

LITERATURA E VIDA MÍSTICA:  
A POESIA DE TERESA D'ÁVILA  
E A COMPLETUDE NO  
ABSOLUTO

Maria Graciele  
de Lima

**LITERATURA E VIDA MÍSTICA:  
A POESIA DE TERESA D'ÁVILA E A  
COMPLETUDE NO ABSOLUTO**



**Pedro & João**  
editores



**MARIA GRACIELE DE LIMA**

**LITERATURA E VIDA MÍSTICA:  
A POESIA DE TERESA D'ÁVILA E A  
COMPLETUDE NO ABSOLUTO**



**Pedro & João**  
editores

**Copyright © Maria Graciele de Lima**

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos da autora.

---

Maria Graciele de Lima

**Literatura e vida mística: a poesia de Teresa d'Ávila e a completude no Absoluto.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2023.  
71p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-0603-5 [Digital]**

1. Literatura. 2. Vida mística. 3. Poesia. 4. Teresa d'Ávila. I. Título.

---

CDD – 800/370

**Capa:** Petricor Design

**Arte da capa:** Francisca Laila Ribeiro Pinto

**Ficha Catalográfica:** Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

**Diagramação:** Diany Akiko Lee

**Editores:** Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

**Conselho Científico da Pedro & João Editores:**

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP

2023

Com imensa gratidão, dedico este livro a Nazareth Arrais, Renato Mota, Lailsa Ribeiro e às Professoras de minha banca de defesa, Liduína Fernandes (em memória), Ana Remígio, e Fernanda Cardoso, a orientadora da pesquisa.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO 1 - A MÍSTICA FEMININA CRISTÃ NA IDADE MÉDIA E NO <i>SIGLO DE ORO</i></b>	<b>11</b>
A Idade Média e o florescimento da Igreja Católica	11
Uma concepção de mulher na Idade Média ocidental	13
As mulheres consagradas à vida religiosa na Idade Média ocidental	16
O <i>Siglo de Oro</i> ou o Renascimento espanhol: da época e dos nomes	18
Uma concepção de mulher no Renascimento	22
Teresa d'Ávila, sua obra e a Igreja de seu tempo	24
<b>CAPÍTULO 2 - LITERATURA E EROTISMO MÍSTICO: ENCONTRO NASCIDO POR DENTRO</b>	<b>29</b>
Um conceito de Mística	29
Erotismo Místico: o desejo de encontro com o Absoluto	32
A criação literária e o erotismo místico	34
Morrer de amor: aniquilamento e êxtase	37
O erotismo místico na escrita (autoria) feminina	43
<b>CAPÍTULO 3 - POESIA MÍSTICA E ENCONTRO COM O ILIMITADO</b>	<b>47</b>
Ser uma com o Amado: violação para a transformação mística	47
Nada querer/ tudo ter	50
O bastar-se no Amor Maior	53
A poética de Teresa d'Ávila	62
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>65</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>67</b>
<b>SOBRE A AUTORA</b>	<b>71</b>



## INTRODUÇÃO

Este livro é o resultado de uma pesquisa realizada em um curso de *Especialização em Estudos Literários*, na Universidade Estadual do Ceará – UECE (2012), da Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos – FAFIDAM, campus de Limoeiro do Norte/CE. Trata-se de um primeiro olhar sobre a poesia de Teresa d'Ávila, iniciando um percurso de estudos que continuou no mestrado em Letras pela Universidade Federal da Paraíba, o que resultou na escrita da dissertação intitulada *Versos ao Amado: Mística e erotismo na poesia de Teresa d'Ávila* (2014)<sup>1</sup>.

Algumas modificações foram realizadas no texto inicial que gerou a presente obra, a fim de trazer uma aproximação maior às pesquisas atuais, principalmente a troca dos seguintes termos:

a) “Escrita feminina” por “autoria feminina”, embora as leituras que embasaram a pesquisa usem de maneira relativamente frequente a primeira expressão. Além disso, a mudança de termos teve como objetivo sinalizar uma maior adequação aos interesses de discussão e não oferece uma similaridade exata. Há semelhanças e diferenças entre os referidos conceitos;

b) “Teresa de Jesus” por “Teresa d'Ávila”, devido às especificidades da escolha de um determinado nome para se referir à autora. O primeiro nome foi aquele adotado quando a religiosa professou seus votos como monja e fundadora da *Orden de las Carmelitas Descalzas*, aos 24 de agosto de 1564. É um nome emblemático, portanto, em sua atuação como carmelita fundadora. Já a segunda opção, nesse caso, cabe para destacar mais o aspecto da autoria literária. Trata-se de uma escolha de ênfase apenas;

c) “Mulher” por “mulheres”, considerando o aspecto plural dessa parcela da humanidade.

