristo; nada a fazia parar. Geralmente ela viajava dias sob tempestades, neve, enchentes ou o forte calor espanhol; entrou, então, em uma casa em ruínas, sem recurso financeiro algum, acompanhada de duas ou três monjas. Teresa nunca andava sozinha; para onde ia, arrastava um grupo atrás de si; conseguia emprestado os paramentos, ou os comprava, de alguma forma. Na madrugada, para não causar alarde, mandou celebrar ali, por um padre simpático a sua causa – que geralmente eram poucos – a primeira missa e, dessa forma, consagrar o lugar, para depois enfrentar as oposições políticas.

Assim, Teresa fundou dezoito mosteiros; além de Ávila (1562), em Medina del campo (1567), Malagón (1568), Valladolid (1568), Duruelo (1568), Toledo (1569), Pastraña (1569), São Pedro de Pastraña (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segóvia (1574), Beas (1575), Sevilha (1575), Caravaga (1576) – fundado por Ana de San Alberto –, Villanueva de la Jara (1580), Palença (1580), Sória (1581) e Burgos (1582).

Foi em Beas que Teresa de Jesus conheceu o Padre Frei Jerónimo Gracián da Madre de Dios, aquele que seria um dos filhos mais queridos de seu coração. Nele Teresa encontra repouso e, em uma de suas cartas à Madre Inês de Jesus, ela relata com legítima alegria a felicidade que sentiu com esse encontro:

Oh! Madre mía, cómo la he deseado conmigo estos días! Sepa que a mi parecer han sido los mejores de mi vida, sin encarecimiento. Há estado aquí más de veinte días el padre maestro Gracián. Yo le digo que con cuanto le trato no he entendido el valor de este hombre. El es cabal en mis ojos, y para nosotras mejor que lo supiéramos pedir a Dios. Lo que ahora ha de hacer vuestra reverencia y todas es pedir a Su Majestad que nos le dé por perlado. Con esto puedo descansar del gobierno de estas casas, que perfección con tanta suavidad yo no la he visto. Dios le tenga de su mano y le guarde, que por ninguna cosa quisiera dejar de haverle visto y tratado tanto.⁶³

A alegria de Teresa também tinha um quantum de conforto, pois que Padre Gracián, diferentemente dos outros, não se assustava com as profundas revelações dela; mais que isso,

⁶³ EP 75-5L (78)

fundamentado nas Escrituras, conseguia lhe transmitir paz com relação às sensações que sentia: “Graciano, quando a Madre lhe desvendou os segredos da sua alma, não se admirou daquela intimidade, embora extraordinária, com o Senhor. Como bom letrado, apoiando-se na Sagrada Escritura, deu-lhe toda a liberdade. Foi um alívio enorme para a esposa de Cristo, tantas vezes torturada pela sua própria felicidade (...)”⁶⁴.

Tornando-se seu mais querido filho, também foi o que mais contratemos causou à reforma: solicitou à Madre que fundasse um convento em Sevilha, contra o que ela relutou bravamente, já que Sevilha tinha um povo rico e que não se interessava pelas coisas de Deus.

Visto que jurara obedecer Gracián em todos os feitos, foi-se a Madre a fundar o que se tornou uma das mais difíceis e penosas fundações, tanto na viagem, quanto nas convenções burocráticas. Sobre a viagem, Auclair a descreve assim: “Esta dama errante e suas filhas chegaram a Sevilha a 26 de maio, após oito dias de viagem cheia de peripécias (...). Todas louvavam a Deus, que as tinha abundantemente provido de diabruras, pulgas, maus caminhos, e de boa reserva de toda sorte de mortificações”⁶⁵.

Gracián também foi o responsável pela ira que gerou em seu superior no Carmelo, Padre João Baptista Rubeo, já que passou por cima de sua autoridade para mandar fundar o carmelo de Sevilha. Padre Rubeo era um amigo e facilitador de Teresa nas questões da burocracia. Todavia, depois desse incidente, nunca mais autorizou às descalças nada que desejavam. Teresa exortava a Gracián que escrevesse ao Padre Rubeo e explicasse da melhor maneira o incidente, mas este continuava reticente. Teresa tentou explicar essa fundação da melhor maneira possível em uma longa carta, que chegou tarde demais a Padre Rubeo, desacreditado das reais intenções de Teresa, morrendo sem ouvi-la nem perdoá-la.

Mesmo diante do caos que se instalara, Teresa continuava a defender com ternura aquele filho querido: “Harto reñimos, en especial Mariano y yo, que tiene una presteza grande; que Gracián es como un ángel, y a estar solo se huviera hecho de otra suerte (...)”⁶⁶. De fato, não havia falta de bom senso de Teresa, mas o amor que o devotava era tanto, que lhe era impossível, mesmo diante de seus erros querê-lo menos, pois já havia declarado à Maria Bautista: “Cosa

⁶⁴ Marcelle AUCLAIR. *Santa Teresa de Ávila*, p. 277.

⁶⁵ idem. p. 291.

⁶⁶ EP 75-6K (80).

estraña es que este otro nuestro padre no me hace embarazo lo que le quiero más que si no fuese persona.”⁶⁷

Quando foi à Medina, Teresa já estava preocupada em fundar mosteiros masculinos, pois seria de grande proveito para o Cristo ter homens que seguissem a regra primitiva e o pudessem adorar. Foi então em Medina que Teresa tomou conhecimento de um padre que queria entrar para os descalços. Desconfiada pela sua pouca idade, Teresa pede ao seu superior que aguarde pelo menos um ano até ter certeza de que era realmente esse o seu desejo. Entretanto, quando mais tarde Teresa foi apresentada ao padre Juan de Santo Matia, seu medo se dissipou. Impressionou-se à primeira vista por esse homem, embora pequeno na estatura, de uma retidão moral e desejoso de tudo sofrer por seu Senhor – ela não teve mais dúvidas: encontrara o homem santo nas obras de Deus. Mais tarde ele se tornaria seu mais fiel seguidor, na verdade seria sua temperança.

Teresa a tudo ama; esvai-se de emoção por seu Amado, e Juan, que mais tarde se tornaria São João da Cruz, raciocina seu fervor que também o transporta. Teresa incita a ação calorosa, João da Cruz convoca ao rigor da servidão. Assim, quando funda seu primeiro mosteiro masculino em Duruelo, lá estava o fiel João da Cruz, que tempos depois seria perseguido, preso e torturado pela escolha dos descalços.

Até o fim de sua vida, Teresa teve sua obra perseguida e mal vista: era considerada uma louca, desobediente, muitas vezes foi delatada às autoridades eclesiais; as superiores que designava eram afastadas ou presas, bem como seus amigos e simpatizantes da reforma. Os mitigados travaram uma forte batalha para que a reforma não fosse avante: queriam que os descalços e os calçados servissem ao mesmo provincial, que era a batalha contrária de Teresa – que fossem separados. Recorreram até as mais altas autoridades, torturavam e prendiam, porém nunca chegavam até Teresa. Ela, por sua vez, como sempre, empreendia todos os seus esforços como sabia: escrevia cartas e mais cartas às autoridades, ao rei Felipe II, e a quem mais pudesse ajudá-la a interceder pelos seus, que estavam sendo perseguidos.

Enquanto João da Cruz estava no cativeiro, não cansava de escrever a quem quer que fosse para que não se esquecessem dele e o pudessem libertar. Aguardava, com sua fé inabalável, mantendo a calma e a paciência, na certeza de que todo esse trabalho não fora em vão. E não foi, pois em junho de 1580, o papa Gregório XIII enviou uma bula de Roma, constituindo os descalços em província separada: “Ela mergulha numa felicidade indizível que enche de uma paz

⁶⁷ EP 75-12U (94).

como nunca sentiu. Dizem que ela voltou os olhos para o céu e suspirou: ‘Agora, Senhor, não sou mais necessária neste mundo. Podeis chamar-me a vós quando quiserdes’ ”⁶⁸.

Os anos foram se passando e Teresa continuava muito doente; sua nevralgia, bem como os enjôos que permaneceram por toda a vida, pareciam estar mais fortes. Nessa época, ela caiu e quebrou um braço, fato do qual não conseguiu se recuperar totalmente. Isso a fez ser dependente de alguém para se vestir, colocar o véu e escrever suas cartas, que passaram a ser ditadas. Apesar da imensa dor que sentia, continuou mantendo o bom humor, em tudo dando graças como bem aprendeu no livro “Terceiro Abecedário”.

Há uma história lendária de quando Teresa foi fundar seu último mosteiro em Burgos. Quando estava atravessando uma forte enchente do rio Arlanzón, braço quebrado, garganta sangrando devido a uma infecção muito forte, dores pelo corpo, com muita fraqueza, Teresa caiu na água e machucou a perna; assim, roga: “Senhor! Depois de tantos sofrimentos, como este vem a calhar!”. Cristo, então, responde: “Teresa, é assim que trato meus amigos”. Ela diz: “Ah! Deus de minh’alma! Por isso é que tendes tão poucos!”⁶⁹. Bom exemplo do contato íntimo dessa alma com seu Senhor.

Depois dessa viagem, Teresa ficou muito mal de saúde. Com a infecção piorando a cada dia, já não conseguia falar nem se alimentar; assim, foi alojada em um quarto em cima de um hospital mal-cheiroso e úmido, o que só aumenta a sua possibilidade de ajudar. Passou a cuidar dos enfermos e trazer-lhes consolação. Finalmente uma casa em Burgos foi comprada e, em dezoito de abril de 1582, Teresa funda aquele que seria seu último mosteiro. Contudo, em maio houve uma enchente que fez submergir quase toda a cidade, inclusive o mosteiro. As religiosas se refugiaram no telhado e ficaram ali das seis da manhã até a noite. Sugerem a Teresa que deixe o convento. Como se não a conhecessem, ela, que só seguia as próprias vontades, mesmo obedecendo a todos, ali permaneceu com suas irmãs até as águas abaixarem.

Finalmente, em agosto de 1582, exausta e muito doente, sofrendo de uma hemorragia ela se recolheu à cama, pediu o sacramento e foi preciso contê-la no leito, pois quando viu o símbolo de seu Cristo na hóstia, disse: “Meu esposo e Senhor! A hora tão desejada chegou finalmente! Chegou o momento de nos vermos! Seja feita a vossa vontade!”⁷⁰. Então Teresa pôde libertar-se

⁶⁸ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 348.

⁶⁹ idem. P. 350.

⁷⁰ Elisabeth REYNAUD. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*, p. 353.

e concretizar o que desejava desde menina, quando fugiu para a terra dos mouros: encontrar-se com aquele a quem mais amava e que a receberia nas delícias do céu.

CAPÍTULO 2 – TERESA E SUA EXPRESSÃO MÍSTICA

1 – FORMAS DA EXPERIÊNCIA MÍSTICA

A tentativa de definir mística se torna sempre uma difícil tarefa; todavia, a definição que se segue pode esclarecer, com certa exatidão, essa expressão no contexto da tradição mística da Idade Média. Segundo Rudolf Eisler:

Mística (palavra derivada de *Myô*, fechar os olhos a fim de mergulhar no mundo interior) é a (suposta) apreensão do supra-sensível, divino e transcendente (não pelos sentidos, não pela razão, mas) através de uma experiência interior singular, através de uma intuição (intelectual) imediata (s. d.) de uma contemplação (s. d.) de uma vivência baseada em sentimento, de uma apreensão amorosa no estado de êxtase (s. d.) de um esforço por submergir nas profundezas da própria alma para deste modo ter parte na união com o ser divino (“unio mística”) de forma incompreensível e misteriosa.¹

Uma das principais características da experiência mística é o reconhecimento dos próprios místicos sobre a autenticidade de sua experiência; é um testemunho experiencial e, por isso, não há palavras, escritas ou ditas, que possam esgotar tudo o que envolve esse momento. O que o místico narra é o seu assombro, seu estupefamento; assim: “la impossibilidad de la palabra

¹ Eisler RUDOLF. Rudolf. *Worterbuch der philosophischen Begriffe*, p. 700; apud Luiz Henrique Dreher. *As principais tendências da mística medieval: um exame a partir de suas origens*. p. 01.

es su única posibilidad.”² Daí que qualquer texto místico apresente ao leitor uma dificuldade inicial.

1.1 – MÍSTICA COMO EXPERIÊNCIA FRUITIVA

A experiência mística se torna um fenômeno totalizante, em que estão presentes as várias questões humanas, em especial as situações limites da existência nas quais acontece a experiência do Sagrado. Aqui há uma anulação da distância entre sujeito e objeto, dessa forma o místico vive uma quase-identidade com o absoluto, o que pode ser entendida como uma experiência fruitiva do Absoluto, por ser uma forma de união que tem o aspecto participativo e dinâmico do sujeito. “Como experiência fruitiva, ela se exerce através de um tipo de conhecimento do seu objeto e de adesão afetivo-volitiva que transcendem o modo usual de operar das nossas faculdades superiores de conhecer e querer, e visam em sua intencionalidade objetiva, o Absoluto.”³

Assim, a caracterização da experiência mística como experiência fruitiva – e a unicidade do objeto como Absoluto – permite a observação dos conteúdos subjetivos e objetivos da experiência, o que permite que essa seja figurada pelo triângulo proposto por Lima Vaz⁴: “Místico-mística-mistério”. Nele, o místico seria o sujeito da experiência; o mistério é o Absoluto, o objeto da experiência; já a mística seria a reflexão sobre essa relação místico-mistério. Assim, em um primeiro momento da experiência mística, há a intenção de união do místico com o mistério e, em um segundo momento, essa experiência dita como mística se oferece como objeto à teoria.

1.2 – FORMAS DE EXPERIÊNCIA MÍSTICA NO OCIDENTE

Lima Vaz esclarece que as experiências místicas podem se distinguir de três formas, para uma melhor visualização dos efeitos históricos: a mística especulativa, a mística mistérica e a mística profética.

A mística especulativa se caracteriza por ser uma mística do conhecimento: “Na mística especulativa a inteligência é elevada como que acima de si pelo ímpeto profundo de atingir em si

² Luce Lopez BARALT. *Assedios a lo Indecible*, p.13.

³ Henrique C. de lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*, p. 16.

⁴ *idem*, p. 17.

mesmo o Absoluto na plenitude absoluta do ser”⁵. A mística especulativa admite, portanto, que o conhecimento humano pode elevar-se até atingir o cimo da mente onde se dá a intuição do Divino. Esse conhecimento se traduz em sua forma mais elevada na contemplação. A contemplação estará presente em todo fato místico, pois é o termo normal da experiência mística “(...) cuja interpretação teórica vê-se diante do problema maior de pensar distintamente e de exprimir na linguagem o objeto da contemplação: tarefa própria da mística especulativa.”⁶

A mística mística se diferencia da especulativa na medida em que o espaço onde ocorre a experiência não é o espaço interior do sujeito, mas o espaço sagrado de um rito de iniciação. No entanto, por ser experiência, a mística mística é vivida também no interior da consciência, contudo o objetivo dessa mística não será o cimo da alma como na especulativa e, sim, o conteúdo objetivo do mistério.

No culto dos mistérios da tradição grega, há duas dimensões de experiência do Divino: a subjetiva e a objetiva. Na mística subjetiva, há tanto a provocação de um conhecimento de uma verdade superior e divina quanto a transformação do iniciado, que passou pelo rito, em um ser novo pelo dom divino. Já na mística objetiva, compreende-se a realidade do *mysterion*, que é desvelado mas não racionalizável. O iniciado descobre o que é contemplado, porém esse conteúdo é resguardado pelo segredo.

Na mística mística cristã, o *mysterion* é o Cristo. Dessa forma, a presença do *mysterion*, (Cristo), traz em si uma renovação e transformação interiores até atingir o ápice que seria o conhecimento do amor: “(...) o conhecimento do amor (agape) do Cristo que supera a gnosis, de modo que a vida interior do cristão seja plenificada com a plenitude (pléroma) de Deus.”⁷

Como foi exposto anteriormente, a divisão dos tipos de experiência mística acontece para efeito de melhor identificação histórica, pois podem-se perceber características de cada uma delas no tipo de experiência que Teresa de Jesus apresenta. Tanto a contemplação especulativa, quanto o mistério de Cristo da mística mística fazem parte da vivência mística teresiana. Entretanto, é na terceira forma de experiência que essa santa mais se enquadrou. É sobre esse aspecto que este estudo, neste momento, se debruça mais detalhadamente.

A mística profética se caracteriza por se constituir em torno da palavra da revelação, tal como é comunicada e vivida pela tradição bíblico-cristã. Assim ela se torna uma mística da

⁵ Henrique C. de Lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*. p. 33.

⁶ *idem*. p. 36.

⁷ *idem*. p. 53.

audição da palavra, palavra que se transforma em fé e caridade: “(...) é uma mística que floresce no terreno da Palavra de Deus, ouvida e obedecida, que cresce até alcançar o caminho mais perfeito, que dá realidade e consistência a todos os outros caminhos: o caminho da agape.”⁸ A mística profética nasce inteiramente em solo cristão, situando-se na conjunção da palavra e do mistério: “(...) palavra como anúncio e o Mistério como profundidade insondável do que é anunciado.”⁹

Ancorada na palavra e na fé, a mística profética constitui-se de dois momentos: o primeiro, no qual a palavra é comunicada aos profetas e se torna fé; e o segundo, em que a palavra se faz carne em Jesus. Desse modo, essa experiência nasce no terreno da fé, e essa fé, por sua vez, se faz na audição da palavra.

Assim, a manifestação da experiência mística no cristão se faz em uma dialética entre fé e palavra, sendo que esse núcleo pode ser analisado em três fundamentos: no primeiro a fé é entendida como dom de Deus, gratuidade que pede uma absoluta receptividade do sujeito; no segundo fundamento, a palavra é palavra de Deus, oculta e só percebida pela contemplação e meditação do itinerário místico; finalmente, no terceiro fundamento, há a fé com caridade, na qual está presente a intercomunicação de conhecimento e amor, que são os pilares da vida mística.

A articulação entre a fé e a palavra é a articulação fundamental da mística profética, em que a palavra é a vertente objetiva dessa experiência e, por mais que se aperfeiçoe a meditação e a contemplação, nunca se avança além do campo das escrituras; a fé consiste essencialmente na audição: “Na sua realidade subjetiva, a audição é, pois, um ato total do ouvinte. Todo o seu ser – dos sentidos externos à fina ponta do espírito – se abre para a recepção da palavra.”¹⁰

Ademais, outro fator característico da mística profética é a mediação. Para se chegar a Deus, o místico deve passar pela imagem de Deus que se fez carne – Jesus. Então, dois aspectos da mediação se apresentam, aspectos esses muito claros na mística de Teresa: a Mediação Criatural, que consiste no reconhecimento na dependência humana do criador, pois será ele que

⁸ Henrique C. de Lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*, p. 57.

⁹ *idem.* p. 59.

¹⁰ *idem.* p. 63.

fará brilhar sua criatura; o místico vai “refletir a glória do Senhor”¹¹ – o que para Teresa se resume na obediência, porquanto o que Deus deseja se torna o seu desejo; e a Mediação da Graça, na qual Deus propiciará todo o movimento da experiência mística, tirando do humano todo o esforço que este poderia fazer para alcançar o estágio de união com o Absoluto. Teresa aponta esse aspecto quando está sempre exortando a suas irmãs que não se esforcem por alcançar graças místicas. Deus sabe a quem dar e porque dá, com isso insiste no exercício da humildade.

Nesse sentido, a mística profética se torna a mística original da mística cristã, por se estruturar exclusivamente no conteúdo das escrituras do novo testamento, fato característico da mística de Teresa, cuja obra toda perpassa pelos textos bíblicos, em especial pelos textos da paixão de Cristo.

1.3- NA MÍSTICA DE TERESA A MEDIAÇÃO PELO CRISTO

Desde sua adolescência, através das experiências que explicita em o “Libro de la Vida”, Teresa tem um encontro especial com o Cristo. Esse encontro foi o primeiro que estabeleceu em sua vida de espiritualidade e foi decisivo em sua forma de perceber Deus. Em um primeiro momento, o Deus de Teresa ainda é distante, um Deus pai que se mantém afastado de suas criaturas pela imponência de sua perfeição. Todavia, quando começa a ter a imagem de Cristo mais presente é que “a experiência pessoal e consciente de Cristo (se torna) o fato decisivo para o seu itinerário espiritual”¹².

Deus, então, torna-se próximo na dor e no sofrimento de Jesus. Ao ver o Cristo tão chagado de amor pela humanidade, Teresa se enche de compaixão por ele e quer estar próxima daquele que deu sua vida por ela. Afirma: “(...) en especial me hallava muy bien en la oración del Huerto; allí era mi acompañarle; pensava en aquel sudor y aflección que allí había tenido; si podía, deseava limpiarle aquel tan penoso sudor.”¹³

Enquanto esteve com as Agostinianas, aprendeu um costume de oração que levou para toda a vida, o de meditar sobre passagens do evangelho, em especial na paixão de Cristo, e assim entrar em oração. Para ela, nada tornava Jesus mais próximo do que poder senti-lo em sua Humanidade santa. Na verdade “A humanidade de Jesus recebe, na espiritualidade teresiana, um

¹¹ Henrique C. de lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*, p. 66.

¹² Lúcia P. de PADUA. *Teresa de Ávila, Testemunha do Mistério de Deus*, p. 164.

¹³ V 9, 4.

valor absoluto. Teresa defenderá, contra tendências espiritualistas e advertindo que “Não somos anjos”, sua presença em todo desenvolvimento da vida espiritual”¹⁴. Ao ver uma imagem de Jesus chagado, que fora guardada no Mosteiro da Encarnação para uma festividade, Teresa fez a verdadeira passagem para a vida de oração.

Cristo se torna, então, o Mestre, o condutor da alma de Teresa em seu caminho de encontro com Deus. Será com ele também que ela trilhará o caminho das graças espirituais, será dele as palavras que percebeu em seu interior, e será com ele que aprenderá; ele será seu “libro vivo”¹⁵

Quando relata as visões imaginárias que vem tendo do Cristo a seu confessor, Baltasar Alvarez, este lhe indaga como pode saber que a visão é verdadeiramente de Cristo. Sua resposta, então, foi: “Yo (...) no sabía cómo, mas que no podía dejar de entender estava cabe mí, y lo vía claro y sentía, y que el recogimiento de el alma era muy mayor en oración de quietud y muy continua, y los efectos que eran muy otros que solía tener, y que era cosa muy clara.”¹⁶. Assim, o Cristo sempre será certeza, mesmo sofrendo com a descrença de seus confesores de que ela não poderia receber tão alta graça de Deus, o Cristo sempre foi seu ancoradouro, pois falava diretamente a ela.

1.4 – A DIMENSÃO DA UNIÃO NA MÍSTICA PROFÉTICA

O espaço interior do mistério pode ser entendido em três dimensões que são: a iluminação, a união e a efusão. A iluminação encontra-se na contemplação, é como o crescer e o florescer da virtude da fé, é o conhecimento e o amor juntos. Entretanto, quando esse amor transborda, ele transborda em ação ou serviço, que é então a união divina que se consome na ordem do amor e é fruto da virtude da caridade. Então, quando a contemplação atinge o cimo da união divina, ela torna-se princípio da ação espiritual, denominada a terceira dimensão da contemplação, por isso, de efusão. Ela é “ (...) um fluir na ação da verdade contemplada na *iluminação* e dos bens vividos na *união*.”¹⁷

¹⁴ Lúcia P. de PADUA. *Teresa de Ávila, Testemunha do Mistério de Deus*, p. 166-167.

¹⁵ V 26, 6.

¹⁶ V 27, 3.

¹⁷ Henrique C. de Lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*. p. 73.

Uma das características da mística profética é, então, a união mística, na qual se verifica a comunicação entre conhecimento e amor, o que se designou por união teopática em que “(...) o conhecimento e o amor estão presentes segundo uma forma absolutamente singular que transcende o exercício normal dessas atividades.”¹⁸ Essa união gera uma linguagem própria, comum aos autores místicos, em que ocorre a árdua luta para exprimir o que não é traduzível em palavras. No entanto, mesmo nessa dificuldade, a mística profética continua uma mística da palavra, palavra das escrituras e palavra que o místico sempre irá tentar traduzir.

2 – COMO SE APRESENTA A MÍSTICA DE TERESA

Sem dúvida, a palavra chave para a experiência mística de Teresa é união, união de amor e de total entrega da alma a seu Senhor e sumo bem. Porém, afetividade e sexualidade se separaram totalmente do sagrado e do religioso. O amor, se for direcionado a Deus, deve se despir de todo e qualquer envolvimento com a forma de afetividade humana, desejosa e gozosa. Todavia, Teresa não compreendia suas núpcias dessa forma, ela sabia que, se era para haver entrega e ser amada por Deus, não cabiam melindres, muito menos falsos pudores com relação às suas sensações, mesmo porque o humano foi criado por esse Deus, sendo suas sensações necessárias no momento em que se encontra nessa vida e não ainda no céu.

Afirma-nos Otger Steggink que, por muitos anos, as “ousadias”¹⁹ afetivas de Teresa foram encobertas, por se pensar que estavam discordantes do que os escritos desejavam mostrar, que era o caminho da perfeição. Achavam que o quantum humano de Teresa diminuía a santidade de seus textos e gestos. Entretanto, hoje em dia, há outra visão. Em seu texto Steggink cita Garcia de la Concha, que afirma que: “Nosotros, sin embargo, comprendemos hoy mucho mejor el derrame de afectividad que inunda los escritos teresianos, al conocer en detalle la libertad de espíritu com que ella realizó la afectividad femenina en el cultivo de sus amistades.”²⁰

Diante dessa questão, Steggink se pergunta: “Cuan afectiva es la mística en Teresa de Jesús?”, cuja resposta pode ser: toda afetiva é a mística de Teresa, sua experiência de oração é eminentemente afetiva, que pertence ao campo do amor. Em nenhum momento, ela, se

¹⁸ Henrique C. de Lima VAZ. *Experiência Mística e Filosofia na tradição Ocidental*, p. 72.

¹⁹ Otger STEGGINK. *Experiencia de Dios y afectividad*, p. 1058.

²⁰ *idem*, p. 1058.

envergonha de usar expressões ou de tentar relatar sensações que dizem respeito também ao prazer humano, pois para ela só um amor há. E ela vivencia esse amor de forma experiencial, suas expressões são sentir, saborear, dolorir e em nada o Cristo se sentiria ofendido, pois sua percepção é a que se refere à humanidade do Cristo, em suas alegrias e suas dores. Dessa forma, como o Cristo chorou, feriu-se, angustiou-se e também saboreou as mais doces alegrias, assim também Teresa entende que suas esposas devam compartilhar com ele: “En este contexto parece importante advertir que la experiencia sensitiva de unión, tal como queda descrita por Teresa de Jesús, forma parte de un proceso unitivo con la Humanidad de Cristo a todos los niveles, también a nivel de desolación y de la pasión.”²¹

Não se pode deixar também de reportar à feminilidade de Teresa como ponto decisivo em sua afetividade mística. Em uma linguagem nupcial, Teresa expressa o encontro e a união definitiva com seu Amado; para Teresa a certeza de ser amada é sua força e fortaleza.

Na mística medieval, todas as recomendações eram para que se deixassem de lado todo o conhecimento de Cristo, de sua humanidade, de toda representação corpórea para poder, então, chegar a Deus. Teresa recusa-se eminentemente a pensar dessa forma, chegando a dizer que na verdade essa seria uma traição àquele que tanto nos amou. Afirma taxativamente que a humanidade de Cristo é a porta por onde se deve entrar para o contato íntimo com Deus.

Para Teresa, pues, no puede incluirse la “sacratísima humanidad de Cristo” en lo que podría ser un necesario apartamiento de lo corpóreo, Cristo es el verdadero compañero, el verdadero amigo, el Salvador. Lo que mantiene a Teresa inseparablemente unida a Cristo no es el pensamiento de la imagen que necesita para la meditación y abandona en la contemplación, sino la experiencia de la Eucaristía: el cuerpo y la sangre de Cristo es para ella la “humanidad de Cristo”.²²

²¹ Otger STEGGINK. *Experiencia de Dios y afectividad*, p. 1060.

²² Jürgen MOLTSMANN. *Teresa de Ávila e Martin Lutero: la vuelta a la mística de Cristo en Teresa de Ávila*, p. 325.

2.1- DA AMIZADE COM DEUS

A mística de Teresa se baseia toda na amizade que podemos ter com Deus e em como a oração nos leva a esse caminho da perfeição. Oração que nada mais é do que conversar com um amigo muito amado e que temos a certeza de que nos ama. O ápice dessa amizade é o desposório da alma com Deus, a entrega, a união sem reservas dos dois amigos, sem que com isso percam a sua individualidade. Uma amizade como essa supõe uma igualdade, apesar de toda desigualdade, pois nela é preciso amor e respeito mútuos: “Digamos que sea la unión como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una, u que el pabilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la outra y quedan en dos velas, u el pabilo de la cera.”²³

Nesse caso, então, Deus permite que se fale com ele, divide com o orante a responsabilidade da amizade, pois para Teresa, o orante não só reclama para si as bênçãos, como divide com Deus as responsabilidades da graça e do que fazer para merecê-las, bem como poder levar essa graça às outras pessoas que estão sofrendo. “La oración de los amigos de Dios procede de la experiencia que tienen de que “Dios permite que le hablen”(K. Barth). Dios llama a los hombres no sólo a la humildad de los siervos o al agradecimiento del niño, sino también a la confianza y responsabilidad del *amigo*.”²⁴

A amizade com Deus se caracteriza pelo respeito e afeto, seria servil orar sem consciência de estar sendo ouvido; da mesma forma, seria arrogância fazer da oração uma forma de ser ouvido e exigir o cumprimento das intenções colocadas ali. O verdadeiro amigo ora por simpatia e espera o tempo da liberdade de Deus para que Ele faça como entende ser o melhor. Em Teresa:

Aquí me parece viene bien, como a vuestra merced se dijo, dejarse del todo en los brazos de Dios: si quiere llevarla al cielo, aya, si al infierno, no tiene pena, como vaya con su Bien; se acabar del todo la vida, eso quiere; si que viva mil años, también; haga Su Majestad como de cosa propia; ya no es suya el alma de sí mesma; dada está del todo a el Señor; descuidese del todo.²⁵

²³ 7 M. 2,6.

²⁴ Jurgen MOLTMANN. *Teresa de Ávila e Martin Lutero: la vuelta a la mística de Cristo en Teresa de Ávila*, p. 327.

²⁵ V 17,2.

Nesse contexto, Teresa esclarecerá que para a alma poder desposar a Deus, é preciso que ela entre em contato consigo mesma. E será sobre isso que tratará em seu livro “Moradas del Castillo Interior”, sobre como a alma deve se recolher em si mesma para, lá no fundo, encontrar seu grande rei, seu Senhor.

2.2 - AS DIFICULDADES NO CAMINHO DA ORAÇÃO

Para os estudiosos e simpatizantes atuais de Teresa, falar de oração em madre Teresa de Jesus tem uma conotação de aprendizado e de pedagogia de amor, já que toda a sua vida foi um exemplo de dedicação à oração e dos bens a que se chega quando há o esforço para consegui-los. Porém na Espanha do séc. XVI, os temas referentes à oração não eram bem vistos, em especial se essa oração era proposta por uma mulher. Devido à reforma Cristã promovida por Cardenal Cisneros²⁶, que fez se imprimissem várias das obras espirituais em castelhano, viu-se florescer, em uma Espanha rica e armada, uma forma de vida espiritual, que desembocou no que mais tarde foi chamado de movimento da mística espanhola.

Em comum, entre as várias publicações, estavam a importância da interiorização de uma vida cristã e um abandono das formas e desejos exteriores. Com a leitura desses livros, desponta na população uma piedade interior que dá grande importância e dignidade à pessoa, bem como em sua relação com Deus. Nesse contexto, toda a Espanha passa a ter oração interior. Dobhan explica que “En este tiempo en España, la oración interior había llegado a ser una forma de movimiento popular. Tanto es así que Gonzalo de Arriaga lo considera digno de tener en cuenta: “Traían los manuales las niñas de cántaro debajo del brazo; las fruterías y las verdulerías los leían cuando vendían y pesaban la mercancía.””²⁷

Logo então os conflitos começam a aparecer: de um lado, os espirituais, homens provenientes de uma experiência espiritual e, de outro, os intelectuais, teólogos, estudiosos de uma escola específica; ambos reivindicando para si as verdades em relação às expressões divinas. Nesse ambiente febril, aqueles que eram pessoas do povo, e que também se dedicavam à oração interior, passaram a ser vistos com péssimos olhos, mais especificamente com os olhos da

²⁶ Franciscano, arcebispo de Toledo e Primado da Espanha (1494-1517)

²⁷ Ulrich O. C. D DOBHAN. *Teresa de Jesús y la emancipación de la mujer*, p. 122.

inquisição, que tentava deter qualquer tipo de manifestação espiritual ou mística. Pior ainda seria a condição dessas pessoas se fossem mulheres.

Na Espanha do séc. XVI, a condição da mulher era totalmente desfavorável, e pouca atenção lhe era dada. Apenas alguns livros que apontavam como uma mulher deveria se comportar, sendo submissa à sua condição de mãe e esposa, eram distribuídos para que fossem estudados por elas. Por sua vez, os homens deveriam manter as mulheres de sua casa – esposas, filhas e irmãs – como um tesouro e defendê-las com a própria vida.

Nessas condições, pior ficaria a situação de uma mulher que desejasse estudar ou desenvolver a oração interior. Era pior ainda a situação de Teresa que, além de dizer que mantinha uma oração de intenso contato com Deus, dispôs-se a escrevê-la para ensiná-la. São tormentos que Teresa não descreveu em totalidade em sua autobiografia, mesmo dizendo de alguns empecilhos que sofria como: “Y aun así lo hace algunas veces y lluévenle en la cabeza mil persecuciones: tiénela por poco humilde y que quiere enseñar a de quien havia de deprender; en especial si es mujer.”²⁸ Não relata com clareza a grande objeção e humilhação que passava por conta dos estudiosos que desprezavam suas palavras, mesmo porque seu temor de contrariar a Deus era tanto que imaginava que essas perseguições só poderiam fazer bem para que sua palavra não se deturpasse.

Apenas como forma de exemplo, é interessante transcrever as palavras de Francisco de Osuna, autor de “Tercer Abecedário”, que se tornou um dos mestres espirituais de Teresa. Diz-nos ele, em seu livro “Norte de Estados”, publicado em Sevilha em 1531, e citado por Dobhan:

Desde tu vieres a tu mujer a andar muchas estaciones y darse a devoterías y que presume de santa, ciérrale la puerta; y si esto no bastare, quiébrale la pierna si es moza, que coja podrá ir al paríso dende su casa sin andar buscando santidades sospechosas. Bástcle a la mujer oír un sermón y hacer, si más quiere, que lean un libro mientras hila, y asentarse so la mano de su marido.²⁹

²⁸ V 20, 25.

²⁹ Ulrich O. C. D DOBHAN. Teresa de Jesús y la emancipación de la mujer. p. 126.

2.3 – NO QUE CONSISTE O MÉTODO DE ORAÇÃO

Teresa de Jesus não desenvolve propriamente, em toda a sua vida, um método específico de oração. Apesar de não o desenvolver, pode-se perceber uma verdadeira pedagogia do amor. Teresa leva seus discípulos, passo a passo pelos caminhos que possibilitem o encontro com o Amado, aconselhando, fazendo exortações, levantando o ânimo quando das quedas e convocando sempre ao equilíbrio e à sensatez. Em Sciadini: “Na escola de Teresa para rezar, é necessário tomar sempre a “determinada determinação”, para não se deixar levar pelo sentimento, pela “onda” do momento. (...) A regra de ouro da pedagogia teresiana da oração se reduz ao Evangelho: “Amarás o Senhor teu Deus... e o teu próximo como a ti mesmo.””³⁰

Para Teresa, orar é conversar com uma amigo muito querido: “(...) no es outra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas com quien sabemos nos ama.”³¹. Dessa forma, quando se trata de oração, Teresa é enfática: deixem o intelecto de lado, não se preocupem com fórmulas ou boas palavras, também deixem os sentidos de lado, pois quando o Senhor quiser oferecer as suas graças, eles de nada adiantarão. “(...) los pensamientos, éste tiene este modo de proceder sin discurso del entendimiento, que el alma há de estar muy ganada u perdida, digo perdida la consideración. En aprovechando, aprovecha mucho, porque es en amar.”³²

Teresa confessa que tratar de oração é um caminho árduo, tanto que pretender ter conforto e oração são caminhos que não coincidem. Ela diz, em sua autobiografia³³, que muitas vezes prestava mais atenção ao relógio para saber a que horas terminava as orações do que à oração em si. Em Teresa, a oração é relacionamento essencial e insubstituível do homem com Deus. Nunca o homem é tão sincero consigo mesmo como quando ele experimenta a própria limitação.

E qual seria então o ideal do orante? O serviço ao próximo, o serviço à Igreja, segundo Teresa. Quem reza não deve ser um narcisista que procura a própria satisfação no contato com Deus. Teresa ensina às suas irmãs que para estar em contato com o Altíssimo, além de pedir por suas dores pessoais, é preciso também falar daquilo que aflige seus irmãos em humanidade e

³⁰ Frei Patrício SCIADINI. *Na Escola de Oração de Santa Teresa D'Avila*, p. 648.

³¹ V 8, 5.

³² V 9, 5.

³³ V 8,7.

pedir por eles. Teresa estava sempre pedindo aos amigos que a encomendassem a Deus, assim como fazia com todos os seus, para ela a caridade fraterna é despejar as bênçãos do Amigo querido a muitos. Em Sciadini:

Quem encontra Deus, desapega-se de todas as coisas. Permanecer com o amado é o único ideal e a única razão da existência: Só Deus basta! Mais se ama e mais se dialoga com o Pai e mais percebe-se a necessidade da vida comunitária. Deus afasta o orante dos homens, mas o mergulha no homem, levando-o a uma terna caridade para com os que sofrem, esmagados pelo peso do pecado. O compromisso com os pobres e marginalizados é o primeiro resultado visível da oração.³⁴

Teresa de Jesus era contra a oração vocal feita de forma monocórdica e por obrigação; para ela, às vezes apenas pensar no Cristo, em um dos momentos de sua paixão, já era uma forma de oração que bem mais agradaria a Deus. Mística que era, Teresa não conseguiu traduzir em palavras a exatidão da sua forma de oração, mesmo querendo levá-la ao maior número de desejos possível. É então que ela recorre a uma de suas inúmeras metáforas para tratar o que ela chama de os quatro graus de oração.

Aqui, Teresa compara o coração, a alma, como um jardim, no qual o Senhor poderá vir para deleitar-se. Sua Majestade tirará as ervas más e plantará as boas, no momento em que ele vai dando as graças, e caberá à alma manter essas sementes plantadas pelo Senhor para que frutifique e dê flores. Com um jardim tão belo, o Senhor virá mais vezes estar com a alma e se agradar com ela. O Trabalho da alma será, então, o de regar as flores para manter o jardim e, para Teresa, há quatro modos de o regar:

Paréceme a mi que se puede regar de quatro maneras: u com saçar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo; u com noria y arcaduces, que se saca com un torno (yo lo he sacado algunas veces), es a menos trabajo que estoto y sácase más agua; u de un río u arroyo, esto se riega mui mijor, que queda más harta la tierra de agua y no se há menester regar tan a menudo, y es a menos trabajo mucho del hortolano, u com llover mucho, que lo riega el Señor sin trabajo ninguno nuestro, y es muy sin comparación mijor que todo lo que queda dicho.³⁵

³⁴ Frei Patrício SCIADINI. *Na Escola de Oração de Santa Teresa D'Avila*, p. 646-647.

³⁵ V 11, 7.

3 - OS DIFERENTES GRAUS DE ORAÇÃO

3.1 - PRIMEIRO GRAU DE ORAÇÃO

Assim, no primeiro momento de oração, o coração está endurecido, para regá-lo é preciso fazer muito esforço, como a tirar água de um poço com baldes, que nesse caso seria o esforço de recolher os sentidos, não se importar com o que se vê ou ouve e manter-se concentrados na meditação de seu passado e seus pecados. O trabalhar com o intelecto também é tirar água de poço, uma vez que exige um esforço muito grande para pouco ganhar. Daquele que deseja entrega e amor: “(...) que cuando el Señor le suspende y hace parar, da de que se espante y se ocupe y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años.”³⁶

Até nesse momento, a alma chega com seus próprios esforços, entretanto com o favor de Deus. É preciso que cada um faça a sua parte, se esforçando para regar com água seu jardim: “Llamo agua aquí las lágrimas y, aunque no las haya, la terura y sentimiento interior de devoción.”³⁷. Ao iniciante na oração, Teresa faz sempre carinhosas exortações, diz ter pena por só poder tentar dizer dos perigos em palavras – ela que vivenciou a todos – mas afirma, ser preferível ter um livro para se guiar a não poder se apoiar em nada.

Como em toda a sua vida, ainda aqui Teresa insiste na importância de se ter um mestre experiente a quem o iniciante possa recorrer. Durante todo o tempo de sua vida religiosa, Teresa teve confessores, mestres espirituais, dizia ela, com quem exercitava a obediência. Nesse sentido, novamente alertou que era importante fugir àqueles que pensam conhecer, pois esses podem fazer grandes estragos na direção de uma alma. Aqueles que realmente sabem só dirigirão a alma para o bem, os que não sabem vão recorrer a conselhos com os que sabem; porém os que pensam saber serão orgulhosos e poderão dar conselhos muito prejudiciais, principalmente a quem está começando no caminho da oração.

É importante ressaltar que em todo momento é Deus quem possibilita a oração e sua forma, ao jardineiro cabe apenas o desejo de estar com Deus, porque todo o resto a ele pertence: “Pues lo que digo no se suban sin que Dios los suba, es lenguaje de espíritu.” Ou “Torno otra vez

³⁶ V 12, 5.

³⁷ V 11, 10.

a avisar que va mucho en no subir el espíritu, si el Señor no le subiere. Qué cosa es se entiende luego.”³⁸

3.2 - SEGUNDO GRAU DE ORAÇÃO

No segundo grau de oração, o qual será chamado de oração de quietude, a metáfora da água continua. Nesse, Deus já permite que o jardineiro se utilize de instrumentos, como um torno, para que a água possa ser retirada com mais facilidade, sem precisar de tanta força dos braços, e para que o jardineiro possa descansar um pouco de tantos trabalhos. Além disso, nesse grau, a alma começa a recolher suas faculdades, e já atinge o sobrenatural, que é uma consequência das graças de Deus e não o objetivo real da oração. A memória e a imaginação já não se fazem tão presentes, vêem e vão; na verdade, elas atrapalham a única faculdade que deve permanecer, que é a vontade, pois só essa sabe fazer-se escrava Daquela a quem se ama. Caso essas faculdades insistam em permanecer, Teresa recomenda que não se faça caso delas, nem as tente recolher, pois aqui o intelecto age com muita suavidade, e consegue tirar mais água com muito menos esforço.