Ambas as modificações ocorreram nos pontos onde se fez mais pertinente, não sendo um uso inflexível, no entanto. Com exceção dos elementos elencados, o texto foi conservado conforme sua aprovação revisada, respeitando o contexto em que foi construído, de acordo com o caminho de conhecimentos do qual foi o resultado.

---

<sup>1</sup> Disponível em: [https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/6266/1/arquivo\\_total.pdf](https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/6266/1/arquivo_total.pdf). Acesso em: 29 mai. 2023.

Quanto à pesquisa, é importante começar por afirmar que ler poesia é um trabalho desafiador e instigante, ao mesmo tempo. Mais ainda, é o de realizar uma leitura de poesia místico-erótica que se encontra dentro do que se pode chamar de autoria feminina e, portanto, cheia de sutilezas e inesperados encontros simbólicos, pois, como será discutido neste livro, a autoria feminina é circunscrita por um certo tom, uma determinada cadência aplicada à Literatura. Mas, não é apenas isso, como se pode considerar ao levar em conta ainda o contexto em que viveu a autora destacada no presente trabalho. O “certo tom” próprio dos escritos teresianos tem muitas especificidades marcadas pelo famoso *Siglo de Oro* espanhol, entre outros elementos contextuais.

Com o objetivo de situar a compreensão do que estas discussões se propõem a elucidar, dividimos a estrutura do livro em três capítulos que se complementam e formam o tecido geral das ideias aqui presentes:

O primeiro capítulo desenvolve uma breve apresentação do contexto histórico do *Siglo de Oro*, enfatizando a vivência mística, por se tratar da época da existência física de Teresa d'Ávila. Nesse trecho, também consta uma exposição sucinta a respeito da Idade Média, o florescimento da Igreja Católica e o aparecimento de movimentos religiosos que se adequavam ou se rebelavam às exigências da Igreja Católica Apostólica Romana da época.

Já no segundo capítulo, a discussão centraliza-se na teoria do erotismo místico e suas peculiaridades, dando ênfase, porém, à ideia de violação, ao desejo de aniquilamento e ao êxtase. Essa teoria é enfocada com o objetivo de oferecer pontes interpretativas para alguns jogos verbais próprios da poesia teresiana.

O terceiro capítulo desenrola-se através da leitura de alguns poemas escritos por Teresa d'Ávila, cujo conteúdo vai ao encontro do que foi dito nos capítulos anteriores. Em nossa pesquisa, portanto, detivemo-nos na análise conteudística, descomprometendo-nos da análise estrutural dos textos, trabalho que deixamos para um possível outro momento.

Este estudo, portanto, é o resultado da compreensão de que a poesia escrita por Teresa d'Ávila merece uma atenção maior por parte dos Estudos Literários a fim de trazer à luz riquezas incomuns, dignas dos mais singulares achados artísticos. Suas construções atravessaram os séculos por diversos motivos e, sem dúvida, sua singularidade artística é um deles.

## CAPÍTULO 1

### A MÍSTICA FEMININA CRISTÃ NA IDADE MÉDIA E NO SIGLO DE ORO

A fim de melhor compreender algumas nuances da obra poética de Teresa d'Ávila, faz-se necessário provocar a discussão sobre como se desenvolveu a Igreja Católica Romana desde a Idade Média<sup>2</sup> até o Renascimento, pois, consideramos que, a escrita religiosa situada cronologicamente na Renascença possui elementos, em sua identidade, que são herdados da era anterior. Se o Renascimento foi considerado como um período de retorno aos valores clássicos, é importante acrescentar que não substituiu toda a mentalidade medieval que ainda ressoava, como foi o caso da Mística cristã.