Chegando a esse estado, a alma perde a cobiça das coisas da terra, pois o que ela vivencia em oração é de um prazer tão intenso que ela não o vivencia com as coisas do mundo. As coisas daqui, passam a ter sempre um “senão” faltante, ao passo que o que se sente na oração é um verdadeiro júbilo que sacia completamente, mesmo que a alma não saiba por onde nem como ele veio, muitas vezes não sabe o que há de fazer ou querer. O “senão” com relação às coisas da oração vem sempre depois, quando a alma percebe que não consegue, nem sabe como recuperar a satisfação que sentiu. Aqui, mais uma vez Teresa aconselha:

(...) porque si se hace pedazos a penitencias y oración, y todas las demás cosas, si el Señor no lo quiere dar, aprovecha poco. Quiere Dios por su grandeza que entienda esta alma que está Su Majestad tan cerca de ella que ya no há menester enviarle mendajeros, sino hablar ella mesma com El, y no a voccs, porque está ya tan cerca que en mencando los labrios la enticnde.³⁹

³⁸ V 12, 5e7.

³⁹ V 5, 14.

Nessa fase da oração, há momentos em que não restam nem vestígios do jardim, a alma sente como se tivesse secado, como se não houvesse água para sustentá-la, como se nenhuma virtude houvesse alcançado. A aflição é grande porque parece ao jardineiro ter perdido todo o esforço que teve para cultivar e regar. Muitos místicos relatam a passagem por esse momento de secura da alma depois de ter experimentado as delícias da oração. Em São João da Cruz esse momento é narrado como a “noite escura”, em Pseudo Dionísio como a “treva divina”, e assim por diante.

Mas Teresa quer deixar claro que o Senhor é quem permite que isso aconteça, para que a alma comece verdadeiramente a cavar a terra para arrancar pela raiz as ervas más e reconhecer que é preciso sempre estar atento ao trabalho de se tirar a água da graça de Deus: “(...) no hay diligencia que baste si el agua de la gracia nos quita Dios, y tener en poco nuestra nada; y aunque sea menos que nada, gánase aquí mucha humildad. Tornan de nuevo a crecer las flores”⁴⁰.

Definindo essa oração de quietude Teresa explica:

Es, pues, esta oración una centellica que comienza el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo, y quiere que el alma vaya entendiendo qué cosa es este amor con regalo. Esta quietud y recogimiento y centellica, si es espíritu de Dios y no gusto dado de el demonio u procurado por nosotros.⁴¹

Cabe à alma, nesses tempos de quietude, saboreá-la com suavidade e sem ruído, ruído que, para Teresa, é andar com o intelecto buscando muitas palavras e considerações para a compreensão desses benefícios. Como identificou a oração de quietude como uma centelha posta por Deus, as reflexões intelectuais, na verdade, seriam grandes toras de lenha colocadas sobre a centelha, o que, ao contrário de avivar a chama, na verdade a sufoca e apaga: “Más hacen aquí al caso unas pajitas puestas con humildad (y menos serán que pajas si las ponemos nosotros), y más le ayudan a encender que no mucha leña junta de razones muy doctas – a nuestro parecer- que en un credo la ahogarán.”⁴²

Por isso, Teresa chama aqui a atenção dos teólogos e dos homens de cultura. Quer deixar claro que a todos Deus pode ofertar a graça de, na oração, conhecer mistérios que, mesmo em

⁴⁰ V 14, 10.

⁴¹ V 15, 4.

⁴² V 15, 7.

anos de estudos, a alma não alcançaria, e dá o seu exemplo: “Y és así que me há acaecido estando en esta quietud, com no entender casi cosa que rece en latín, en especial del Salterio, no sólo entender el verso en romance, sino pasar adelante en regalarme de ver lo que el romance quiere decir.”⁴³ Em se tratando de Deus, vale mais o exercício da humildade, ou um ato de virtude do que a ciência, porque nesse estado de oração não cabe argumentar, mas conhecer com franqueza a natureza da alma.

3.3 - TERCEIRO GRAU DA ORAÇÃO

Chega-se, então, à terceira água que rega o jardim – a qual vem de rio ou de fonte – que chega até a alma sem que o esforço seja de retirá-la, como antes, mas de melhor canalizá-la. Nesse grau de oração, as faculdades dormem, não mais causam grandes dificuldades à vontade, pois estão todas mergulhadas na água da graça; a alma já não sabe ir adiante ou voltar atrás, o deleite desse momento é tão intenso que ela fica em suspenso, querendo apenas regozijar-se nessa glória: “Yo no sé otros términos cómo lo decir ni cómo lo declarar, ni entonces sabe el alma qué hacer; porque ni sabe si hable, ni si calle, ni si se ría, ni si llore; es un glorioso desatino, una celestial locura, adonde se desprende la verdadera sabiduría, y es deleitosisima manera de gozar el alma.”⁴⁴

Aqui, as faculdades estão unidas a Deus de forma bem mais íntima. Capazes de se ocuparem tão somente de Deus, elas já não conseguem se expressar por si só, salvo se Ele permitir que se distraiam. Nesse momento, o louvor a Deus é desordenado, a alma só deseja poder clamar o amor do qual é objeto, dizer em altas vozes a todos que a possam ouvir como é doce o amor de seu Senhor. Para Teresa, esse é um “desassossego saboroso”, em que as flores do jardim começam finalmente a abrir e a exalar seu perfume. E quanto mais as flores do jardim particular florescem, mais aumenta o desejo da alma de que outras possam se deleitar nesses gozos, que o nome de Deus possa ser reverenciado e que a loucura do amor; o fogo do amor verdadeiro possa ser reconhecido:

⁴³ V 15, 8.

⁴⁴ V 16, 1.

Quered ahora, Rey mío, suplicooslo yo, que, pues uando esto escribo no estoy fuera de esta santa locura celestial por vuestra bondad y misericordia – que tan sin méritos míos me hacéis esta merced- que u estén todos los que yo tratare locos de vuestro amor, u primitáis que no trate vo com nadie, u ordenad, Señor, cómo no tenga ya cuenta en cosa del mundo u me sacad de él.⁴⁵

Além disso, nesse grau de oração, as virtudes ficam mais fortes, a alma começa a realizar grandes coisas, sem saber como. A humildade se enraíza na alma e esta pode perceber que de si ela não fez muita coisa, apenas consentiu que o Senhor lhe desse graças. A vontade continua atada aos desejos do Senhor, todavia o intelecto e a memória, estando livres, podem tratar das coisas do mundo; para Teresa, é a vida ativa e contemplativa ao mesmo tempo.

Não obstante, há uma dificuldade nessa parte do caminho que é a luta entre as faculdades da alma. De um lado, o intelecto e a vontade toda embebida de Deus e com ele compartilhando as delícias; do outro, a memória e a imaginação que traz distração à alma, deixando-a desassossegada. Teresa diz que essa guerra de faculdades a aborrece e cansa, visto que é preciso fazer muito esforço para que não haja nenhum tipo de distração ou engano quando se está a frente de seu Senhor, e propõe, como é de seu costume, uma metáfora para dizer do incômodo da atuação da memória e da imaginação; relata--nos:

(...) y ser impossível, sino que le da tal guerra la memoria y imaginación que no la dejan valer; y como faltan las otras potencias, no valen, aun para hacer mal, nada; harto hacen en desasosegar. Digo para hacer mal, porque no tienen fuerza ni paran en un ser, como el entendimiento no la ayuda poco ni mucho a lo que le representa, no para en nada, sino de uno en otro, que no parece sino de estas maripositas de las noches, importunas y desasosegadas, así anda de un cabo a outro. En extremo me parece le viene a el proprio esta comparación, porque aunque no tiene fuerza para hacer ningún mal, importuna a los que la ven.⁴⁶

Diante dessa batalha, a alma se cansa, ao passo que quando as faculdades já estão em Deus, o que a alma experimenta é o descanso, o alívio e o bem estar de poder usufruir a glória. Pode-se perceber, nesse grau de oração, a intenção de Teresa em mostrar como a lembrança dos pecados ou do passado atrapalha essa convivência com Deus. Prender-se ao que se foi; manter a

⁴⁵ V 16, 4.

⁴⁶ V 17, 6.

memória atrelada a isso só atrapalha a liberdade que se encontra no amor que quer obras, e não perfeição de anjos.

3.4 - QUARTO GRAU DE ORAÇÃO

Chega-se, então, ao quarto e último grau de oração. É importante salientar que essa divisão de quatro graus está em “Libro de la Vida”, de 1562, e somente mais tarde, no livro “Moradas del Castillo Interior”, de 1577, Teresa dividirá esses graus em sete e terá uma compreensão mais abrangente dos níveis de oração, porquanto já terá passado por todos eles.

Seguindo sua metáfora a respeito da água que banha o jardim, no quarto grau, na oração de união, Teresa nos diz que esta vem do céu, cai como chuva sobre o jardim, geralmente quando a alma menos espera. Como a alma ainda é imperfeita, o quarto grau não é necessariamente um estado de puro bem estar e tranqüilidade, ainda há intempéries, e, nesses momentos, Teresa aconselha ir buscar a água novamente. Se uma faltar, é necessário ir em busca de outra, pois a alma nunca fica inativa apenas recebendo as graças de seu Senhor. Entretanto, as graças que alma recebe nessa oração são compensadoras de qualquer tipo de sofrimento que ela tenha passado para chegar até ali.

Estando a alma nessa oração, sente-se quase desfalecer, os sentidos mais uma vez fizeram-se obscurecidos, permanecendo apenas a vontade, que está atrelada ao desejo de Deus. Assim, a alma passa por um sofrimento que é puro gozo; mesmo as faculdades estando enlevadas, e o corpo em estado de latência, Teresa diz que é imensa felicidade e grande regozijo.

Esclarece:

Estando así el alma buscando a Dios, siente com un deleite grandísimo y suave casi desfallecer toda con una manera de desmayo, que le va faltando el huelgo y todas las fuerzas corporales, de manera que, si no es con mucha pena, no puede aun menear las manos; los ojos se le cierran sin quererlos cerrar, u si los tiene abiertos no ve casi nada, ni si lee acierta a decir letra, ni casi atina a conocerla bien: ve que hay letra, mas como el entendimiento no ayuda, no lo sabe leer, aunque quicra; oye, masno entiendo lo que oye.⁴⁷

⁴⁷ V 18, 10.

Nesse momento, o que a alma recebe é graça, na verdade uma superabundância da graça que deixa a alma, como se estivesse, derretida: por ela passou tão grande e intenso fogo, que não há como sair dessa experiência da mesma forma como entrou. Teresa salienta que, no começo, o tempo dessas suspensões são breves, mesmo que a alma imagine ter ficado muito nesse estado, os que de fora a observam as vezes nem percebem esse estado de elevação. Então, por mais longo que seja, é sempre breve o tempo em que as delícias e o assombro estiveram diante da alma. Por isso, ao retornar a si, as faculdades estão em desarranjo, para pouco a pouco voltarem a si.

Dessa forma, Teresa tenta dizer o que sente a alma estando nesse estado. Porém, como é comum aos místicos, as palavras lhe faltam, não é possível somente com o intelecto poder dizer o que é vivenciado na oração. É então que Teresa conta o que Senhor diz a ela: “Deshácese toda, hija, para ponerse más en Mí, ya no es ella la que vive, sino yo; como no puede comprender lo que entiende; es no entender entendiendo.”⁴⁸. O que ela pode dizer é que a alma tem a impressão de estar junto de Deus, sem poder deixar de crer nisso. A alma só sente que ama, mesmo sem saber como o faz.

Nesse momento a alma começa a desgostar das coisas do mundo; como a humildade está acrescida, vê com muita clareza os seus erros e pequenez diante de tão imenso bem. Teresa deixa claro que a alma em nada coopera para obter tão excessivo favor e graça de Deus. Sabendo de sua pequenez, só deseja louvar a Deus, ou mesmo morrer por ele, já que compreende que essa vida é pouco diante de tanta glória. Na verdade, as ânsias de morte, diz-nos Teresa, são comuns nesse momento de oração, pois o desejo de se aproximar de Deus é maior do que o de viver, já que o que está aqui parece pouco e sem vida. Importante novamente salientar que essas reflexões se fizeram muitos anos antes de Teresa escrever as Moradas e que lá iria reconhecer que esse desprezo pelo mundo também seria uma fase. O místico não é aquele que despreza o mundo e deseja viver fora dele, mas sim o que retorna a ele vendo-o com olhos de Deus, já não importando se morre ou vive, porque Deus já está com ele.

Como agora a alma compreende bem que tudo que possui lhe foi dado, ela já pode começar a repartir com os outros os frutos gerados no seu jardim, pois que esses já não lhe fazem falta, além de desejar que outros possam usufruir de tão grande amor. Mas acrescenta: é necessário ter cuidado ao querer repartir os frutos antes de tê-los maduros, pois o orgulho pode ser o motivo do desejo de doar o que recebeu, e não a humildade. Faz a mesma comparação com

⁴⁸ V 18, 14.

as aves que saem do ninho; estando a alma no exercício da oração ainda com pequenas penugens não se atreva a alçar vôos mais altos. É preciso treino e disciplina nas coisas do amor. Ao grande mal que faz a alma em fiar somente em si alerta Teresa: “Queda de aquí entendido- y nótese mucho por amor de el Señor- que, aunque un alma llegue a hacerla Dios tan grandes mercedes en la oración, que no se fie de sí, pues puede caer, ni se ponga en ocasiones en ninguna manera.”⁴⁹

Aconselha sempre, de forma carinhosa, a fim de que a alma não desanime quando cair, porque quando cai depois de ter recebido tantas graças, a alma já não se acha digna de continuar tendo oração, o que constitui grande erro. Muitas vezes, Teresa exorta para que, uma vez entrado nesse caminho, não o deixe por nada porque na pretensão de estar tendo humildade diante da falta, o que a alma está sendo na verdade é covarde e perdendo tudo que já conquistou até ali. Se cair, levanta e continua na oração. Aconselha a chorar, porque as lágrimas tudo alcançam, na metáfora da água, uma água sugere a outra: “Digo que no desmaye nadie de los que han comenzado a tener oración com decir: si torno a ser malo, es peor ir adelante com el ejercicio de ella. Yo lo creo si se deja la oración y no se enmienda de el mal; mas, si no la deja, crea que le sacará a puerto de luz.”⁵⁰ Teresa não cessa de afirmar que Deus não se cansa de dar, então a alma não deve cansar de receber, especialmente quando comete erros.

Nesse grau de oração, a alma se torna forte, pois o seu consentimento já não é mais necessário ; ele pertence ao Senhor. Dessa forma, tudo a que a alma se dispõe a fazer por Deus é imbuído de tamanha força, que não há outra coisa a fazer senão realizar. Todavia é como se nada fizesse pois aos olhos da alma, nesse estado, as coisas do mundo são tão pequenas que essa seria uma paga de ínfimo valor àquele que tudo tem. Teresa trata desse sentimento em uma passagem de grande carinho com seu Senhor:

(...) que no hay ya quien sufra recibir tanto y no pagar nada. Cueste lo que costare. Señor, no queráis que vaya delante de Vos tan vacías las manos, pues conforme a las obras se há de dar el premio. Aquí está mi vida, qui está mi honra y mi voluntad; todo os lo he dado, vuestra soy, disponed de mí conforme a la vuestra. Bien veo yo, mi Señor, lo poco que puedo; mas llegada a Vos, subida en esta atalaya adonde se ven verdades, no os apartando de mí todo lo podré; que si os apartáis – por poco que sea- iré adonde estava, que era a el infierno.⁵¹

⁴⁹ V 19, 14.

⁵⁰ V 19, 4.

⁵¹ V 21, 5.

Nesse momento do quarto grau de oração, Teresa começa a relatar a respeito dos êxtases, e, ao contrário do que muitos imaginaram, esse não será o ponto fundamental de sua mística. Na verdade, ela deixa bem claro que esses estados são uma consequência do elevado grau de moralidade que a alma alcançou, e não um espetáculo para mostrar as graças de Deus. Em contrapartida, o verdadeiro místico fará de tudo para esconder seus estados de êxtases:

(...) me han tornado los arrobamientos y hame dado pena; porque es (cuando han sido algunas veces) en público, y así me há acacido en maitines.(...) Quedo tan corridíssima que me querria meter no sé donde. Harto ruego a Dios se me quite esto en público; pídaselo vuestra merced, que trai hartos inconvenientes y no me parece es más oración.⁵²

4 - ÊXTASES MÍSTICOS

Uma leitura superficial dos textos de Santa Teresa pode levar ao equívoco de se pensar que Teresa de Jesus desejava que suas companheiras do Carmelo compartilhassem seus êxtases, ou que as incitava a isso⁵³. Nada mais errôneo para se dizer a respeito de Santa Teresa. Que ela era uma incitadora nata, disso não há dúvida. Contudo, em nenhum de seus escritos há alguma exortação para que suas irmãs carmelitas, a quem eram destinados seus livros, se esmerassem na busca de êxtases ou arroubos místicos. Pelo contrário, estava sempre a exortar sobre a humildade que se deve ter, e como essas graças de Deus não são o ponto principal de seu amor. Até mesmo porque nas últimas moradas de seu “Castillo Interior”, não há mais êxtases; escreve Cardedal: “Por eso todos esos fenómenos cesáran cuando toda la casa sossegada y todo el ejército de potencias y todas las raíces del tronco de su ser hayan sido traspasados por la gracia y hayan aprendido a discernir el silbo del Pastos que las llama”⁵⁴.

Durante muito tempo, e até nos dias de hoje, Teresa de Jesus é conhecida em todo mundo por suas experiências de êxtases, transes e levitações. Depois de ter uma de suas visões, narrada

⁵² EP 77-1K

⁵³ A título de exemplo transcrevemos os seguintes dizeres encontrado em um site argentino sobre Teresa de Ávila: “Teresa de Jesus, a santa que incitava seus seguidores a buscar êxtases espirituais.” www.todoportugues.com.ar – 09/02/2006, 09h44min.

⁵⁴ Olegario Gonzalez CARDEDAL. *Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa*, p. 842.

no “Libro de la vida”, imortalizada pelo escultor italiano Bernini,⁵⁵ na qual um anjo traspassa seu coração com uma flecha de fogo, é que a curiosidade sobre seus estados especiais se acentuou, ainda mais quando uma santa é representada com tamanho deleite em sua imagem.

No entanto, quando se entra em contato com os textos de Teresa, reconhece-se quão vasta e profunda é sua visão de mundo e de religiosidade, que não se pode deixar de pensar que na verdade os arrebatos místicos não deixavam de ser consequência, e não condição, do contato com Deus. Seria incongruente para uma mãe tão zelosa, que ela pregasse o êxtase como estado final de purificação, já que muitas vezes lembrava que nem todos passariam por tais estados, mas que nem por isso seriam menos queridos de Deus: “(...) bien será que no parezca quedan, sin esperanza a los que el Señor no da cosas tan sobrenaturales, pues la verdadera unión se puede muy bien alcanzar- com el favor de nuestro Señor – si nosotros nos eforzamos a procurarla com no tener voluntad sino atada com lo que fuere la voluntad de Dios.”⁵⁶ Conhecedora das dificuldades humanas que era, sabia que se colocasse esse estado como condição de perfeição, muitos se esforçariam para entrar nele, e no esforço se perderiam no que realmente agrada a Deus: humildade e obediência.

Então, o que são os êxtases? Para Teresa, é um estado que se diferencia da oração, de união, vindo após a alma tê-la atingido, que alcança maiores efeitos morais na alma, bem como maiores graças de Deus. Ela assim o define: “Mas cuando este gran bien le agradecemos acudiendo com obras según nuestras fuerzas, coge el Señor el alma, digamos ahora a manera que las nubes cogen los vapores de la tierra, y levántala toda ella, (...) y llévala consigo, y comienza a mostrar cosas de el reino que le tiene aparejado.”⁵⁷

Essa definição Teresa terá para sempre, quem possibilita o estado de êxtase é Deus, pois será ele que arrebatará a alma a outro nível de consciência, ao céu diria ela. Dessa forma, sempre advertia suas irmãs que, se o Senhor não deseja que os arrebatos aconteçam, nada poderá a alma fazer para alcançá-los. Por isso é incongruente a afirmação de que Teresa incitava seus seguidores aos êxtases; não há como consegui-los sem que Deus os faça.

⁵⁵ Gian Lorenzo Bernini, nascido em Nápoles em 07 de dezembro de 1598 e falecido em Roma em 28 de novembro de 1680. Era o escultor preferido dos papas, tendo passado por sete deles. Sua especialidade era arte sacra, e uma de suas peças mais famosas foi “O êxtase de Santa Teresa” esculpida entre os anos de 1645 à 1652.

⁵⁶ 5 M 3, 3.

⁵⁷ V 20, 2.

Na oração de união, a alma ainda tinha algum meio de resistir aos arroubamentos, utilizando a vontade. Porém, aqui a alma nada pode fazer, pois a sua resistência é inútil; toda a sua vontade está imbuída de Deus e, mesmo que ela não coopere para que esse estado ocorra, ele surge como um ímpeto: “(...) tan acelerado y fuerte que veis y sentís levantarse esta nube, u esta águila caudalosa, y cogeros com sus alas.”⁵⁸. Dessa forma, o arroubo acontece de forma violenta, como se fosse uma batalha de forças, mas como uma “doce violência”, pois os resultados são extremamente doces para a alma: “Y en hecho de verdad pasa así todo esto, si los arrobamientos son verdaderos, que queda el alma com los efectos y aprovechamiento que queda dicho; y si no son éstos, dudaría yo mucho serlos de parte de Dios, antes temería no sean los raviamentos que dice san Vicente.”⁵⁹.

Os efeitos finais para a alma são vários: a constatação da alma do grande poder de Deus que há acima dela; um poder maior em que ela em nada pode interferir, o que imprime humildade à alma. Outro efeito é o desapego que o arroubamento gera, Teresa o classifica de estranho, pois agora o desapego não é só do espírito, mas também do próprio corpo; as coisas da terra deixam de ter valor, o que torna a vida mais penosa. Por fim, a alma fica entregue a um grande tormento, pois que já não consegue consolação quando volta a si, fica toda tomada de um grande desejo de Deus, o que causa grande aflição já que ainda se encontra nessa vida e nesse corpo. Daí, cresce o desejo de solidão, anseia por seu Deus, reconhece as delícias de estar com Ele, mas continua tendo de conviver com as pessoas da terra e habitar um corpo falível. Elucida-nos:

(...) Paréceme que está así el alma, que ni del cielo le viene consuelo ni está en él, ni de la tierra le quiere ni está en elle, sino como crucificada entre el cielo y la tierra, padeciendo sin venirle socorro de ningúncabo. Porque el que le viene del cielo (...), és para más tormento.” E “ Parccen unos tránsitos de la muerte, salvo que trai consigo un tan gran contento este padecer que no sé yoa qué lo comparar. Ello es un recio martirio sabroso.”⁶⁰

A alma fica, então, com “ânsias de morte”, deseja a todo custo estar próxima de seu Senhor, mas não acredita que o mereça, uma vez que sofre, deseja passar o resto da vida em tal sofrimento para melhor agradá-lo. Dessa forma, inverte os desejos humanos, deseja a morte como

⁵⁸ V 20, 3.

⁵⁹ V 20, 23.

⁶⁰ V 20,11.

forma de libertação e permanece na vida como forma de aprisionar-se e servir a Deus, pois a alma favorecida pelo Senhor tem a vida trabalhosa e com cruz, cruz essa que sempre será tratada por Teresa como sinal de grande avanço da alma nas coisas do Senhor. A ela dedicou alguns de seus poemas e rebatizou alguns de seus descalços com esse segundo nome.

Aqui a alma não se contenta em servir o Senhor no pouco, senão no máximo. O espírito deseja erguer-se acima de tudo, em primeiro lugar de si mesmo, aprendendo o que se tornou a base dos ensinamentos teresianos: humildade e obediência.

Aflige-se a alma quando se recorda do que para ela era ponto de honra, dinheiro, status, beleza, pois percebe que para se chegar a semelhante bem do amor de Deus, só é possível abandonando tudo. Tudo o que é perecível e não contenta a Deus é nada, e ainda menos que nada, expressões essas muito comuns nos textos de Teresa, para quem os conceitos de tudo e nada sempre foram sedutores. Aqui tudo é Deus, pois só este não é transitório: “Ves la gloria del mundo? Es gloria vana; Nada tiene de estable, Tudo se passa. Aspira a lo celeste, que siempre dura: Fiel y rico en promesas; Dios no se muda.”⁶¹

Dessa forma, tudo é para Deus, nada prende a alma pois sabe que todo bem que possui vem de Deus. Assim o que falam dela, ou o que ela pode oferecer às outras almas, o que lhe falta, tudo é referenciado por Deus, o que permite a alma atingir a verdadeira humildade. E a alma assim o faz não por um preceito moral, mas porque, depois de ter entrado em contato com as verdades de Deus, não poderia ser de outra forma: “Cuando mira este divino Sol, dislúmbrale la claridad; como se mira a sí, el barro la tapa los ojos, ciega está esta palomita. Así acaece muy muchas veces quedarse así ciega; del todo sale absorta, espantada, desvanecida de tantas grandezas como ve. Aquí se gana la verdadera humildad para no se le dar nada se decir bienesde sí, ni que lo digan otros.”⁶²

Os êxtases, os arroubos nada mais são do que testemunhos de amor, de amor tão intenso que Teresa diz ser insuportável receber tanto sem nada pagar. Então a alma entrega-se como única forma possível de paga, já que nada mais no mundo criado lhe pertence. Nem mesmo o corpo que, mesmo sendo o sustentáculo de suas ações, passa a ser nada mais do que isso. É sobre tal corpo – desprovido de importância – que discorre a seção seguir.

⁶¹ P 30.

⁶² V 20, 30.

5 – TRAZER O APELO AO AMOR NA CARNE

Teresa de Jesus era uma grande mulher apaixonada, ardentemente enamorada de Deus e possuidora da força que essa relação a dotava. Por ser mulher, e se expressar como esposa, não passou despercebida em seu século aos olhos da inquisição, e mais tarde aos olhos da psicanálise, que entendeu que Teresa afirmava viver com Deus o desejo e o amor que gostaria de viver com os homens:

Sua experiência se desenvolve no real, a despeito dos desvarios imaginários. Trata-se precisamente para ela de curar-se de seus acessos patológicos, de seus numerosos males histéricos, pelos exercícios de uma experiência mística. E tudo está justamente aí: como Santa Teresa sabia que a relação sexual é impossível já que *há gozo apenas da palavra dita ao outro real*, ela pôde elaborar sua mística.⁶³

Não se entrará aqui nas questões, desde há muito discutidas por psicanalistas, da possível patogenia do estado de Teresa. O que se torna oportuno observar é como uma sublimação amorosa pode estar presente e de que forma ela a representou no corpo. No Congresso Teresiano de 1982, o Psicanalista Antonio Vergote levantou uma questão interessante a respeito da sublimação no amor.

Sublimação⁶⁴, em termos psicanalíticos, é uma transformação dos instintos sexuais. Assim, a característica da sublimação é, mesmo sem explicitar o caráter sexual da ação, manter o seu prazer. Todavia, o que o autor defende é que Teresa pôde transformar esse prazer. Ela não recusa o prazer que esse corpo pode dar, nem o transforma em contemplação. Amor e humildade, obediência e resignação estão presentes tanto no corpo quanto na alma de Teresa: “Este es el principio mismo del concepto de la sublimación. La sublimación no consiste en suprimir los

⁶³ Lemoini LUCCIONI. *A mulher... Não-Toda*, p. 76.

⁶⁴ Sublimação: Processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividades de sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual. Diz-se que a pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo objetivo não sexual e em que visa objetos socialmente valorizados. LAPLANCHE E PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*, p. 495.

sentimientos que tienen origen en la sexualidad, sino transformarlos en una atención constante hacia el Outro, Dios.”⁶⁵

Dessa forma, ao que parece, continua a grande dificuldade de se juntar religiosidade à expressões de amor físico. Steggink afirma que:

En nuestra cultura occidental lo sacral y lo sexual, lo religioso y lo afectivo, parecen excluirse mutuamente, es decir, el amor vivido como una experiencia integral de cuerpo y de espíritu. Este mito occidental está en relación estrecha con la concepción de lo sacral como lo separado, y de lo religioso como lo puramente espiritual; lo incorpóreo. Varios autores consideran la persistencia de este mito de la incompatibilidad de lo sacral y lo sexual, y entre lo religioso y lo corpóreo en nuestra cultura occidental como una crisis de fondo.⁶⁶

Teresa nunca teve vergonha de dizer o seu amor com expressões humanas, pois já afirmara mais de uma vez que “um só é o amor”; daí que melindres não eram condizentes com a força com que esse amor era expresso. Teresa não recusa seu corpo nem seus prazeres corporais. Da mesma forma que não recusa suas dores, com real objetividade já havia escrito às suas filhas: “(...) nosotros no somos ángeles, sino tenemos cuerpo.”⁶⁷ Afinal tudo é de Deus e, se o corpo pode passar por tais momentos de prazer, só o faz porque Deus o permite: “(...) y quiere el Señor algunas veces, como digo, lo goce el cuerpo, pues ya obedece a lo que quiere el alma.”⁶⁸

Assim, o que alguns críticos de Teresa podem não ter observado é que, para ela, o que o corpo podia expressar com seus arroubos, mesmo com o simbolismo erótico que era característico, era apenas mais uma expressão do amor de Deus, não a principal, nem a mais importante, pois o amor de Deus “(...) termina integrado desde los instintos primarios de la sexualidad, sensualidad y sensibilidad hasta los presentimientos y esperanzas absolutas del espíritu humano.”⁶⁹

Ela mesma não dava tanta importância a esses momentos. Narrava-os, mas o verdadeiro gozo não estava na narração, pois muitas vezes reclamava de ter que escrever tendo tantos trabalhos a fazer: “Pocas cosas que me há mandado la obediencia se me han hecho tan

⁶⁵ Antonio VERGOTE. *Una mirada psicológica sobre la mística de Teresa de Ávila*, p. 894- 895.

⁶⁶ Otger STEGGINK. *Experiencia de Dios y Afectividad*, p. 1057.

⁶⁷ V 22, 10.

⁶⁸ V 20, 21.

⁶⁹ Olegario Gonzalez CARDEDAL. *Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa*, p. 842.

difícultas como iscrivir ahora cosas de oración.”⁷⁰. Também não estava o prazer no momento do êxtase em si, o verdadeiro gozo estava na presença de Deus, que também era dada de outras formas. Diz-nos Antonio Vergote: “A Teresa, por ejemplo, no le da verguenza reconocer los placeres y dolores corporales, pero no les da más importancia que al silencio o la rebelión de los sentimientos. No es que privilegie las reverberaciones corporales del placer de Dios, pero tampoco las desprecia.”⁷¹.

Dessa forma, o corpo de Teresa se torna palco, palco de uma união mística. Os que estavam ao seu redor poderiam presenciar os efeitos de tal encontro: o corpo inerte como que morto, a exaustão física semelhante a que procede da explosão orgástica, as faculdades em desarmonia, o intelecto com dificuldade de agir, os suspiros, as lágrimas... tudo representado no corpo, mas quem esteve em núpcias verdadeiramente fora a alma. O gozo aqui se representa no corpo, não nasce dele. Pretender restringir uma experiência mística gozosa a um estado de pura excitação física, que tem seu desaguar em uma expressão religiosa, é reduzir a um estado mínimo o seu significado.

Teresa sempre lembrou suas irmãs sobre a importância de manter o corpo em seu lugar, acusada de ser severa demais em retornar à regra primitiva do Carmelo. Teresa responde com objetividade e clareza que não se preocupar demais com o corpo, nem com suas dores, facilita a elevação da alma: “Y este cuerpo tiene una falta: que mientras más le regalan, más necesidades se descubren. Es cosa estraña lo que quiere ser regalado. Como tiene aquí algún buen color de engañar a la pobre alma y que no medre.”⁷².

Após viver tantos anos doente, Teresa trata a doença como uma aliada no compromisso da paciência e da humildade. Está sempre exortando às irmãs a não se regalarem nas murmurações, pois quem realmente deve saber desse estado é Deus. Orientava dizendo que se quisessem se queixar, que fossem até ele, uma vez que os homens nada ganham com murmurações de que nada se aproveita. Na verdade, as murmurações só demonstram o quanto a alma tem medo da morte, e quanto a isso graceja: “Procurad de no temerla (a muerte) y dejaros toda en Dios, venga lo que

⁷⁰ M, Prólogo.

⁷¹ Antonio VERGOTE. *Una mirada psicológica sobre la mística de Teresa de Ávila*, p. 894.

⁷² C 16, 2.

viniere. Qué va en que muramos? De cuantas veces nos há burlado el cuerpo? No burlaríamos alguna dél?”⁷³

Os desejos de bem regalo do corpo devem ser, então, combatidos. É importante ressaltar aqui que o que Teresa deseja é vencer o desejo do corpo de conforto, de excessos, de fraquezas que só afastam a alma do seu verdadeiro objetivo, porque na facilidade poucos são os que se voltam para o Senhor. Mas não nega esses gostos, nem os mortifica sem lógica e objetividade. Já havia chamado a atenção de São João da Cruz para seus excessos nesse sentido; endurecer os desejos do corpo sim, mas para ser livre dele e não acabar com ele: “(...) creed que esta determinación importa más de lo que podemos entender; porque de muchas veces que poco a poco lo vamos haciendo, com el favor del Señor, quedaremos señoras de él. Pues vencer un tal enemigo, es gran negocio para pasar en la batalla de esta vida.”⁷⁴

O corpo, para Teresa, se torna uma extensão de sua experiência mística; será nele que a demonstração do que é vivenciado com Deus pode se apresentar:

O corpo é mistério de fé, de seguimento de Jesus. Ele ama ativamente, não se encapota, não se fecha à comunicação com os outros. É corpo comunitário. Recebe a fortaleza adquirida na oração e é corpo a serviço da opção fundamental. (...) O corpo é mistério de amor, que se entrega, apesar da saúde, doença ou sofrimentos. É um corpo que se deixa alterar pelas ações de Deus. Na renúncia ascética ou na ação mística. Comunicativo, aberto à vida, relacional. O corpo de amor descobre que não é a morte, mas a vida em Cristo, a oferta definitiva de Deus.⁷⁵

Assim, o ponto máximo a ser alcançado é a liberdade, liberdade da alma que não necessita de mais nada que pertença a esse mundo, das coisas mais pueris às mais convenientes. Teresa chega até mesmo a dizer que alimentar o corpo é enfadonho para a alma que passou pelo êxtase: “(...) el sufrimiento o la insensibilidad como los placeres, incluso esos del cuerpo que ella llama sus locuras. Al fondo, esta indiferencia hacia las vicisitudes de la pasión amorosa es una libertad afectiva que se ejerce constantemente en la oración.”⁷⁶

⁷³ C 16, 5.

⁷⁴ C 11, 5.

⁷⁵ Lúcia P. de PADUA. *Teresa de Ávila, Testemunha do Mistério de Deus*, p. 185

⁷⁶ Antonio VERGOTE. *Una mirada psicológica sobre la mística de Teresa de Ávila*, p. 893.

6- BUSCA INTERIOR E ENCONTRO COM O DIVINO

A convicção basal que norteia a vida e a obra de Teresa de Jesus é a de que ela busca não um Deus desconhecido ou escondido, mas um Deus real, cuja principal relação estabelecida é a da confiança. Teresa tem certeza do amor, das graças e dos sofrimentos pelos quais a alma passa por esse seu Senhor, pois “Dios es el hecho determinante y la gracia proveniente de toda su vida como proyecto único en sus fases diversas. Dios es siempre antes que ella, está siempre ante ella y va siempre delante de ella.”⁷⁷

Deus é o mundo pessoal de Teresa, que se recusa a silenciá-lo em uma incapacidade de invocação nem aceita calar seu nome devido a sua grandeza. Deus é seu amigo, sua alma confia nele pois na verdade ele está nela. Teresa não adota a teologia vigente de sua época e afirma com a convicção de quem experiencia o que diz que Deus está dentro das coisas criadas, dentro de nós: “Es el hecho, raíz de toda la aventura teresiana y de toda posible aventura espiritual humana, de la Presencia de Dios en la realidad natural y en el hombre a las que constituye en huella e imagen suya.”⁷⁸ Por isso, pode se reconhecer no próximo e fazer dele todo o significado de sua devoção. Deus está nas almas, então o amor ao próximo é sentido como amor a Deus.

Assim não se pode conhecer Deus e sim reconhecê-lo. Como ele sempre esteve ali, a alma se propõe ou não a trilhar o caminho pelo qual se chega até ele. Dessa forma, Teresa chega à questão primordial de seu livro “Moradas del Castillo Interior”: para se chegar ao reconhecimento de Deus, é preciso ter o conhecimento de si mesmo. Isso fica claro nas obras dessa santa quando, ao descrever passagens de sua vida, relata as formas com que a presença de Deus era percebida e como ela se modificava a cada experiência, pois os mistérios de Deus introduzem o homem em zonas de sua intimidade. Como, então, chegar a esse descobrimento? Em Teresa, tão intensamente, pela experiência.

⁷⁷ Olegario Gonzalcz CARDEDAL. *Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa*, p. 835.

⁷⁸ Juan de Dios Martin VELASCO. “Buscame en Ti- Buscate en Mi” *La correlacion entre el descubrimiento del hombre y descubrimiento de Dios en Santa Teresa*, p. 815.

6.1- EXPERIÊNCIA DE DEUS

Teresa nunca se privou de estar próxima de letrados e conhecedores da palavra de Deus, pois sabia que a falta de estudo e de conhecimento poderia levar muitas almas ao sofrimento. Reconhecia o valor das doutrinas e dos mestres como ajuda ao descobrimento do divino, porém nada disso era decisivo, tudo empalidecia em contato com o que realmente confere valor a esse encontro divinal: a experiência.

Velasco traz em seu texto uma definição bem apropriada sobre experiência, em especial experiência de Deus. Esclarece-nos:

La experiencia se contrapone en primer lugar al conocimiento teórico, abstracto. Todos distinguimos entre saber sobre el amor por experiencia y el conocimiento por el estudio de las definiciones que de él existen. La experiencia supone el contacto de la persona con la realidad concreta. Pero, además. Cuando se trata de la experiencia de Dios, su carácter misterioso impone a la experiencia que de él se tiene una serie de peculiaridades. La primera es que sucede en el orden de la fe y no la sustituye. Procede de la iniciativa divina y tiene carácter pasivo y responsivo, hasta el punto de ser descrito como herida sabrosísima, llaga, y abrasamiento del alma en ella.⁷⁹

Assim, quando a alma busca Deus, na verdade é ela a buscada. O homem participa dessa busca porque está perdido, confuso, suas certezas já não lhe bastam, quer saber quem é e o que faz aqui neste mundo. E é nessa busca por si mesmo, de superar-se, que ele encontra Deus. Como diz Teresa, Deus nos dá sempre mais do que pedimos em nossos parcos desejos; assim, o homem encontra mais do que estava procurando: “El hombre se encuentra entonces en un Dios que es una cifra de sí mismo, una proyección de sus ideales. Homo, en definitiva, homini Deus.”⁸⁰

6.2 – O ENCONTRO DE SI

Diante da busca de conhecer-se e encontrar a Deus, quando acontece o encontro? Para Teresa quando a alma entende que seu esforço para produzir a presença de Deus é em vão, de que é preciso retirar toda a confiança em si e pô-la em Deus, é preciso o verdadeiro abandono, a

⁷⁹ VELASCO, Juan de Dios Martin. “Buscame en Ti- Buscate en Mi” *La correlacion entre el descubrimiento del hombre y descubrimiento de Dios en Santa Teresa*, p. 818.

⁸⁰ idem. p. 821.

verdadeira humildade. Relata uma visão imaginária que teve de Jesus dizendo-lhe: “No trabajes tú de tenerme a Mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en Mí.”⁸¹

Após ter iniciado o caminho da descoberta de si mesmo, o segundo passo para a alma será o de sair de si: é preciso abandonar-se para transcender e viver o verdadeiro encontro. Para Teresa, tanto o pouco quanto o muito é de Deus; ela toda era do Senhor. Deus para ela não era um horizonte de graças a ser buscado, mas o centro de si mesma. O homem não encontra um mundo pronto para habitá-lo, ele vai construindo esse mundo pessoal fazendo de sua existência um projeto de identidade. Deus é o mundo pessoal de Teresa. Ela se percebe cada vez mais livre, quanto mais se deixa guiar pelo seu Senhor. E sua oração é o caminho direto para que seu coração e sua vontade estejam prontos para obedecer. Aqui ela interage com seu Deus pois não está fora dele:

Santa Teresa piensa su vida y su Dios desde tales categorías y al hacer de la oración expresión de la particular amistad que religa al hombre con Dios, se anticipa a la crisis de fe que tal condición expuesta va a producir en el hombre de siglos posteriores, decidido a romper esta tensión dramática. Quien vive una actitud orante sabe que Dios no espía al hombre en su papel sino que con él sube al tablado y con él recita los versos. Entonces el hombre puede en paz danzar y cantar como quien juega el juego que desde dentro vive y no como quien recita el papel escrito por outro y para otros.⁸²

6.3 - MATRIMÔNIO ESPIRITUAL

Como dito anteriormente, em seu livro “Moradas del Castillo Interior”, Teresa fez a distinção de várias moradas no Castelo que é a alma. Ela observa que “(...) considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante u muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas.”⁸³ Especifica, em seu livro, sete das moradas e descreve cada um dos fatos e acontecimentos pertencentes a cada uma das travessias. Conclui expondo a sétima morada, onde, efetivamente acontece o matrimônio Espiritual da alma com

⁸¹ CCs 15•, 3.

⁸² Olegario Gonzalez CARDEDAL. *Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa*, p. 840.

⁸³ IM 1, 1.

Deus. O matrimônio espiritual é diferente da união, visto que essa já acontecia nas outras moradas da alma. Tal matrimônio só pode acontecer na última morada, na mais íntima sala da alma, pois é lá que está o Divino Rei, Deus, na metáfora de Teresa, como um diamante que só irradia luz e amor.