#### A Idade Média e o florescimento da Igreja Católica

Muitas vezes considerada uma parte infrutífera na história da humanidade, o período medieval, na verdade, assistiu a um largo percurso de experiências políticas e religiosas que, evidentemente, refletiam também na economia e na vida cotidiana, como um todo, dos povos que se formavam ao redor de Roma e de Constantinopla. Cabe afirmar que “[...] aqueles que julgam que toda a Idade Média tenha sido uma era de estagnação não podem estar mais enganados” (BURNS, 1986, p. 237), pois naquele momento histórico, povos do Oriente e do Ocidente lutavam por território e por identidade cultural. Assim sendo, era comum haver guerras, invasões territoriais e querelas religiosas, o que dificultava o fortalecimento de muitas comunidades, especialmente no que concerne à produção de alimentos que eram, de maneira predominante, provenientes da agricultura. Assim, as constantes guerras impediam que houvesse

---

<sup>2</sup> Adotamos aqui, para a Idade Média, a divisão cronológica usada por Edward McNall Burns em seu trabalho intitulado *História da Civilização Ocidental* (1986) em que aparece uma primeira fase denominada de “Idade Média Inicial (o período que vai mais ou menos de 600 a 1050)” (p. 128) e “Alta Idade Média (1050-1300)” (p. 237). Outras abordagens foram adotadas pela autora deste livro nos trabalhos que deram seguimento à pesquisa sobre a literatura teresiana, tais como as de Jacques Le Goff, Johann Huizinga, Regine Pernoud, Michelle Perrrot e Hilário Franco Júnior.

permanência de comunidades em um determinado território, impossibilitando o cultivo e a colheita de grãos.

Dentro desse cenário de guerras também existia a atuação de intelectuais, tanto homens quanto mulheres que comentavam e escreviam obras de vários tipos, principalmente as de caráter religioso, pois a maior parte da produção intelectual da Idade Média era realizada nos mosteiros.

Neste contexto, interessa discutir o desenvolvimento da Europa Ocidental organizada ao redor de Roma e que absorveu os valores cristãos difundidos pelo clero, pelo fato de ser a parcela social detentora do saber letrado e que, juntamente com a nobreza, decidia o que deveria ser ensinado ao povo.

Aqui é importante destacar que alguns dirigentes eclesiais instituíram ideias e posturas que marcaram suas gestões e, não raro, as de seus sucessores. No século VII, por exemplo, um papa se destacou em seu mandato: Gregório Magno que, em sua atuação, unificou o papado romano com o monasticismo beneditino, já que o próprio Gregório fora monge de S. Bento. Como explica Hoffmann,

No início, cada mosteiro tinha a sua própria regra. Em 529, Bento de Núrsia formulou uma série de regras para a sua comunidade. Devido à influência papal, a Regra de São Bento foi adotada pelas comunidades monásticas de toda a Europa Ocidental. (HOFFMANN, 2010, p. 108)

Foi assim que, no século mencionado, iniciou-se um processo mais acirrado de construção ideológica promovido pela instituição denominada como Igreja Católica Apostólica Romana. Sendo escritor e linguista, o papa Gregório Magno muito influenciou no exercício de estabelecer uma Igreja que tivesse o gosto pelo saber, mesmo que esse saber, em alguns momentos, fosse moldado somente para obedecer a interesses internos.

No período em questão, os monges ensinavam aos candidatos ao mosteiro, espaço onde se estudava latim e liam-se obras clássicas greco-romanas. Vivia-se, nesse momento, o aparecimento do chamado *pensamento escolástico* e a conservação dos valores de uma escola filosófica denominada de *patrística*. Esta, trazia em seu bojo, as ideias de Santo Agostinho, sendo ambos os caminhos filosóficos (o pensamento escolástico e a patrística) considerados como grandes influenciadores do trabalho intelectual de várias

gerações de religiosos, incluindo nesse conjunto, os escritos de Teresa d'Ávila.

No que se refere ao pensamento escolástico,

A importância deste movimento é tão grande, que apesar de muitos considerarem que sua decadência começa a partir do século XV, o pensamento escolástico teve presença até as últimas décadas do século XVII. (CHAFUEN *apud* RANCEVAS, 2008, p. 8)

Desde então, a Igreja Católica passa a desempenhar o papel de formar conceitos e moldar as ideologias sociais da Idade Média: “[...] convém ter em mente que a religião desempenhou papel de enorme importância em toda a vida medieval [...]” (BURNS, p. 238), pois, interagiu com os interesses da nobreza, de onde recebia seus membros para serem consagrados à vida religiosa.