Antes, Teresa havia definido união mística como o encontro de duas velas que produziriam uma só chama, mas que seria possível separá-las e elas continuariam a iluminar. Já o matrimônio espiritual, ela descreve assim:

(...) es como si cayendo agua del cielo en un río u fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río u lo que cayó del cielo; o como si un arroico pequeño entra en la mar, no habrá remedio de apartase; u como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entra dividida, se hace toda una luz.⁸⁴

Santa Teresa insiste em fazer a distinção desta para as outras moradas. Esclarece que a diferença é como entre o noivado, que acontecia até aqui, e o casamento, que então passa a existir. É preciso entender que todas as graças recebidas até então não são comparadas com a paz que a alma sente quando finalmente desposa de seu Senhor. As graças nas moradas anteriores eram recebidas, entretanto não eram compreendidas. Já na morada final, a alma consegue entender a graça. Teresa explana que é como se Deus tirasse as escamas dos olhos da alma para que esta possa ver, em parte, a graça que Ele lhe faz: “*ansí se entiende claro que hay en lo interior quien arroje estas saetas y dé vida a esta vida, y que hay sol de donde procede una gran luz, que se envía a las potencias, de lo interior del alma.*”⁸⁵

E a graça maior aqui será o desejo de Deus de desposar tão pequenina alma, de mostrar o seu amor a ela; Deus “*(...) de tal manera há querido juntarse con la criatura, que ansí como los que ya no se puede apartar, no se quiere apartar El de ella.*”⁸⁶ Desse modo, a paz que esse amor irradia é tanta que, uma vez que a alma entra nessa morada, ela não mais perde sua paz.

Porém, mais uma vez a sensatez de Teresa não permite que ela não exorte suas irmãs à vigilância e precaução, uma vez que, mesmo estando em matrimônio íntimo com o Senhor, a alma deve continuar com sua humildade e obediência, para que não perca tão doce contato.

⁸⁴ 7M 2, 6.

⁸⁵ 7M 2, 8.

⁸⁶ 7M 2, 4.

Os sofrimentos ainda estão presentes nessa morada, não é porque a alma chegou a um estado de profunda comunhão com Deus que eles deixariam de existir mas, conforme evidencia Teresa, os sofrimentos passam a ter outro sabor: tudo é convertido no contentamento de estar agradando seu Senhor, purificando a alma com a resignação e obediência.

Observa-se, contudo, que anteriormente ela já havia escrito que essa é a morada na qual a alma finalmente está em paz: como então conjugar tanta paz com os mais aflitivos sofrimentos? Assim, Teresa elucidada:

Este centro de nuestra alma – u este espíritu- es una cosa tan dificultosa de decir, y aun de creer, que pienso, hermanas, por no me saber dar a entender, no os dé alguna tentación de no creer lo que digo; porque decir que hay trabajos y penas y que el alma se está en paz, es cosa dificultosa.⁸⁷

O que se pode compreender é que são sentimentos de intensidades e percepções diferentes; para o místico, a paz e o sofrimento são compreendidos em uma dimensão que só é possível para quem já viveu a experiência, já penetrou na sétima morada, na qual os opostos podem estar lado a lado sem se anularem.

Teresa relata os efeitos que esse matrimônio causa na alma. O primeiro é um esquecimento total de si, a ponto de parecer que alma não tem existência própria, pois está tão transformada que não se reconhece mais: “(...) parece ya no es, ni querría ser en nada, nada, si no es para cuando entendiende que puede haver por su parte algo en que acreciente un punto la gloria y honra de Dios, que por esto pornía muy de buena gana su vida.”⁸⁸ Um segundo efeito é um grande desejo de padecer. Porém, esse não é inquietante como em outras moradas, pois o que prevalece é o desejo de Deus: se quer enviar tormentos, que venham; senão, a alma não fica desconsolada como antes, acreditando que pouco está agradando a seu Senhor. Por fim, o terceiro e último efeito é o de não haver na alma desejos de alegrias nem gostos espirituais, pois trazem consigo a companhia do próprio Senhor, estejam onde estiverem; o júbilo de tão agradável companhia se faz presente. Por isso, Teresa afirmar que, nessa morada, cessam, quase por completo, os arroubamentos. A alma não mais sai de si para gozar de Deus, Deus já está presente.

⁸⁷ 7M 3, 14.

⁸⁸ 7M 3, 1.

Mais uma vez, a Santa fala do carinho e cuidado que Deus tem pela alma, expressando-nos:

Por cierto, cuando no huviera otra cosa de ganancia n este camino de oración, sino entender el particular cuidado que Dios tiene de comunicarse con nosotros y andarnos rogando – que no parece esto otra cosa – que nos estemos con El, me parece eran bien empleados cuantos trabajos se pasan por gozar de estos toques de su amor tan suaves y penetrativos.⁸⁹

Diante de tamanho amor, a alma só pode se render e fazer tudo o que for do agrado de Deus com ânimo, e como gostava Teresa de dizer, com “determinada determinação”. Assim, a finalidade deste matrimônio espiritual é que dele nasçam obras, sempre o amor direcionado para a ação, pois esse será o alicerce do castelo que cada alma construirá:

Torno a dizer que para esto es menester no poner vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar; porque si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea sólo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, descrece, porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser, adonde le hay.⁹⁰

Assim, chegando a alma ao matrimônio espiritual, está ela voltada para o seu íntimo, em que Deus – quem a levou para que chegasse até aqui – já estava esperando por ela. Então, o amor torna-se o motivo e a razão de viver, porque a magnificência do castelo não importa, importa mais o amor com que é construído.

6.4 – ENFIM O ENCONTRO COM O AMOR

Qual então o objetivo de uma vida espiritual? Descobrir qual a vontade de Deus para a alma e, principalmente, querer essa vontade. “Y creedme que no está el negocio en tener habito de relión u no, sino en procurar ejercitar las virtudes y rendir nuestra voluntad a la de Dios en

⁸⁹ 7M 3, 9.

⁹⁰ 7M 4, 10.

todo y que le concierto de nuestra vida sea lo que Su Majestad ordenare de ella, y no queramos nosotras que se haga nuestra voluntad, sino la suya.”⁹¹

Essa incursão na vontade de Deus, contudo, nunca foi tarefa fácil. Teresa sempre teve muito presente o sentimento de honra, típico dos espanhóis de seu tempo, em especial os de Ávila, devido a sua formação de combatentes. Ela lutou toda a vida para combater esse sentimento, pois reconheceu que só seria realmente livre quando os sentimentos de amor próprio e de ofensa à honra fossem recusados para que todo o sentido de sua vida fosse Deus, abandonar-se abandonando-se em Deus.

É interessante apontar para essa dificuldade porque os textos de Teresa trazem uma eloquência tão grande, que podem ser confundidos com textos de aprendizado fácil. Pelo contrário, Teresa sempre se repete, pois bem sabe que seus escritos foram conquistadas ao longo de muitos anos e de muitos sacrifícios. Não é à toa que o tema sobre a honra continuou em seus textos, porém sobre outros formatos como, por exemplo, a manutenção da palavra; uma vez que essa fosse dada, o não retrocesso ante as dificuldades ou ao poder, e a observância dos pudores nas mulheres. Ela leva o apego à honra por toda vida, mas quem é o Senhor dessa honra vai à frente.

Essa experiência intensa de convergência à vontade de Deus leva a uma capacidade de amar em gratuidade incondicional, em urgência, quando a negação de si faz o homem sentir-se como é, e transcender-se em amor ao próximo. Amar torna-se o verbo chave para toda a experiência de vida, e é por isso que as ânsias de morte, antes sentidas na oração de união, então tornam-se de vida, pois é preciso viver para dar mais amor.

Com a sensatez que lhe é peculiar, Teresa responde às críticas daqueles que interrogam o que contemplativas enclausuradas podem estar fazendo pelo próximo, que tipo de amor é este que se afasta do contato com os outros. Como é de costume, com uma metáfora, ela afirma que os contemplativos são como os combatentes que vão à frente do exército empunhando a bandeira. De fato, eles não pegam nas armas para lutar, mas são eles que sustentam os outros para que eles continuem firmes no combate e saibam realmente para onde devam ir. Têm consciência de que, no encontro com Deus, os bens gerados não são privilégios somente do orante, mas se estendem a todos que amam, o que nesse momento de união significa a humanidade.

⁹¹ 3M 2, 6.

E o amor é, em si, ação. Para Teresa uma alma que esteja comprometida com Deus já não pode mais dormir, dar-se o direito de ficar inerte enquanto recebe as graças, mesmo porque ela não suportaria. Na Quinta morada de seu “Castillo Interior” ela é clara: “el amor jamás está ocioso.”⁹² É por isso que ela incita suas irmãs a irem sempre adiante, que busquem sempre o progresso, pois sendo Deus tanto amor, a alma que o recebe não pode deixar de crescer, e se não pode deixar de crescer, também não pode deixar de amar.

Em suas “Meditaciones sobre los Cantares”, Teresa trata de forma mais profunda o que entende como amor. Baseia-se em trechos do Cântico dos Cânticos, e os aprofunda em seu entendimento. Assim, dirá referindo-se à passagem: “Beije-me com o beijo de sua boca” (Ct 1, 1) que essa é uma graça tão grande, que a alma mal pode suportar estar assim tão próxima de seu Senhor. Tendo a certeza de que ele a ama, expressa:

Oh! Qué dicha tan grande será alcanzar esta merced!, pues es juntarse con la voluntad de Dios, de manera que no haya división entre El y ella, sino que sea una misma voluntad; no por palabras, no por solos descos, sino puesto por obra, de manera que en entendiendo que sirve más a su esposo en una cosa, haya tanto amor y deseo de contertalarle, que no escuche las razones que le dará el entendimiento ni los temores que le porná, sino que deje obrar la fe de manera que no mire provecho ni descanso, sino acabe ya de entender que en esto está todo su provecho.⁹³

O encontro de Teresa com Deus se faz todo pelo amor. Deus apresenta-se em amor profundo, que arrebatava a vontade da alma e a transforma em uma doce anizade com Ele, em uma união. Mesmo que a alma não compreenda o merecimento de tanto bem, isso não importa. Importa é que Deus sabe que quer amá-la: “Vela (a alma) perdida de sí, enajenada por amarle, y que la mesma fuerza del amor le há quitado el entendimiento para poderle más amar; sí, que no há de sufrir, ni suele, ni puede Su Majestad dejar de darse a quien se le da toda.”⁹⁴

A alma não compreende o que e como ama, porém como fez o longo trajeto de conhecer-se para poder abrir os caminhos para que o amor de Deus pudesse invadi-la, será Ele que a unirá a si, para que os dois amores se tornem um só. Esse desposório com o Amado, Teresa vai relatar na sétima e última morada de seu “Castillo Interior”, na qual a vontade só pode querer o amor. E

⁹² 5 M 4, 10.

⁹³ M cantares 3, 1.

⁹⁴ M cantares.6, 9.

não é qualquer amor, ou melhor dizendo, não se trata de amar quanto baste. Na verdade, trata-se de amar a mais do que sobra: “Porque o amor acredita-se no supérfluo: quem ama pouco contenta-se com o que basta, quem ama muito contenta-se com o que sobeja, e quem ama mais que muito, nem com o que basta, nem com o que sobeja se contenta: ainda sobe mais acima, ainda passa mais adiante.”⁹⁵

E foi nisso que Teresa mais se esforçou: passar adiante, amar mais que o possível, vivificar em extremo toda graça que recebia do encontro com Deus. Recitando junto com a esposa do Cantares, desabafa: “ (...) pues cuando esto escrivo no estoy fuera de esta santa locura celestial por vuestra bondad y misericordia – que tan sin méritos míos me hacíes esta merced- que u estén todos los que yo tratare locos de vuestro amor, u primitáis que no trate yo con nadie.”⁹⁶. E amou tanto que pôde transformar seus sofrimentos em expressões vivas do amor de Deus.

⁹⁵ Antônio VIEIRA. *Sermões Antônio Vieira*, p.449.

⁹⁶ V 17, 4.

CAPÍTULO 3 – DA DOR E DO AMOR

1 – O SOFRIMENTO NA VIDA DE TERESA

Ao aprofundar nos escritos de Teresa de Ávila, pode-se perceber que o tema do sofrimento perpassa toda a sua obra, desde sua auto-biografia, até os textos destinados às suas “filhas” do Carmelo com o objetivo de instruí-las na oração. Num primeiro momento pode-se distinguir as dores físicas, que a acompanharam por toda a vida, o que tornava terrivelmente dificultosa a sua tarefa de fundar mosteiros e escrever sua obra:

(...) sentiu-se a Madre tão mal que receou dar às companheiras e ao pessoal da Duquesa o incômodo da sua morte em plena viagem. As dores eram tais que só a extrema fraqueza e o abatimento da febre lhas tornavam suportáveis. Sem nada mastigar desde a véspera, para ver se se agüentava um pouco, fez o esforço de comer alguns figos que não pôde digerir; para o fim do dia o coração fraquejou, o pulso mal batia, imperceptivelmente. Embora lhe repugnasse tanto o comer como dar incômodo(...)¹

Para além dos visíveis sofrimentos do corpo, Teresa passou por muitos momentos de sofrimento espiritual, tanto em sua jornada mística como em seus relacionamentos mais particulares. Com relação à sua caminhada mística, é possível fazer a distinção de alguns deles como por exemplo o sofrimento vivenciado na sensação de ter um corpo que a aprisiona, e não a permite ter o seu profundo encontro com Deus; aclara-nos: “Paréceme me tiene atada este cuerpo, por no ser para servir a Dios en nada, y al estado; porque a no le tener, haría cosas muy señaladas

¹ Marcelle AUCLAIR. *Santa Teresa de Ávila..* p. 444

en lo que mis fuerzas pueden; y ansí, de verme sin ningún poder para servir a Dios, siento de manera esta pena, que no lo puedo encarecer.”² Assim, era grande o pesar de manter esse corpo: “Otras veces me da gran pena haver de comer y dormir, y ver que yo, más que nadie, no lo puedo dejar; hágolo por servir a Dios, y ansí se lo ofrezco.”³

Quando começa a ter suas experiências místicas, Teresa passa por grande sofrimento moral, pois fica insegura com relação às suas visões e arroubos, não sabe se estas vêm de Deus, pede socorro a seus confessores, que também se mostram inseguros e lhe obrigam a penitências severas, asseverando que aquelas graças não eram divinas.

Mais tarde, outros confessores, principalmente o frei Pedro de Alcântara, já entendiam que tais graças poderiam ser de Deus e tentavam acalmá-la, contudo essa calma ficou com ela por pouco tempo, já que logo ela caiu de novo na angústia de poder ser enganada por sua mente, e não estar de acordo com a vontade de Deus, vivendo assim em um pêndulo de brandura e agonia:

(...) túrbaseme el entendimiento, que ninguna cosa de Dios puedo pensar, ni sé en qué ley vivo. Si leo, no lo entiendo; paréceme estoy llena de faltas, sin ningún ánimo para la virtud, y el grande ánimo que suelo tener queda en esto, que me parece a la menor tentación y mormuración de el mundo no podría resistir. Ofréceseme entonces que no soy para nada, que quién me mete en más de en lo común. Tengo tristeza, paréceme tengo engañados a todos los que tienen algún crédito de mí; querríame asconder donde nadie me viese; no deseo entonces soledad para virtud, sino de pusilaminidad (...)⁴

1.1 – OS SOFRIMENTOS DA EXPERIÊNCIA MÍSTICA

Terrance Walsh, em seu texto “Writing Anxiety In Teresa’s Interior Castle” (1995), fala de forma profunda a respeito desse sofrimento argumentando sobre as angústias do místico, sobre como ele pode designar por verdades suas experiências se essas não podem se integrar ao ser corpóreo e temporal. Ou se elas existem, ao que parece seriam a um estado de sonho da alma? Dessa forma a inabilidade para integrar estados místicos de união divina em existência concreta,

² CCs 1, 6.

³ CCs 1, 9.

⁴ CCs 1, 30.

mergulha o místico em um estado existencial de dúvida e ansiedade relativo ao mesmo valor da experiência que teve com o Sagrado.

Da mesma forma, evidencia o autor, por mais que a alma compreenda ser o lugar privilegiado da manifestação da graça e bondade de Deus, as suas dúvidas sobre a sua própria saúde psíquica aumentaram, já que memórias e sentimentos do passado poderiam ser a fonte de tal experiência. Daí o conflito do místico a respeito de suas experiências, e da ansiedade de Teresa de estar sendo enganada por ela mesma: “ (...) ela está atenta que as convicções dela poderiam ser nada além de manifestações de neurose, uma ilusão fantástica sobre algum ser ideal que ela tem culpavelmente reprimida ou perdido.”⁵

O autor usa a expressão “ego-dúvida radical” para caracterizar a ansiedade de Teresa frente à autenticidade de suas reivindicações místicas, gerando uma dimensão de medo que pode ser percebida principalmente quando escreve “Moradas del Castello Interior”. O medo advém quando a alma, com consciência de ser tão pecadora e vulnerável, atreve-se a ter qualquer tipo de relação privilegiada com Deus. Essa mediação humana, necessária a essa expressão do Divino é o que atormenta Teresa:

Eu descrevi o assunto central do misticismo como essa mediação finita do divino, e agora a mediação necessária e inevitável do divino pela subjetividade humana, parece elevar sérias dúvidas sobre a causa genética do próprio evento místico. Ao término de Mansão 4.1, Teresa busca novos modos para livrar a “pobre alma” do sofrimento causado por tais pensamentos, tentando distinguir o funcionamento necessário da vontade e a compreensão da alma.⁶

Os feitos e escritos de Teresa eram fonte de inquietação para seus confessores, que, na tentativa de fazer o melhor para aquela alma, submetiam aqueles escritos aos responsáveis pela inquisição, o que fez com que o seu “Libro da Vida” ficasse em poder deles por muito tempo. Suas argüições a respeito de suas experiências com o Cristo foram fonte de muitas inquietações e angústias, como nos relata-nos ela, sobre si mesma: “Estuvieron más de seis años haciendo hartas pruebas – como largamente tiene escrito y adelante se dirá – y ella com hartas lágrimas y afliciones; mientras más pruebas se hacían, más tenía, y suspensiones u arrobamientos hartas veces, aunque no sin sentido.”⁷

⁵ Terrance G. WALSH. *Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle*. p. 273.

⁶ idem. p. 260.

⁷ CCs 53 (4), 5.

Não só para seus confessores como também para ela mesma, seus escritos tornavam-se fonte de angústia. Mais de uma vez Teresa relata nos prólogos de seus livros que preferia fiar ou se dedicar às orações a escrever coisas que ela desconhecia, apesar de saber tão bem. A respeito disso, Walsh afirma que o ato de Teresa escrever se enquadra no desejo de juntar Deus e o mundo. É o seu desejo de comunicar, pelas convenções finitas e limitações de idioma, uma visão de união divina com poder de transformação. Diz-nos Teresa: “Oh! Jesús, y qué deseo tengo de saber declararme en estol; porque entiendo – a mi parecer- muy conocida diferencia y no alcanza mi saber a darme a entender; hágalo el Señor.”⁸

O autor argumenta que foi exatamente o esforço de escrever sua experiência que permitiu que Teresa compreendesse um caminho em direção ao divino, isso de forma paralela à travessia de si mesma, o que a fez sustentar sua finitude humana em um ato de transformação através da redenção: “Essa aflição lingüística engendra o “espaço místico” no qual uma nova palavra toma forma de um texto, fora do campo do conhecimento ordinário, erguendo-se.”⁹

No desenvolver de seu caminho de oração, o desejo de solidão também se torna uma forma de sofrimento, pois o ter que tratar com as pessoas é, para ela, uma obrigação que a afasta de seu Senhor, como se ela perdesse um tempo tão precioso com coisas que não são da oração: “Algunas veces me da gran pena haver de tratar con nadie, y me aflige tanto, que me hace llorar harto, porque toda mi ansia es por estar sola, y aunque algunas veces no rezo ni leo, me consuela la soledad; y la conversación, especial de parientes y deudos, me parece pesada (...)”¹⁰

E o que se deseja na solidão é o encontro com Aquele que já está dentro da alma. O sofrimento aqui se apresenta sob forma de tensão entre o que é produção da alma e o que se apresenta como essência puramente espiritual, o centro da alma, o lugar que está preparado para receber a presença divina. Teresa deseja estar só, para ter a companhia de Deus:

A experiência de Teresa de noivado e matrimônio espiritual, longe de livrar a alma de todos os cuidados, só parece ter aumentado a sensibilidade dela para doer e temer. Ela não só fala da “solidão” estranha que agora cerca sua vida, mas também do tormento de companhia: “Ela pensa nela a partir da pessoa s.....uspendida no alto, incapaz de descer e descansar em qualquer lugar em terra ou ascender ao Céu.”¹¹

⁸ 4M 1, 5.

⁹ Terrance G. WALSH. *Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle*, p. 253.

¹⁰ CCs 1, 8.

¹¹ Terrance G. WALSH. *Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle*, p. 270.

A própria experiência mística também é fonte de sofrimento, quando em sua expressão, o corpo se ressentido diante de tal encontro, para além do estado de embevecimento da alma que muitas vezes não consegue nem manter a lucidez. O corpo participa desse momento refletindo dor. Diz-nos:

(...) Aunque esto mismo se hace en la unión, es acá con mayor fuerza, porque el calor natural se va no sé yo adónde; que cuando es grande el arrobamiento – que en todas estas maneras de oración hay más y menos -, cuando es grande, como digo, quedan las manos heladas y algunas veces estendidas como unos palos; y el cuerpo, si toma en pie, así se queda o de rodillas; y es tanto lo que se emplea en el gozo de lo que el Señor le representa, que parece se olvida de animar en el cuerpo y le deja desamparado y, si dura, quedan los niervos con sentimiento.¹²

No âmbito pessoal, os sofrimentos de Teresa não eram menores: um conflito na família, a respeito da herança de seu pai, as dificuldades encontradas nas fundações dos mosteiros, cujos superiores não aceitavam que tais fundações fossem realizadas, bem como o povo do lugar, cansado de dar esmolas, – finalmente a maior batalha que Teresa teve de travar e que, com certeza lhe doeu mais do que as outras, que era a ofensiva dos seus. Os calçados¹³ foram os mais severos algozes dos descalços, pois também não queriam a nova regra. Eles prenderam, torturaram, denunciaram à inquisição os monges e monjas mais queridos de Teresa: São João da Cruz, Padre Banez, algumas prioras dos mosteiros fundados, enfim, esse foi o período em que sua fé foi posta mais severamente à prova. Talvez a pior delas tenha sido quando os calçados conseguiram um decreto que a obrigava a aceitar as normas dos provinciais dessa regra, o que poria por terra toda a sua obra de fundações. Diz-nos sua biógrafa Marcelle Auclair:

A 24 de dezembro, pela manhã, a porta do Mosteiro de São José teve de se abrir diante dos enviados do Núncio que traziam um decreto a entregar à madre Teresa. Esse decreto ordenava, sob ameaça das mais severas penas, que Descalços e Descalças ficassem sujeitos ao Provincial e Prelados dos Mitigados de Castela e Andaluzia.

Era o golpe de morte para a reforma. “Uma manhã de Juízo final” dizia a Madre. “Todos os presentes, oficiais de justiça, teólogos,

¹² CCs 54 (5), 7.

¹³ Religiosos que seguiam uma regra mitigada, já com deformações da regra primitiva que não queriam o que Teresa vinha a propor, que era a volta à regra primitiva: Obediência, Pobreza e Humildade. Eram chamados de calçados pois usavam botas de couro que faziam parte do hábito, ao passo que Teresa passou a instituir sandálias simples para sua ordem, daí a classificação de calçados e descalços.

fidalgos, estavam aterrados.” Os termos do decreto eram tão violentos que a Madre teria querido tapar os ouvidos; mas não se atrevia a falar nem a mover-se.

(...) quando se foram embora, (...) viu-a afastar-se na sombra, vergada, pela primeira vez, ao peso do desgosto. As suas filhas afastavam-se para a deixarem passar, aterradas com o seu silêncio, emudecidas também, e inconsoláveis: a Madre confessava-se vencida.¹⁴

Nesse episódio de profundo sofrimento, é que se tem também uma das narrações mais belas da presença de Jesus, no consolo e fortaleza que ele representava. Narra-nos Teresa:

(...) háceme mucha flaqueza no la hacer un rato antes -, y así con harta fuerza puse el pan delante para hacérmela para comerlo, y luego se me representó allí Cristo, y parecíame que me partía del pan y me lo iba a poner en la boca, y díjome: “Come, hija, y pasa como pudieres; pésame de lo que padeces, mas esto te conviene ahora.”¹⁵

Necessário se fez traçar uma panorâmica das atribulações e angústias pelas quais Teresa de Jesus passou em sua vida, para que se possa fazer uma análise de forma mais concentrada sobre o assunto. Dessa forma, não será nenhuma dessas dores que será tratada aqui, pois que todos esses sofrimentos passaram. Aqueles que foram presos por causa da reforma, foram soltos.

O peso que o corpo lhe dava, e o cansaço de mantê-lo se dissipa quando ela atinge a sétima morada, pois tudo era em nome de seu Senhor. Não deseja mais a morte pois entende que na vida pode servir mais a seu Deus; não duvida mais que seus arroubos eram de Deus desde que começou suas fundações; enfim, nada no mundo pode atormentá-la. Até suas dores físicas passam a ser de menos importância, não foi por nada disso que Teresa realmente sofreu. O que ela levou por toda vida, esse, sim, o seu mais profundo e grande sofrimento, foi a saudade.

O desejo de encontrar seu Amado, de finalmente poder estar em sua presença sem precisar da mediação final do corpo, ou do que esse mundo possa oferecer, esse sim o desejo mais doloroso, porque estando os amantes em núpcias, não podiam se tocar, nem estarem juntos:

(...) Deus na alma é a necessária contribuição subjetiva a um processo complexo de aproximação divina e separação, puxando e repelindo, amando e ferindo aquilo que Teresa chama noivado

¹⁴ Marcelle AUCLAIR, *Santa Teresa de Ávila..* p 371-372.

¹⁵ CCs 12 (17), 3.

espiritual ou divino. (...) Ainda, por causa da contingência do processo e liberdade do amado, a alma está mais atenta da possibilidade dela perder tudo.¹⁶

A espera, a amargura da espera do amado, o saber-se amada, porém sem poder se afastar do compromisso assumido nesse mundo, a saudade que aumentava toda vez que retornava ao corpo e sabia que haveria ainda de esperar, esse sofrimento só teria fim na morte. Por isso, Teresa a desejava tanto. Mas sabia que isso só viria na hora certa, somente no momento em que seu Esposo a quisesse levar até ele.

Ay de mí, ay de mí, Señor! que es muy largo este destierro y pásase con grandes penalidades del deseo de mi Dios. Señor, que hará un alma metida en esta cárcel? Oh! Jesús, qué larga es la vida del hombre, aunque se dice que es breve! Breve es, mi Dios, para ganar com ella vida que no se puede acabar; mas muy larga para el alma que desea ver en la presencia de su Dios. Qué remedio dais a este padecer? No le hay sino cuando se padece por Vos.¹⁷

Aqui se faz oportuno considerar que o sofrimento de Teresa não tem a conotação de falta de forças ou de queda; pelo contrário, ele se torna ponto de partida para a vida por dar a ela o quantum de humanidade cabível nesse encontro com o Divino. Teresa se entrega toda e inteira a essa experiência, seu Amado lhe derrama bênçãos amorosas e gozosas, e será através dessa saudade humana, que é a base de seu sofrimento, que ela se impulsiona à vida junto do Sagrado. Vida que, muitas vezes, é traduzida em morte, que Teresa não deseja por si. Isso não era para uma alma tão obediente, ela queria aquela morte que finalmente poderia lhe dar vida.

E essa vida só pode ser completamente compreendida estando junto Daquele que se ama. No poema *Ayes del Destierro* ela suplica: “Mi alma afligida, Gime e desfallece. Ay! Quién de su amado puede estar ausente? Acabe ya, acabe, aqueste sufrir. Ansiosa de verte deseo morir.”¹⁸ E também no poema *Aspiraciones de Vida Eterna*: “Aquella vida de arriba, que es la vida verdadera, hasta que esta vida muera, no se goza estando viva. Muerte, no me seas esquiva; viva muriendo primero, Que muero porque no muero.”¹⁹. Assim, Teresa sofre por compreender que a sua vida não é de todo divina, que sua humanidade ainda se faz presente, no corpo, no habitar

¹⁶ Terrance G. WALSH. *Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle*. P. 263.

¹⁷ E 15.

¹⁸ P 6.

¹⁹ P 2.

esse mundo, no ter que tratar com as pessoas e coisas desse mundo. Será na sua vontade humana de que sua vida pudesse ser uma prova de amor a seu Amado, nos padecimentos que ela mesma pedia, que Teresa alça o seu vôo de encontro: sua vida passa a ser significada na espera desse encontro.

Com o filósofo Henry Bergson, em seu livro “As duas fontes da Moral e da Religião” (1978), encontramos a idéia de que o homem que realiza a experiência mística se encontra com o Absoluto. Porém, aquilo que é do humano permanece nesse encontro, trazendo o místico para o seu quantum de humanidade que seria a sua vontade, a ação que parte do místico e que faz com que ele saiba que sua vida não é de todo divina, fato que aumenta o nível de mistério nessa experiência divina que é mediada pelo humano.

Não mais separação radical entre o que ama e o que é amado: Deus está presente e o gozo é sem limites. Mas se a alma se absorve em Deus pelo pensamento e pelo sentimento, algo permanece dela do lado de fora; é a vontade: sua ação, se ela agisse, procederia simplesmente dela. Portanto sua vida não é ainda divina. Ela o sabe; vagamente se inquieta com isso, e essa agitação no repouso é característica do que chamamos o misticismo completo: ela exprime que o impulso fora tomado para ir mais longe, que o êxtase interessa bem a faculdade de ver e de se emocionar, mas que há também o querer, e que seria preciso situá-lo também em Deus.²⁰

É importante aqui fazer uma distinção a respeito do tema “vontade” nesse estudo. Nos textos de Teresa, a vontade é vista como uma faculdade, que é uma das poucas que não ficam em suspensão no momento do êxtase, e que na verdade só tem valor quando está de acordo com a vontade de Deus. Não mais querer a alma, mas querer apenas o que Deus quer. Porém, nesse momento de estudo, trata-se da vontade humana, pois que o místico não pode escapar dessa sua condição. Essa vontade é a força motriz que mantém o místico em sua vida, em ações que louvem a Deus e que o tornem digno de seu amor, bem como em sofrimento de estar apartado Dele. Bergson faz uma analogia do místico com uma máquina de aço, muito resistente, que fora construída para um esforço fora do comum. Diz-nos:

(...) Se suas peças fossem submetidas uma por uma a rigorosas provas, algumas rejeitadas e outras substituídas, ela teria o

²⁰ Henry BERGSON. *As duas fontes da moral e da religião*, p.190.

sentimento de frustração aqui e ali, e ficaria dolorida em toda parte. Mas esse sofrimento inteiramente superficial só teria de aprofundar-se para vir a perder-se na espera e esperança de tornar-se um instrumento maravilhoso. A alma mística quer ser esse instrumento. Ela elimina de sua substância tudo o que não é suficientemente puro, bastante resistente e maleável, para que Deus a utilize.²¹

E como Teresa mesma reconhece, sua vontade é admirável, quando se decide a algo, não há como fazê-la dissuadir-se. Em “Meditaciones sobre los Cantares” Teresa se refere à vontade como força propulsora. “Pensava yo ahora si es cosa en que hay alguna diferencia la voluntad y el amor. Y paréceme que sí. No sé si es bovería. Paréceme el amor una saeta que envía la voluntad, que si va con toda la fuerza que ella tiene, libre de todas las cosas de la tierra, empleada en solo Dios (...)”²²

E ela decide ser toda de Deus. Porém reconhece sua condição e sabe que essa doação não poderá ser feita por inteiro enquanto ocupa um corpo e um mundo criado: “(...) a mediação do testamento místico e o mundano tem sua fonte na cognitiva e existencial ausência de fundamento existencial da alma espiritual, ou “não outro” centro – em outras palavras que a experiência de finitude ansiosa está presente na essência da união mística.”²³ Então, de tão humana, com o sofrimento da saudade, e com o desejo da vontade, ela pôde vivenciar o encontro com o Divino.

1.2 – A HUMANIDADE TRANSFORMADA:

Muitos estudiosos de Teresa de Ávila afirmam que sua experiência mística de encontro com o divino é que possibilitou a sua humanidade, sua “humanidad plenamente redimida”.²⁴ Uma humanidade regenerada, que se dedicou à solidariedade em forma de serviço para os homens, para que estes alcançassem sua salvação, e também uma humanidade que transbordasse de graças dadas por Deus.

Porém, o que se intenciona analisar aqui não é a forma como se transforma a alma de Teresa após o encontro com Deus, mas sim as condições prévias que a possibilitaram chegar até o encontro, e mais do que isso, a desejá-lo. A humanidade em graça de Teresa é visível tanto na

²¹ Henry BERGSON. *As duas fontes da moral e da religião*, p.191.

²² M cantares 6, 5.

²³ Terrance G. WALSH. *Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle*, P. 271.

transformação de seu comportamento e de seus anseios, como na força de suportar as dificuldades. Mas Teresa é humana, sofre, goza, cresce humanamente. Não se pretende aqui negar o crescimento dessa alma após sua experiência com o Cristo, mas sim trazer a tona sua humanidade como fonte geradora da possibilidade do encontro.

Teresa sempre se preocupou com a condição humana, pois exortava sempre o bom senso; dizia que não éramos anjos e, por isso, deveríamos combater os caprichos do corpo mas não aniquilá-lo; é preciso ter momentos de prazer para alegrar-se. Enfim, era conhecedora tanto das fragilidades como das potências da alma, esclarecendo muito disso no seu livro “Moradas del Castillo Interior”, onde escreveu um verdadeiro tratado sobre autoconhecimento, em que cada morada representa um grau de interiorização da alma para que atinja uma compreensão cada vez mais profunda de si mesma: “La teoría de las moradas representa una antropología psicológica que tiene como objetivo la localización del centro del yo. El yo es la fuente escondida de la atención del que escucha y del que se enuncia personalmente.”²⁵

Assim, Teresa reconheceu que o homem é um ser mais amplo e mais disperso do que a soma dos elementos que o compõe. E ao aproximar do centro de si mesmo, o homem percebe o quanto está descentrado de si e centrado no outro que é Deus, este que ele reconhece em seu interior, na sala mais profunda do castelo, e que estava lá desde sempre.

O homem encontra seu próprio ser centrado em si mesmo pelo Outro. Porém, o desejo da caminhada até esse centro, o labor, a disciplina para centrar-se e, principalmente, o sofrimento que essas descobertas causam, são características humanas. A alma humana, quem sofre o processo, sairá diferente ao final dele, como a metáfora de Teresa sobre o bicho da seda que passa pela metamorfose, mas doou nesse caminho o seu quantum de humanidade, que no final foi seu ponto de partida para a vida.

Então Teresa sofre humanamente de saudade, de desejo e das sensações naturais por que passa uma alma apaixonada:

Como cualquier otro, Santa Teresa tiene sus estados de pasión amorosa: las alegrías, los placeres, incluso esos de su cuerpo, el dolor de no poder sentir a veces la presencia del amor del otro – y aquí como el otro se trata de Dios -, el dolor de no poder comprender, el estar privado de todo soporte de la imaginación.

²⁴ Olegario G. CARDEDAL. *Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa*, p. 865.

²⁵ Antonio VERGOTE. *Una mirada psicológica sobre la mística de Teresa de Ávila*, p. 888.

Pero durante todos estos dolores mantuvo con confianza su atención centrada sobre Dios(...)²⁶

Assim ela pôde dedicar-se a Deus, pôde fazer suas escolhas, acreditar no caminho e fazer dele fonte de inspiração para sua vida, mas só pôde fazer isso porque partiu de sua humanidade, de sua condição de criatura apaixonada e esperançosa: “O homem só fala verdadeiramente significando o que procura, na alegria de um encontro que ele não tem possibilidade de provocar por si mesmo.”²⁷

2- DO SOFRIMENTO AO AMOR

E como amou Teresa, ardentemente, sofregamente, obedientemente, porque o desejo vivo não se adapta às aparências, nem tão pouco ao bom funcionamento da necessidade, ele se extrapola. Nos termos de Bergson:

Muito diferente é o amor místico da humanidade. Ele não prolonga um instinto, e não advém de uma idéia. Nem é de natureza sensível, nem de natureza racional. É um e outro implicitamente, e é muito mais efetivamente. Pois tal amor está na própria raiz da sensibilidade e da razão, como do restante das coisas. Coincidindo com o amor de Deus por sua obra (...)²⁸

E então Teresa se encontra com o texto do Cântico dos Cânticos, que não passou despercebido a sua alma enamorada, que o acolhe, diferentemente das mulheres de sua época que tinham pudores com relação a esse texto; diz-nos: “Por cierto, que me acuerdo oír a un religioso un sermón harto admirable, y fue lo más de él, declarando de estos regalos que la Esposa tratava con Dios. Y hubo tanta risa y fue tan mal tomado lo que dijo, porque hablava de amor (...), que yo estava espantada.”²⁹

Assim Teresa o absorve e escreve um comentário sobre ele, mais tarde denominado de “Meditaciones sobre los Cantares” que mostra o quanto seu amor já se ia transbordando e pôde

²⁶ Antonio VERGOTE. *Una mirada psicológica sobre la mística de Teresa de Ávila*, p. 893.

²⁷ Dennis VASSE. *Leitura psicanalítica de Teresa D'Ávila*. P.89.

²⁸ Henry BERGSON. *As duas Fontes da Moral e da Religião*. P.193.

²⁹ M cantares 1, 5.

fazer eco com as declarações de amor de Salomão. É oportuno ter aqui uma parte dos versos que tanto encanto causaram a Teresa: “Ah! Beija-me com os beijos de tua boca! Porque os teus amores são mais deliciosos que o vinho, E suave é a fragrância de teus perfumes.”³⁰. E ainda: “Como a macieira entre as árvores da floresta, assim é o meu amado entre os jovens; gosto de sentar-me à sua sombra, e seu fruto é doce à minha boca. Ele introduziu-me num celeiro, e o estandarte que levanta sobre mim é o amor.”³¹. Há ainda aquele que tenta traduzir de alguma forma o amor dos místicos, considerados os “loucos de Deus” quando diz: “Restaurou-me com tortas de uvas, fortaleceu-me com maçãs, porque estou enferma de amor.”³²

O ponto central para Teresa, nesse texto, é poder entender nele o quanto o amor de Deus pelas criaturas é grande, de perceber que todo o esforço que fazemos para estar perto de Deus é válido, já que Deus dá a certeza de que nos ama, mesmo que as palavras não possam ser de todo compreendidas. Mas, afinal: como se pode compreender completamente a palavra daquele que tem todas as palavras? Mais uma vez Teresa exorta suas filhas a deixarem o intelecto de lado e vivenciarem o amor, pois esse tem suas leis próprias para além da razão. Diz ela:

Pues concluyo en esto, que jamás en cosa que no entendáis de la Sagrada Escritura ni de los misterios de nuestra fe os detengáis más de como he dicho, ni de palabras encarecidas que en ella oyáis que pasa Dios con el alma, no os espantéis. El amor que nos tuvo y tiene me espanta a mí más y me desatina, siendo los que somos; que tiniéndole, ya entiendo que no hay encarecimiento de palabras con que nos le muestre, que no le haya mostrado más con obras; sino cuando lleguéis aquí, por amor de mí os ruego que os detengáis un poco, pensando en lo que nos ha mostrado y lo que ha hecho por nosotras, viendo claro que amor tan poderoso y fuerte, que tanto le hizo padecer, con qué palabras se pueda mostrar que nos espanten.³³

E por estar o intelecto embotado quando se trata das coisas do amor, as palavras também o são; como, então, poder articular expressões quando não está presente a razão? E como entender toda a expressão do amor de Deus se essa ultrapassa aquilo que conhecemos? Então só resta à alma, como observa Teresa, dizer desatinos; tentar esgotar nas palavras aquilo que transborda, e ainda assim, conseguir muito pouco: “Ansí que estas palabras verdaderamente

³⁰ Ct 1, 2-3

³¹ Ct 2, 3-4

³² Ct 2, 5.

³³ M cantares 1, 7.

pornían temor en sí, si estuviesen en sí quien las dice, tomada sola la letra; mas a quién vuestro amor, Señor, há sacado de sí, biene perdonaréis diga eso y más, aunque sea atrevimiento .”³⁴

Diante de tal intensidade de sentimento, a alma só consegue gozar; fica tão embebida e absorta, que parece não estar em si, em uma verdadeira embriaguez divina, pois a alma fica embebida no amor de Deus. É nessa relação tão particular de amor que Teresa interpretou o suspiro da esposa: “mais valem os teus peitos que o vinho”³⁵. Assim, o verdadeiro deleite da alma é ser amada por Deus; Teresa ama pois também se sabe muito amada, é preenchida, é alimentada por verdades e insuflada de coragem e sabe que esse estado de prazer: “(...) es le mayor que en la vida se puede gustar, aunque se junten juntos todos los deleites y gustos del mundo; vese criada y mejorada, sin saber cuándo lo mereció; (...) No sabe qué lo comparar, sino a el regalo de la madre que ama mucho al hijo y le cría y regala.”³⁶

E, enfim, o amor quer obras! Seria compreensível que uma alma que chegou a tal estado de enamoramento ficasse a gozar dessa condição de regalos em estado de embriaguez divina; todavia, como diz Teresa, isso é impossível. A alma que se encontra nesse estado sabe que não resistiria se esse bem lhe fosse dado de forma constante. A alma ainda é fraca para toda essa graça, então seria como pedir um outro bem para sair desse já tão grande. É assim que Teresa interpreta a fala da esposa: “Amparai-me com bolos de uva”³⁷. Os bolos seriam a súplica da alma para que pudesse realizar obras a serviço de Deus, mesmo que com isso ela perdesse aquele deleite e contentamento estando próximo dele; entretanto, também compreende que se não estiver próxima das criaturas, esse amor tão dado se perderia. Diz-nos Teresa:

Digo que estas flores y obras salidas y producidas de árbol de tan herviente amor, dura su olor mucho más, y aprovecha más un alma de éstas con sus palabras y obras, que muchos que las hagan con el polvo de nuestra sensualidad y con algún interesse propio. De éstas produce la fruta; éstos son los manzanos que dice luego la esposa: “acompañadme de manzanas”. Dadme, Señor, trabajos, dadme persecuciones. Y verdaderamente lo desea, y aun salen bien de ellos; porque como ya no mira su contento, sino el contentar a Dios, su gusto es en imitar en algo la vida trabajosísima que Cristo vivió.³⁸

³⁴ M cantares 1, 12.