Entretanto, interesses os mais variados, estavam imbricados nas relações entre nobres e religiosos, fazendo com que a Igreja não somente oferecesse ideologias e detivesse o saber acadêmico, como também aceitasse, de seus membros, posturas consideradas inadequadas ao ideal de caridade esperado de uma instituição cristã. É o caso da venda de indulgências e da fundação do Tribunal do Santo Ofício.

É nesse sentido que se compreende o fato de o período medieval ser o momento provocador da necessidade de reformas dentro da Igreja, com o objetivo de atender às novas posturas que exigiam uma vida mística mais sincera e desapegada. E foi nesse sentido que surgiram reformadores, como Teresa d'Ávila, Juan de La Cruz e até mesmo Lutero, religioso agostiniano que acabou sendo excomungado.

### **Uma concepção de mulher na Idade Média ocidental**

Podemos afirmar que a participação social feminina na época em questão sofreu oscilações, tanto no universo da nobreza, como no da Igreja e no âmbito popular. Sendo a Idade Média, um período que durou quase um milênio, é compreensível que muitas ideias e condutas sociais tenham se modificado à medida que se mudava de atuação de papas, líderes políticos seculares, assim como também quando surgia alguma personalidade impactante que rompia proibições ou instituía outras.

Entretanto, é inegável que, na maioria das vezes, prevaleceu a valorização dos papéis masculinos, mesmo nos momentos em que as mulheres dividiam atividades da mesma natureza. No que se refere à movimentação da economia nas sociedades, por exemplo, mesmo que as esposas sustentassem a liderança da propriedade do marido, eram eles que recebiam prestígio ou desvalorização, de acordo com sua prosperidade ou decréscimo de lucros. Sobre isso, Muraro afirma:

Em geral, as mulheres fiavam, teciam, cuidavam dos animais e das hortas, enquanto os homens faziam o trabalho agrícola mais pesado e as guerras. As senhoras de alta estirpe, contudo, na ausência dos maridos, eram obrigadas a gerir suas vastas propriedades. Assim, o papel econômico das mulheres expandia-se ou se contraía com a presença ou ausência dos homens, e a ausência era mais comum. [...] Assim, as mulheres nos primeiros tempos da Idade Média eram importantes reservas de força de trabalho, manipuladas de acordo com os desejos e as necessidades dos homens. Isso fazia com que, embora experimentando altos e baixos do poder, o *status* das mulheres como grupo não se elevasse. (MURARO, 2002, p.101-102)

Mas, essa maneira de organização dos papéis de gênero não foi algo estático dentro do percurso histórico do qual estamos tratando. Houve, sim, forte transformação da Idade Média inicial para o fim do período, como resultado de algumas transformações ideológicas, como também por razão de novas condições econômicas da nobreza e da Igreja. Evidentemente que essa nova realidade social provocou outros olhares a respeito da imagem feminina. No entanto, mudar não significou, necessariamente, melhoria, pois, cada nova fase também dependia, não raro, dos humores e interesses de governantes, fossem religiosos ou seculares.

Com relação à mudança de conceito sobre as mulheres, Burns (1986) aponta que a classe social a deixar esse aspecto mais evidente foi a nobreza, por razão de suas próprias melhorias de condições de vida. No entanto, segundo o historiador, torna-se controversa a evolução no modo de enxergar o universo feminino porque “[...] a maior parte das informações vem da literatura” (p. 247). Nesse sentido, sabe-se o quanto pode ser problemático tomar textos literários ao pé da letra, por se levar em conta o caráter literário de comportar subjetividade metafórica. Mas, não obstante “[...] essa nova literatura ‘cortesã’ fosse extremamente idealista e um

tanto artificiosa, decerto exprimia valores de uma cultura mais delicada [...]” (p. 247). Houve, assim, mesmo considerando-se aqui o quesito da imprecisão relativa à verbalização artística, uma mudança positiva na forma de se referir ao sexo feminino. Burns explica que