³⁵ Ct 1, 1.

³⁶ M cantares 4, 4.

³⁷ Ct 2,5.

³⁸ M cantares 7, 8-9.

O autor Dennis Martin, em seu texto “Trinitarian and Mystical Receptivity: Modern Theory and a Medieval Case Study” (1995) traça um paralelo a respeito da característica de passividade, estudada por William James, e o sentido que tal estado é percebido na modernidade. Diz o autor que alguns místicos medievais entendiam o conhecimento místico como fundamentalmente feminino, receptivo, amoroso, o que se permite penetrar pela força do amor de Deus. No entanto, no mundo moderno, locuções como dependência e receptividade foram assimiladas a passividade e vitimização, levando-as a um senso pejorativo.

Recepção se torna, então, um sinal de vitimização dependente, de sofrimento. Assim, a passividade perde, na atualidade, a sua característica ativa, de simbolismo positivo, que é o que o místico trata quando fala de seu amor. Ser amado tem todo um quantum de atividade, o amor não consegue permanecer inativo, até porque não há mediação em ser amado por Deus, a alma é toda preenchida e se ativa pela graça.

Assim, ao chegar ao estado de união mística, a alma é como que lançada fora de si, o desejo de amor é aumentado e, ao final, tudo o que a alma pode fazer ativamente é se unir, passivamente, a Deus:

Receptividade, aqui, não é para ser vista principalmente como um ato ou uma potência por parte do assunto, “é mais uma capacidade por meio da qual eu permito outro morar dentro de mim. Isso não será visto como um empobrecimento de ser, como algo experimentado em um mais baixo nível, mas como algo que tem a ver com a riqueza completa do ser para sofrer a riqueza do ser, eu tenho que sofrer este empobrecimento.”³⁹

Teresa amou tanto que dizia que morria porque não morria: “Morrer, para Teresa, não é querer a morte – seria suicida –, mas, ao contrário, entrar na realização do desejo. Para ela, sofrer não é querer o sofrimento – seria masoquismo; é antes, o ato de espera viva da presença. Sofrer manifesta a presença na ausência e faz da separação uma ferida de amor.”⁴⁰

É então que o amor se apresenta dolorosamente, na intensidade do contato que desnorteia as sensações do corpo, na impossibilidade da total presença, que abre a chaga da saudade que volta a sangrar toda vez que Teresa tem sua experiência mística e volta do encontro com seu Amado. Assim, o sofrimento em Teresa se manifesta como resposta a seu Senhor e sumo bem, e o que o caracteriza é sofrer por desejar tão grande amor; é o próprio amor: “O amor consiste em

³⁹ Dennis MARTIN. *Trinitarian and Mystical Receptivity; Modern Theory and a Medieval Case Study*, p. 704.

⁴⁰ Denis VASSE. *Leitura Psicanalítica de Teresa D’Ávila*, p. 90.

morrer de desejo até o êxtase. Até a saída de si, no seu próprio coração: onde “isso” fala, no arrebatamento silencioso da alma. Morrer de amor revela que a morte não é nada.”⁴¹

A força do amor de Teresa não está no querer a morte, ou na vontade de sofrer; ela está na força do seu Senhor que ela evoca, criador, que tudo pode, e que a aguarda quando ela morrer, assim nos aponta Vasse:

O objeto de seu desejo porém, não é o sentimento de ver, projetado hipoteticamente, depois da morte, nem o sentimento de sofrer, de maneira neurótica, como razão de viver; é o Senhor da vida sempre nova da qual depende sua vida, o mais íntimo de si mesma. Sem ele, ela ficaria no livro da própria vida, ao passo que o novo livro que escreve é, antes, uma nova vida, a de Deus que vive nela, libertando-a dela mesma.⁴²

Teresa deseja viver por amor a Alguém que está ausente, e assim faz da própria vida a manifestação da sua presença:

(...) Y la mayor cosa que yo ofrezco a Dios por gran servicio, és cómo siéndome tan penoso estar apartada de El, por su amor quiero vivir. Esto querría yo fuese con grandes trabajos y persecuciones; ya que no soy para aprovechar, quería ser para sufrir, y cuantos hay en el mundo pasaría por un tantico de más mérito, digo en cumplir más sua voluntad⁴³

E o desejo é tão intenso, que o estudo da mística usa a expressão “união mística” para classificar esse profundo contato e, mais do que isso, esse amor que acaba por se transformar nas expressões diárias da alma, sem poder, a partir de então, apartar-se os dois amantes de si. Há um poema de um místico oriental, Al Halláj, citado por Vasse, que expressa com muita intensidade esse desejo de união. Ele afirma que “Entre mim e ti há um “sou eu” que me atormenta; ah! retira por Teu “Sou Eu” meu “sou eu” de entre nós dois!”⁴⁴ E é disso que o místico sofre: da separação forçada de seu amado.

De Miguel de Unamuno, em seu livro “Do Sentimento Trágico da Vida” (1996), anotamos que o sofrimento será a base para a formação da personalidade. Diz ele que o ser humano que não sofre não consegue individualizar-se dos outros seres, “(...) pois toda

⁴¹ Denis VASSE. *Leitura Psicanalítica de Teresa D’Ávila*. P. 95.

⁴² idem, P. 104.

⁴³ CCs 3, 10.

consciência é consciência de morte e de dor”⁴⁵. Se não podemos nos distanciar dos outros seres, conseqüentemente não conseguimos amá-los. “Ter personalidade, é saber-se e sentir-se distinto dos demais seres, e só se chega a sentir essa distinção pelo choque, pela dor mais ou menos grande, pela sensação do próprio limite.”⁴⁶

Aclara o autor que o ato de amor é um ato principalmente de dor, pois o amor tenta personificar aquilo que ama e, dessa forma, tornar os amantes seres imortais. Como todo sentimento é um sentimento de desejo de imortalidade, o amor só pode existir como sofrimento, já que coloca os seres frente às suas limitações e, principalmente, à limitação do outro, o que caracteriza as relações de amor humanas.

Não obstante, a relação de amor vivenciada pelos místicos tem sua particularidade no fato de que será estabelecida não com um outro humano limitado, mas com um Infinito, com um Outro sem limitações que tudo pode doar a quem, ao contrário, nem tudo suporta receber por sua limitante condição humana. Desse modo, o místico sofre por seu amor, não por não poder recebê-lo em totalidade mas, ao contrário, por tanto receber e pouco poder compensar. Então, o amor a Deus entra nessa equação dor-amor. Diz-nos:

E é essa consciência do Universo, que o amor descobre personalizando o que ama, é o que chamamos Deus. Assim, a alma se compadece de Deus e sente-se por Ele compadecida, ama-o e sente-se por Ele amada, abrigando sua miséria no seio da miséria eterna e infinita, que é, ao se eternizar e se infinitizar, a própria felicidade suprema.⁴⁷

Assim, a grande compensação que essa alma tão embevecidamente amada pode fornecer é sua compaixão para todas as outras almas. Unamuno afirma que “amar em espírito é compadecer-se, e quem mais se compadece mais ama.”⁴⁸ Os homens inflamados de ardente caridade ao próximo, são aqueles que já trilharam o caminho das suas misérias, já adentraram dentro do castelo de suas almas e agora podem trazer os olhos abertos, e assim compreender também a miserabilidade de seus semelhantes, o que faz com que se compadeçam e os amem profundamente.

⁴⁴ Denis VASSE. *Leitura Psicanalítica de Teresa D’Ávila*. P. 112.

⁴⁵ Miguel de UNAMUNO. *Do sentimento trágico da Vida*. P. 134.

⁴⁶ idem p. 135.

⁴⁷ idem. p. 134.

⁴⁸ Idem p. 131.

Quando o místico tem a total consciência de que sua alma nada pode sem Deus, e que Deus se compadece dela dando-lhe mais do que ela mesma poderia querer, a alma só pode oferecer em troca a mesma compaixão aos outros: “A compaixão é, pois, a essência do amor espiritual humano, do amor que tem consciência de sê-lo, do amor que não é puramente animal, do amor, enfim, de uma pessoa racional (...)”⁴⁹

O sofrimento no amor, segundo o autor, também é necessário para que o místico possa retornar a essa vida, a ele mesmo, pois que o gozo faz com que a alma esqueça-se de si mesma, passe ao Outro, aliene-se Nele e só consegue voltar ao si na dor, no reconhecimento de sua própria limitação. E como essa dor pode também ser reconhecida nos semelhantes, faz com que a alma possa descobrir a semelhança de todas as coisas; um traço que os une seria a dor: “o ouvir um grito de dor de meu irmão, minha própria dor desperta e grita no fundo da minha consciência (...)”⁵⁰

Assim, amor e dor caminham juntos, pois para viver o amor é preciso o quantum de sofrimento que faz com que a alma possa compreender-se como ser distinto e limitado. Compreendendo-se, pode se compadecer de sua dor e da dor nas outras criaturas, o que faz com que as ame profundamente. Então, o profundo amor de Deus pela criatura só pode gerar mais amor, e quando Teresa pede que só deseja sofrer e lutar, nada mais diz do que deseja amar: “A única coisa deveras real é a que sente, sofre, se compadece, ama e anseia, é a consciência; a única coisa substancial é a consciência. E necessitamos de Deus para salvar a consciência; não para pensar a existência, mas para vivê-la; não para saber porque e como é, mas para sentir para que é. O amor é um contra-senso se não há Deus.”⁵¹

3- AMAR E SER AMADA POR DEUS:

É justo trazer para o início desse tópico de estudo, a tradução, nas palavras de Teresa, do que significa ser amada por Deus. Assim descreve ela:

(...) vía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal,
 (...) Esta visión quiso el Señor le viese así: no era grande, sino
 pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de

⁴⁹ Miguel de UNAMUNO. *Do sentimento trágico da Vida*, p. 132.

⁵⁰ idem. p. 136.

⁵¹ idem. p. 149.

los ángeles muy subidos que parecen todos se abrasan (...) víale en las manos un dardo de oro largo, y al fin de el hierro me parecía tener un poco de fuego; éste me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegava a las entrañas; al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejava toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor que me hacía dar aquellos quejidos y tan excessiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma com menos que Dios. No es dolor corporal, sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto. Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios, que suplico yo a su bondad lo dé a gustar a quien pensare que miento.⁵²

Essa descrição de Teresa, que deu origem a uma de suas mais famosas expressões na escultura de Bernini, “O Êxtase de Santa Teresa”, traz, da melhor maneira possível em palavras, o que sente a alma ao ser invadida e perpassada pelo suave e doloroso amor de Deus. Como ela deixa claro, essa dor não significa sofrimento, é dor de amor profundo, chaga de amor prazerosa. Assim, mais uma vez Teresa pode participar dessa troca entre o amor da alma humana e como responde Deus a esse amor.

Vincent Brummer, em seu texto “God and the Union of Love” (1991), busca analisar a forma como o místico estabelece a sua relação de amor com o divino, e como essa relação pode ser alcançada; conseqüentemente, como Deus responde a esse desejo de união da alma do místico. Ele argumenta que a maioria dos místicos medievais, em especial São Bernardo de Claraval⁵³, que trata de uma mística de núpcias, divide a sua experiência de viagem para o encontro com o divino em três fases: purificação, iluminação e êxtase.

Na fase de purificação a alma aprenderá o arrependimento, a abnegação e a humildade. Aqui é bastante o amor de Deus que remodelará o caráter da alma para que seja sua semelhança. A conversão é minuciosa, a alma deixa de lado as simulações para reencontrar sua semelhança com o divino que foi perdida pelo pecado: “Para o místico este remodelamento de caráter é o primeiro passo essencial no caminho para Deus.”⁵⁴. Assim, para alcançar essa purificação amorosa, é preciso que a alma se reconheça pelo que realmente é. Teresa descreve isso muito bem quando escreve “Moradas del Castillo Interior”, convidando a alma a penetrar em suas salas

⁵² V 30, 13.

⁵³ São Bernardo de Claraval, nasceu em 1090 na França, e morreu em 20 de agosto de 1153. Fundou a abadia de Claraval, e ajudou a fundar a ordem dos cavaleiros templários. Durante toda a sua vida monástica escreveu numerosos sermões e ensaios externando o seu espiritualismo contemplativo. Sua obra mais conhecida foi *Adversus Abaelardum*.

⁵⁴ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*, p. 256.

mais profundas; daí que a humildade seja o primeiro motor propulsor ao encontro de Deus, que é o que faz a alma reconhecer-se menor e predisposta a receber esse amor.

A segunda fase, que é a da iluminação, é caracterizada pela contemplação que se abrasa de amor a Deus. Assim, se no primeiro momento a palavra de Deus convocou a alma ao ego-conhecimento, nesse segundo momento o espírito de Deus inflama o testamento, fazendo isso através do afeto. O amor, então, representa-se nessa ligação do amor de Deus, ao testamento da alma, que só pode se abrasar e, abrasada, tem mais sede de tão ardoroso amor, que é diferente de qualquer outra forma de relações que tem a alma. Citando São Bernardo de Claraval, o autor aponta: “Esta atitude é bastante diferente daquela do escravo que teme a face do seu mestre, ou o criado que procura o salário das mãos de seu senhor, e ultrapassa o discípulo que somente está atento a seu professor, ou ao filho que tem respeito ao pai.”⁵⁵

O autor continua argumentando que três são as características representativas desse amor que se encontra na iluminação: ele é puro, santo e ardente. Ele é pois é desinteressado; esse amor busca a pessoa a quem ele ama, e não as coisas que ele possa ter, aqui não se procura o que Deus possa dar, o que se quer é “todo” Deus. É santo no sentido de ser espiritual em lugar de sensual, já que as metáforas eróticas têm um sentido puramente espiritual, pois o místico não deseja uma união corporal com Deus, porque o corpo é perecível e falece, e essa união seria frágil se circunscrevesse nos limites do corpo. Finalmente este amor é ardente, já que a aproximação de Deus faz com que a alma supere todo o medo e reverência e tem a “audácia” de aspirar à união com o divino. Nessa fase, o místico supera toda a reticência para Deus; a alma está embriagada de amor como diz a esposa no Cântico dos Cânticos.

Após passar pelas duas primeiras fases, o místico está pronto para entrar na terceira fase: a do êxtase. Enquanto a segunda fase é caracterizada pelo amor ardente com Deus, em que a alma vislumbra a “coisas mais altas”, nesse terceiro momento, a alma já não aspira mais a nada, pois já possui a posse perfeita. Essa terceira fase se distingue das duas primeiras, pois antes a alma era conduzida até a humildade e a caridade; ela cooperava com aquele que a estava conduzindo, no caso de Teresa com o Cristo. Entretanto, nessa terceira fase, a alma não participa, ela é agraciada pela graça: “Esta fase é, então, literalmente, uma experiência de êxtase que Deus concede gratificando a quem Ele agrada, quando ele agrada e como ele agrada”.⁵⁶

⁵⁵ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*, p. 257-258.

⁵⁶ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*, p. 259.

O estado de êxtase, esse olhar rápido e breve de eternidade, não é um contínuo na vida do místico; esses momentos de êxtase são raros e de duração breve, seguidos de longos momentos em que a alma almeja o retorno do Amado, de poder estar com ele mesmo que por breves tempo. E após vigílias, orações e profundas lágrimas Ele novamente se apresenta, e permitirá que essa alma sinta um relâmpago de seu amor, e mais uma vez se afastará, deixando a alma embevecida e doída de saudade. Então, “Apesar da intensidade do amor místico, seu caráter transitório, faz da união nessa vida, incompleta.”⁵⁷

No entanto, a vicissitude da vida do místico não é vista sem propósito; assim, ele entende que essa é uma forma de purificar seu amor suportando essas securas por viva fé. Quando o Amado se afasta, deixa a alma em um estado de suspensão e rogativas que, ao ter novamente um breve contato com a força do amor divino, a alma se enche de alegria e seu amor é renovado. Diz-nos Teresa:

Oh! bondad infinita de mi Dios, que me parece os veo y me veo de esta suerte! Oh! regalo de los ángeles, que toda me querría, cuando esto veo, deshacer en amaros! Cuán cierto es sufrir Vos a quien os sufre que estéis con él! Oh! qué buen amigo hacéis, Señor mío, cómo le vais regalando y sufriendo, y esperáis a que se haga a vuestra condición, y tan de mientras le sufrís Vos la suya!⁵⁸

Ao aprofundar no amor dado e recebido do místico, faz-se interessante questionar de que natureza é esse desejo de união. Brummer qualifica de três os tipos de desejo. A mística de união pode ser compreendida como uma experiência ontológica no desejo de fundir-se com o Amado, pode ser vista como uma experiência extática de união ou, finalmente, pode ser interpretada como uma relação pessoal e íntima do místico com Deus, em que as identidades individuais ficam intactas.

Há duas razões especiais para essa diversidade de interpretações. A primeira seria o idioma metafórico usado pelo místico para descrever sua experiência de união mística, o que dificulta que os intérpretes determinem o conteúdo exato das metáforas, conseqüentemente dificultando que se estabeleça a linha tênue que separa cada forma de interpretação. A outra razão diz respeito à variedade de tradições religiosas das quais o cristianismo deriva, em que este

⁵⁷ idem, p. 261.

⁵⁸ V 8, 6.

conjuga as fontes do helenismo – de onde obtém a tendência para fundir com o todo –, e do judaísmo, que traz a convicção da separação do homem finito e o Deus infinito e temeroso. Isso se aplica até mesmo nas formas variadas do misticismo cristão, que se transforma em uma série de sínteses que misturam os mesmos elementos, porém com uma composição diferente, dificultando novamente a delimitação do que está sendo traduzido em palavras da experiência do místico. O próximo passo será analisar cada uma dessas interpretações e enquadrar o tipo de desejo que caracteriza a união mística de Teresa.

Alguns místicos descrevem a união mística como uma destruição completa de suas individualidades; acreditam em uma fusão total com um Bem mais alto. A primeira dificuldade encontrada aqui, é interpretar tal despersonalização, pois, segundo Irving Singer, citado em Brummer:

A noção de que as pessoas podem fundir-se umas com as outras é ... uma idéia estranha, evasiva, que confunde. Na vida cotidiana, nós percebemos que a experiência da pessoa, pode ter alguma coisa em comum com o outro. Mas nós, comumente, não falaríamos de fusão em nossas personalidades, ou ser, ou se tornar um outro. Nós somos indivíduos distintos, cada um vivendo a sua própria vida, e responsável pelo que faz.”⁵⁹

Dessa forma, esse tipo de interpretação segue a linha de pensamento de Plotino⁶⁰ que diz que todas as coisas emanam do Um, e que todas as coisas se esforçam para voltar ao Um e fundir-se novamente com ele. Essa forma de compreender a união mística como a fusão pelo amor expressa, em condições metafísicas, esse desejo de ser reabsorvido na unidade da Origem Absoluta.

Porém, se a fusão for interpretada como o ideal místico, algumas objeções podem ser levantadas. Em primeiro lugar esse ideal parece envolver um panteísmo que, a princípio, contradiz a convicção cristã que enfatizou a transcendência de Deus em relação a suas criaturas. Assim, se o místico fosse se fundir com Deus, então Deus transcendência deixaria de existir. Daí que a maioria dos místicos cristãos se preocuparem com a ameaça de heresia quando falam de

⁵⁹ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*. P. 263.

⁶⁰ Plotino nasceu em 205 da era cristã, em Licópolis. Discípulo do filósofo Amônio Sacas que buscava a filosofia como uma forma de aperfeiçoamento espiritual, buscando uma percepção direta de cunho místico, no sentido transpessoal do termo. Plotino fundou em Roma uma escola baseado nos ensinamentos de Amônio.

metáforas que são sugestivas de fusão, pois estes compreendem que a união mística entre Deus e o místico difere entre a unidade das pessoas da trindade.

Uma segunda dificuldade com o ideal de fundir é a negação da particular personalidade de Deus, bem como do místico humano, já que para se estabelecer uma relação pessoal, é preciso que se envolvam duas pessoas distintas. Na fusão, há uma eliminação da identidade pessoal daqueles que querem se relacionar. De acordo com Friedrich Heiler, citado em Brummer “As barreiras entre Deus e o homem desaparecem na experiência estática. O homem desaparece em Deus, funde-se com ele em unidade perfeita. Todo contraste, toda a diferença, todo dualismo desaparece na experiência mística.”⁶¹. Mas se a fusão se fizer dessa forma, pode-se pensar que a identidade pessoal do místico pode ser abolida, bem como a idéia de um Deus pessoal poderia ser dispensada.

Em uma fusão como essa, o Deus com o qual se quer relacionar só poderia ser estático, ficar apenas no lugar de objeto de adoração, como uma figura neutra, na qual as características da personalidade divina fossem fracas, um Deus sem calor. Isso remete a uma passagem do “Libro de la Vida” onde Teresa dizia que um bom sermão era aquele dito de forma inflamada:

Hasta los predicadores van ordenando sus sermones para no descontentar. Buena intención ternán, y la obra lo será; mas así se enmiendan pocos. Mas cómo no son muchos los que por los sermones dejan los vicios públicos? Sabe qué me parece? Porque tienen mucho seso los que los predicán. Non están sin él, con gran fuego de amor de Dios, como lo estavan los apóstoles, y así calienta poco esta llama; no digo yo sea tanta como ellos tenían, mas querría que fuese más de lo que veo.⁶²

Se a pregação necessita de vida para tocar a alma, quem dirá o Deus a quem ela ama; este é pessoal e não um objeto adoração.

Outra maneira de interpretar a natureza do desejo de união do místico é através do êxtase, melhor dizendo, quando Deus une a alma a ele através da graça. Êxtase em Teresa é: “Pues cuando está en el arrobamiento, el cuerpo queda como muerto, sin poder nada de sí muchas veces, (...) Mas lo ordinario es que se turba, y aunque no puede hacer nada de sí cuanto a lo

⁶¹Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*. P. 266.

⁶² V 16,7.

exterior, (...) que entonces no ve, ni oye, ni siente, a mi parecer (...) este transformamiento de el alma de el todo en Dios dura poco (...)”⁶³

Diante de tal colocação, é possível perceber a dificuldade do místico ao atravessar a tênue linha das palavras para revelar uma experiência. Mesmo Teresa não sendo uma mística que entenda a união como fusão, acaba descrevendo sua experiência com termos que fazem referência a uma fusão. Teresa também não percebe a união mística tendo como meta a experiência extática.

Se a meta da união mística fosse alcançar o êxtase, um problema inicial se colocaria: estados de transe e êxtases podem ser reconhecidos fora da intenção religiosa. Visões de coisas inefáveis, o ouvir das vozes, estados de arroubamentos podem ser produzidos por psiquismos doentes, bem como por efeito de drogas, sem que seja necessário nenhum tipo ou momento de contemplação. E é contra isso que o místico luta, para saber que suas experiências são genuínas e não fruto de sua imaginação.

É verdade que algumas técnicas psíquicas e medicamentosas conseguem produzir experiências semelhantes ao estado místico; entretanto, isso não nega a distinção entre êxtase mística genuína e estados patológicos de transe. Evelyn Underhill⁶⁴ explana que uma forma de poder distinguir o estado místico real e o patológico seria observando os frutos que tal experiência traz à alma, pois após o encontro místico a alma quer verdadeiramente partilhar das graças e do amor de Deus ao próximo.

Outra objeção ao estado de êxtase como fim a que se destina o desejo do místico para o encontro com o divino é que o estado de consciência do místico nessa experiência não requer um objeto intencional, assim se a expressão de amor fosse compreendida apenas em um estado extático de consciência, não haveria uma realidade pessoal do Amado, o amor não seria direcionado para Deus, portanto não haveria uma realidade, uma personalidade do Amado com quem a alma pudesse se relacionar.

Assim, parece pouco adequado que o místico pretenda circunscrever sua experiência de amor ao estado extático. Na verdade, esses estados poderiam até prejudicar a alma do místico, no sentido de que o manteria no fenômeno místico, mas o afastaria da relação interpessoal com Deus. Grace Jantzen, citado em Brummer, assim define essa dificuldade:

⁶³ V 20, 18.

União com Deus não pode ser comparada com intensas experiências como vozes, visões e sentimentos subjetivos de unidade ou êxtase. Na melhor das hipóteses, estes fenômenos são uma ajuda para o projeto contínuo de união crescente com Deus. Na pior das hipóteses, se a pessoa é fixada neles, eles são um impedimento. Eles nunca são um fim em si mesmos, e não são até mesmo essenciais como meios para a união com Deus.⁶⁵

Analisados dessa forma, pode-se compreender que a união de amor buscada pelo místico não é nem uma forma ontológica de se fundir com Deus, nem uma experiência extática de despersonalização do objeto amado, mas uma íntima relação com Deus que possibilita uma profunda transformação da vida do místico.

Uma característica importante dessa relação pessoal é que o amor do místico consiste em um acordo perfeito entre o querer de Deus e a vontade da alma. Essa é uma diferença importante entre o amor que o místico tem a Deus, e o amor que os amantes humanos têm entre si. Esses não precisam de um acordo em todos os assuntos; pelo contrário, é preciso que haja a possibilidade de discordar para que os indivíduos possam permanecer distintos, com seu ponto de vista que, necessariamente, não precisa coincidir com o do outro.

Todavia, ser amado e amar a Deus não se processa dessa forma, já que para o místico o testemunho de Deus é o ápice da verdade e do conhecimento, não há nada que lhe compare: “ Para o místico não pode haver nenhuma preferência de valor mais alto na luz da qual o querer de Deus poderia ser julgado. Pelo contrário, crentes consideram que o pensamento de Deus é o último padrão na luz da qual todas as suas preferências de valor serão julgadas, e suas vidas e características serão continuamente remodeladas.”⁶⁶

Usando a metáfora de São Bernardo de Claraval, a alma do místico é como uma gota de água que cai em uma grande quantidade de vinho. A gota assume então a cor, o gosto e o cheiro desse vinho. Dessa forma, a vida do místico é transformada na semelhança de Deus, a alma do místico assume as cores e o gosto de Deus. Por sua vez, Deus se permite ser invocado por essa alma, e lhe dá o que ela deseja. Para o místico, essa real transformação de sua vida e de seu caráter à semelhança do amor divino é o que constitui a verdadeira felicidade.

⁶⁴ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*, p. 269.

⁶⁵ Vincent BRUMMER. *God and the union of Love*. P. 270.

⁶⁶ idem. p. 271.

Assim, pode-se concluir que o desejo de união místico não é uma relação que o despersonalize, ou despersonalize seu objeto de amor, mas uma profunda relação que permita que o objeto de amor possa ser visto através dele, ou seja, na total transformação pessoal do místico, agindo para que todos possam ver nele Aquele a quem amam. Por isso, o amor não poder ser totalmente consumado sem obras, pois o místico não poderia ser o espelho de quem ele está embebido: “Porque alma que ha pretendido ser esposa del mesmo Dios y tratádose ya con Su Majestad y llegado a los términos que queda dicho, no se ha de echar a dormir.”⁶⁷

⁶⁷ 5M 4, 10.

CONCLUSÃO

Teresa de Ávila quebrou regras e tabus de seu tempo e foi nomeada a primeira Doutora da Igreja. Em um tempo onde as mulheres eram subjugadas a uma ordem rígida previamente estabelecida, Teresa conseguiu se fazer ouvir, e mais, desafiou a grande ordem da época que era a instituição Igreja. Levantou mosteiros sem recursos próprios e pedindo ajuda da caridade, confundiu seus confessores afirmando ter conversas com o Cristo, escreveu livros e poesias e, em um tempo de heresias, comungava da presença do Cristo. Na verdade Teresa é mais lembrada ainda hoje por esse último fato, o de poder tocar e ser tocada por Jesus e fazer desse contato um misto de dor e prazer.

O caráter e personalidade de Teresa já chamariam a atenção por si só. A clareza de seus pensamentos, o tipo de humor que retrata em seus textos e, principalmente, a sua grande força de empreendimento, já a tornariam uma grande personagem do séc. XVI. Principalmente com duas características que, a princípio a deixaria em desvantagem em tal época: ser mulher e religiosa (lugar das que não conseguiam um bom casamento e eram renegadas pela família, ou de famílias ricas que preferiam dar o dinheiro para a Igreja do que ter a filha como herdeira.). Porém Teresa foi muito além, entrou em contato íntimo com o Cristo, tão íntimo que ela o vivenciava fisicamente, e que tornou a sua trajetória religiosa tão rica por esse profundo encontro com o Sagrado.

Teresa antes de tudo mulher, era arrojada e à frente de seu tempo, vivia dentro da vida religiosa mas podia falar dela de forma crítica, estava em uma era de violência e falava claramente sobre a esperança de um amor rico e abrangente como o de Deus. Enfrentou os homens de sua época e também as mulheres, pois condenava as suas fraquezas e as provocava

para que mostrassem a sua força. Provocadora poderia ser uma definição da sua obra, femininamente provocadora.

Enfrentar a instituição Igreja em plena ebulição da inquisição na Europa parecia quase um apelo à fogueira, principalmente se essa afronta fosse feita por uma mulher que dizia ter encontros com o Cristo onde todo seu corpo é transpassado por arrepios de prazer e dor. Como era de se esperar, foi exatamente o que Teresa fez. Em um momento onde a Igreja mais acumulava bens e fortunas Teresa levantou a bandeira da humildade e de que um mosteiro deveria se manter apenas com doações, e não com seus próprios bens e lucros. Também diz que as pessoas devem estar ali por vontade de servir e de ser caridoso e digno da bondade de Deus.

Entrar em contato com os textos de Teresa de Ávila no séc. XXI, é uma grande graça, uma forma de trilhar um caminho místico de maneira alegre e objetiva. Teresa acima de tudo é clara, por mais que diga em seus textos que esqueceu o que estava dizendo, ou que não consegue dizer o que realmente se passa com ela na experiência que tem com Deus, ela o faz de forma brilhante. As vezes em um texto denso de teologia profunda ela expõe um conselho para aqueles que dormem nas homilias. Ou, de um texto simples, como a exortação a alguma mãe em suas correspondências, ela usa uma metáfora de precisão tão delicada que resume todo o conteúdo da sua reforma.

Assim é estar com os textos de Teresa, ela consegue levar o leitor deste século, mesmo tendo escrito a 444 anos atrás seu primeiro livro, o “Libro de la Vida”, perceber nela uma atualidade e um conforto que corresponde à sua intenção de escrever; mesmo que fosse por obediência, o de levar as almas ao caminho de sua interiorização e final encontro com Deus.

Parece na verdade, uma heresia analisar sobre a ótica da dor e sofrimento a vida e obra dessa santa que em seus relatos diz gargalhar muitas vezes do que lhe falavam, em especial quando lhe perguntavam se tinha medo da morte. Porém, na realização dessa pesquisa, o que mais chamou a atenção foi exatamente poder entender dor e sofrimento através dos olhos de Teresa. Ela nunca negou que eles existissem, o que alguns autores atuais tentam eliminar de sua doutrina, na tentativa de só elevar a característica da sua alegria. E não negar a existência da dor, mostra o quão corajosa foi Teresa, para anunciar sua humanidade, e mais do que isso, querer ir além, encontrar-se com o Absoluto, e fazer dele o espelho que retratasse a sua condição de vida.

Humana, Teresa sofreu e gozou, porém, esse sofrimento pôde ser resignificando na presença do Amado, dor e amor se tornam um, expressões vivas do sentimento Daquele que só

bem quer à alma. E, como afirma Teresa: “(...) que todo lo que se pasa con amor torna a soldarse!”¹ Não há sofrimento que resista a uma dose generosa de amor, e não há porque não ver amor no sofrimento, pois será esse o aliado para que a alma se dedique ao encontro com seu Amado! Doer-se e sofrer não são, para Teresa, sinônimos de coisas negativas e inferiores, na verdade fazem parte do grande quadro da vida que só pode se resignificar pelo amor, porque sofrer por sofrer seria um masoquismo que nem de longe retrata a personalidade de Teresa, sua alegria de amar é aliada de seu desejo de sofrer por seu Amado.

Na verdade, o único sofrimento real para essa alma apaixonada é a saudade. Estar nessa vida, nesse desterro como se referia Teresa, longe Daquele que tanto se ama, esse sim o sofrimento mais profundo, e só esse o que não é possível de suplantar estando ainda aqui, somente quando o encontro for possível. E sua saudade é imensa, narra os episódios que tem com o Absoluto como absolutamente rápidos, fração de segundos, mas que marcava a alma de bens e graça, que ela não podia esquecer do encontro quando retornava, e ficava a alma como que encharcada, só podendo desejar um pouco mais de tão imenso bem, ou, como interpreta Teresa o final da súplica da esposa no Cantares, que tão imenso bem a deixe por um momento para que ela possa realizar algo de bom ainda nesse mundo, para que o encontro passe a ser definitivo e não fulgás, que os amantes possam se encontrar sem precisarem se despedir.

Ler Teresa é estar, então, em um encontro com o “nada de tudo que é transitório”, é perceber que nossa compreensão humana do que é percebido e sentido, pode ter uma resignificação quando a alma se permite entrar em contato com uma outra realidade, com a realidade do amor de Deus, que invade e atordoia, mas que acima de tudo traz paz e a alimenta de bênçãos. Os textos de Teresa têm essa característica, saciar aquele que lê de uma realidade tão profundamente divina que o faça entrar em contato com o seu mais profundo humano, sem razões ou intelecto, mas com amor! Pois Teresa já dizia que compreendia perfeitamente que falassem de Deus com mais ciência ou intelecto do que ela, mas que ficaria imensamente infeliz se alguém pudesse falar dele com mais amor!

Como a busca do humano por seu sentido é um tema, desde a muito provocador, é possível deixar em aberto ao final dessa pesquisa específica sobre o sofrimento, um outro tópico de pesquisa que poderia ser um aprofundamento nas questões psicológicas humanas, através dos

¹ C 25, 3.

escritos de Teresa, em especial através dos caminhos que levam a cada uma das sete moradas; e o que se pode descobrir em cada uma delas que permita ao sujeito tornar-se mais conhecedor de si.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 – Bibliografia de Fontes

JESUS, Santa Teresa de. *O livro da vida*. 7. Ed. São Paulo: Paulus, 1983

_____, *Caminho da Perfeição*. 8 Ed. São Paulo: Paulus, 1982

_____, *Castelo Interior ou Moradas*. 9 Ed. São Paulo: Paulus, 1980

_____, *Obras Completas Teresa de Jesus*. Org. Tomás Alvarez . São Paulo: Loyola, 1995.

_____, *Obras Completas de Santa Teresa*. Madrid: La Editorial Católica, 1962.

Actas Del Congreso Internacional Teresiano. V. 01 e V. 02. Salamanca: 1983.

2 – Bibliografia Auxiliar

AUCLAIR, Marcelle. *Santa Teresa de Ávila, a Dama Errante de Deus*. Porto: Apostolado da Imprensa, 1953.

ÁLVAREZ, Tomás Padre. Las Grandes Líneas de la Espiritualidad Teresiana. In: *89º Capitulum Generale Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, Ávila, out. 2004. Disponível em: <<http://www.ocd.pcn.net/capitulo/doc5es.htm>>. Acesso em: 03 out. 2004.

ÁLVAREZ, Tomás Padre. Lectura Espiritual del poema “Nada te Turbe” de Santa Teresa de Jesus. *Carmelo Teresiano Universitario*, Roma, out. 2004. Disponível em: <<http://www.ocd.pcn.net>>. Acesso em : 03 out. 2004.

AVELAR, Maria Carmem Castanheira. Teresa de Jesus e a experiência de AMIZADE. *Convergência*. V. 35. Ano 35. Fasc. 336. Rio de Janeiro: 2000, p. 489-502.

BARALT, Luce Lopez. *Assedios a lo Indecible*. Madrid: Trotta, 1998.

BERARDINO, Frei Pedro P. di. A mensagem de Santa Teresa de Jesus. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. Ano 36. São Paulo: 1982, p. 596 – 637.

BERGSON, Henri. *As duas fontes da Moral e da religião*. Rio de Janeiro: Zahar, 1932.

BREED – SINNIGE, Afra. L'évolution mystique de Thérèse D'Ávila exprimée par ses images. *Supplément de la Vie Spirituelle*. V 09. n 70. Paris: 1964, p. 327 – 344.

BRUMMER, Vincent. God and the Union of Love. *Bijdragen: tijdschrift voor filosofie en theologie*. V 03. n. 52. Belgium:1991, p. 254 – 272.

CATELLANO, J. *Espiritualidad teresiana. Rasgos e vivências*. In *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid: EDE, 1978.

CARDEDAL, Olegario González de. Realidad y experiencia de Dios en Santa Teresa. In *Actas del Congreso Teresiano. V.02. Salamanca: 1983*, p. 835-881.

CARMELITAS, Irmãs do Carmelo de Nossa Senhora da Assunção e São José – Salvador BA. Traços da Doutrina e vida espiritual de Santa Teresa. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. ano 36. São Paulo: 1982, p. 659 – 664.

CARMELITAS, Irmãs Mosteiro de Santa Teresa – Rio de Janeiro RJ. Orações e Afetos de Santa Teresa de Jesus. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. ano 36. São Paulo: 1982, p. 665 – 670.

CARMELITAS, Irmãs Mosteiro de Santa Teresa – Rio de Janeiro RJ. Um pouco de história: O Carmelo no Brasil. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. ano 36. São Paulo: 1982, p. 665 – 670.

DOBHAN, Ulrich O. C. D. Teresa de Jesus y la Emancipacion de la Mujer. In *Actas del Congreso Internacional Teresiano. V. 01. Salamanca: 1983*, p. 121-136.

GOLLARTE, Frei Paulo O.C.D. Santa Teresa D'Ávila, a mulher que antecipou os tempos. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. ano 36. São Paulo: 1982, p. 631 – 637.

HERRAÍZ, M. *Solo Dios basta. Claves de la espiritualidad teresiana*. Madrid: EDE, 2000.

LAPLANCHE E PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LUCCIONI, Lemoini. *A mulher... Não-Toda*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

MAÇANEIRO, Marcial. Mística e Erótica. *Grande Sinal de Reflexão*. V 47. n. 5. Belo Horizonte: 1993, p. 571 – 589.

MADALENA, Gabriel de S. Maria Fr. *Santa Teresa de Jesus Mestra da vida espiritual*. São Paulo: Paulus, 2003

MARRANZINI, Alfredo. Il Cristo di Teresa D'Ávila. *La Civiltà Católica*. V I. Ano 133. Roma: 1982, p. 326 – 341.

MARTIN, Dennis D. Trinitarian and Mystical Receptivity: Modern Theory and Medieval Case Study. *Theological Studies*. V 56. n 04. Oxford: 1995, p. 696 – 708.

MOLTMANN, Jurgen. Teologia de la Experiência Mística. *Selecciones de Teologia*. V 20. n 79. Madrid: 1981, p. 163 – 176.

MOLTMANN, Jurgen. Teresa de Ávila e Martin Lutero: la vuelta a la mística de Cristo en Teresa de Ávila. *Selecciones de Teologia*. V. 22. n 88. Madrid: 1983, p. 321 – 328.

NORRIS, Kathleen. *O Caminho do Claustro: A experiência de uma mulher em um mosteiro beneditino*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Era, 1996.

OSUNA, Francisco de. *Místicos Franciscanos Españoles: Tercer Abecedario Espiritual de Francisco de Osuna*. Vol II, Madrid: Editora Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

PADUA, Lucia P. de. Teresa de Ávila, Testemunha do Mistério de Deus. *Perspectivas Teológicas*. V. 35. Rio de Janeiro: 2003, p. 155-186.

PADUA, Lucia P. de. Santa Teresa: Eminentemente Humana e Toda de Deus. A Pessoa Humana no “Castelo Interior ou Moradas” de Teresa de Jesus. *Grande Sinal*. V. 05. Petrópolis: 1996, p. 587-601

PERSH, Frei Canísio O.C.D. Quem foi e quem é Santa Teresa D’Ávila? *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. Ano. 36. São Paulo: 1982, p. 611 – 624.

REYNAUD, Elisabeth. *Teresa de Ávila ou o Divino Prazer*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

RODRIGUES, Ana Paula P. G. Imagens do Sublime: um olhar intertextual sobre a escrita de Teresa de Jesus. 1996. 115 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 1996.

SICARI, Padre Antônio. Teresa D’Ávila: A experiência mística em defesa do dogma. *Communio*. V. 07. n. 39. Brasil: 1988, p. 268 – 281.

SCIADINI, Frei Patrício. Na escola de oração de Santa Teresa D’Ávila. *Grande Sinal de Reflexão*. n. 08. Ano. 36. São Paulo: 1982, p. 638 – 657.

STEGGINK, Otger. Experiência de Dios y afectividad. In *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. V. 02. Salamanca, 1983, p. 1057-1073.

TREVISAN, Rubens Murílio. O Valor Filosófico do Misticismo de São João da Cruz: Aproximações Bergsonianas. *Síntese*. V. 30. n. 96. Belo Horizonte: 2003, p. 65 – 83.

TRINDADE, Maria Elizabeth da. Santa Teresa de Jesus e a Afetividade. A amizade no “Caminho da Perfeição”. *Atualização*. n. 267. Mai/Jun. Belo Horizonte: 1997, p. 221-242.

UNAMUNO, Miguel de. *Do sentimento trágico da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VASSE, Denis. *Leitura Psicanalítica de Teresa D'Ávila*. São Paulo: Loyola, 1994.

VARELA, A S. La enfermedad de Santa Teresa de Jesus. *Revista de Espiritualidad*. n. 41. Madrid: 1982, p. 601 – 612.

VAZ, Henrique c. de Lima. *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.

VELASCO, Juan de Dios Martin. “Buscame en Ti- Buscate en Mi” La correlacion entre el descubrimiento del hombre y descubrimiento de Dios en Santa Teresa. *In Actas del Congreso Teresiano*. V.02. Salamanca: 1983, p. 809-834.

VERGOTE, Antonio. Una Mirada Psicologica sobre la mistica de Teresa de Ávila. *In Actas del Congreso Teresiano*. V.02. Salamanca: 1983, p. 883-896.

VIEIRA, Antônio. *Sermões Antônio Vieira*. Vol III, Erechim: Edelbra, 1998.

WALSH, Terrance G. Writing Anxiety in Teresa's Interior Castle. *Theological Studies*. V. 56. Oxford: 1995, p. 251 – 275.