Até o século XII, salvo algumas santas, as mulheres eram praticamente ignoradas na Literatura: o típico poema épico francês narrava façanhas sangrentas que ou não faziam qualquer menção a mulheres ou as descreviam, de passagem, como subservientes. No entanto, nas primeiras décadas do século XII as mulheres foram subitamente transformadas em objeto de veneração por parte de poetas líricos e autores de romances. (BURNS, 1986, p. 247)

Portanto, há que se considerar a diferença entre a concepção literal de mulher e a que a arte literária nos oferece. Entre uma mulher nobre idealizada nas cantigas de amor escritas por homens e as mulheres do povo que trabalhavam na agricultura, pariam muitos filhos e obedeciam ao marido, à igreja e aos nobres, há inúmeras e claras diferenças.

Idealizar as mulheres nas cantigas trovadorescas pode ser visto como uma convenção necessária à estética literária da lírica medieval e não necessariamente a real pretensão de se considerar as mulheres como puras, inacessíveis e Senhoras. Note-se que o surgimento dessa característica literária ganhou espaço a partir da reforma gregoriana<sup>3</sup>, momento em que a Igreja centralizou o poder político em grupos de celibatários masculinos, criando-se uma cultura religiosa misógina, que repelia o ser feminino e dele tinha pavor. Esse acontecimento fez com que se divulgasse a imagem das mulheres como um ser pecaminoso e que oferecia grande perigo à salvação da alma. Enquanto se fazia essa imagem da ‘mulher de carne’, surgiu uma espécie de elevação moral da figura da virgem Maria, como a *mãe de Deus*, pura e intocável, uma imagem bastante aludida ao se criar a musa inspiradora das cantigas trovadorescas.

---

<sup>3</sup> A reforma gregoriana foi um empreendimento do papa Gregório VII que impôs “[...] estrito celibato aos padres, o que reforçou ainda mais a misoginia já existente. A partir daí, as mulheres eram vistas como descendentes de Eva, símbolos do pecado e da tentação. Paralelamente à ênfase em Eva, vai surgindo na Igreja um aumento do culto à Virgem Maria, e a progressiva elevação da figura da Virgem Mãe se dá ao mesmo tempo em que cresce o medo da mulher no seio da Igreja.” (MURARO, 2002, p. 106)

## **As mulheres consagradas à vida religiosa na Idade Média ocidental**

Não foi, de maneira nenhuma, única a forma de vida religiosa feminina durante a Idade Média. Há informações de que surgiram muitas congregações e muitos movimentos desligados da Igreja por se interessarem em um propósito de vida mística sem, necessariamente, adequar-se às ordens oficiais já existentes.

Sobre as condições de vida da Igreja institucional da época, há informações de que as mulheres representaram uma importante contribuição intelectual, especialmente na Idade Média inicial. Já que lhes era proibido o saber letrado nas escolas que começavam a surgir, como é o caso das *catedráticas* e *monásticas*, após receberem as primeiras instruções em casa com um instrutor particular, muitas vezes ingressavam num convento com o objetivo de prosseguir estudando e, dessa maneira, a história ganhou muitos nomes importantes.

As razões para o ingresso na vida religiosa celibatária, podiam ser as mais diversas. Além desse interesse pela continuação dos estudos e/ou do desejo de viver uma experiência mística profunda através da oração, do trabalho, da pobreza e da castidade, algumas mulheres, por não conseguirem suprir as exigências patriarcais de obediência à família secular, resolviam não se casar e viver o celibato. Estar no convento, ler e escrever, era então, uma forma de possuir um eu. Sobre esse tema, Muraro afirma que

O celibato livrava as mulheres não só da sobrecarga da domesticidade e da reprodução, como também do domínio masculino. As mulheres consagradas foram pouco a pouco construindo suas próprias estruturas nos primórdios da Idade Média, até que acabaram se tornando muito poderosas e influentes. Pouco a pouco, as abadessas foram se tornando muito ricas, governando vastos domínios, até o século IX, quando Carlos Magno formou o Santo Império, tornando-se senhor absoluto de boa parte da Europa. (MURARO, 2002, p. 103)

De acordo com as palavras de Muraro e, como foi mencionado no tópico anterior, a reforma gregoriana, no final do século XI, causou uma espécie de cultura misógina dentro do meio celibatário masculino da Igreja. Mas, é preciso ressaltar a fortaleza da mística feminina vivida nesse momento da história do Ocidente. Profunda e persistente, essa mística permaneceu viva, especialmente quando se

tratou de mulheres que puderam fazer a sincera e livre escolha entre os caminhos religiosos dentro de conventos ou em sociedades seculares não-conventuais, o que era muito comum na época, como forma de resistência às imposições eclesiais que, não raro, abusavam do poder, impondo severas regras de vida.

Nesse contexto temporal, o século XIII ofereceu uma série de acontecimentos à história que demonstram o quanto houve uma luta de resistências entre o clero e as mulheres que desejavam abraçar o caminho religioso. Essa preferência possuía, na maioria dos casos, a determinação de viver duas condições fundamentais: “a vida em total pobreza e o serviço aos pobres.” (BRUNELLI, 2002 p.21). Em algumas determinações papais da época, essas condições fundamentais eram sufocadas por um ‘não-reconhecimento’ oficial da decisão de não querer posses ou da necessidade de viver o trabalho de evangelização. Segundo o pensamento eclesial da época expresso na opinião de um influente cardeal chamado Hugolino, “as pessoas podiam ser individualmente pobres, mas os mosteiros deviam possuir bens rentáveis para seu sustento. Ele mesmo empenhou-se em conseguir propriedades para muitos desses mosteiros.” (BRUNELLI, p. 20) Esse posicionamento causou várias dificuldades no que se refere à oficialização de muitas ordens religiosas femininas que resistiam à idéia de possuir algo porque estariam ferindo uma de suas mais preciosas características.

Foi no século XIII que surgiu na Itália a figura de Francisco de Assis, que, “imbuído dos princípios da *vita vere apostolica*, de pobreza, penitência e pregação, decidiu abraçar definitivamente a vida religiosa por volta de 1208.” (LIMA e SILVA, 2002, p. 154). Sua pregação atraiu muitas mulheres, sendo Clara de Assis, a mais famosa. Ela deixou sua família e fugiu para a Porciúncula, mas foi levada, por Francisco, ao convento de São Paulo das Abadessas porque

Francisco admitiu Clara como penitente, mas não encontrou para ela outra saída a não ser aquela aprovada pela Igreja. Um dos motivos, certamente, era a necessidade de tomar distância em relação aos movimentos heréticos. Outro motivo era a visão comum entre os medievais de que a vida itinerante não convinha às mulheres. Acrescenta-se uma certa desconfiança de Francisco em relação à capacidade de as mulheres viverem, de forma radical a pobreza evangélica. (BRUNELLI, 2002, p. 23)

É importante salientar que ser entregue ao Santo Ofício era um perigo que os ‘aventureiros’ religiosos corriam durante todo o período em que a Inquisição atuou. Dentre tantos que foram perseguidos, revolucionários como Francisco de Assis, Clara de Assis e, mais tarde, Teresa d’Ávila, necessitaram de proteção a fim de não serem tidos como hereges, já que insistiam, muitas vezes, em ideais que a Igreja não se dispunha a aceitar.

### **O *Siglo de Oro* ou o Renascimento<sup>4</sup> espanhol: da época e dos nomes**

O movimento cultural ora chamado de Renascimento<sup>5</sup> teve como principal interesse destacar a visão filosófica e artística própria da Antiguidade Clássica greco-romana. Constituiu-se como uma parcela da história em que muitos conceitos foram reformados, outros excluídos, como também, podemos considerar que houve um aprofundamento de ideias e vivências já experimentadas no período medieval. A expansão marítima e o aquecimento do comércio entre países são exemplos de experiências revolucionárias da época.

No que se refere à Igreja, é um momento em que surgem muitas ordens religiosas. Para citar a Espanha como exemplo, aparece a Companhia de Jesus, fundada por Ignácio de Loyola e vários mosteiros da Ordem das Carmelitas Descalças, fundados<sup>6</sup> por Teresa d’Ávila, num processo de reforma que a monja empreendeu e revolucionou tanto o conceito de mulher religiosa, quanto a própria forma de viver a busca mística.

Mas, é preciso lembrar que muitas pessoas interessadas na busca de uma vida religiosa não se identificavam com as ordens que existiam na Igreja e, dessa maneira, passavam a formar grupos com o mesmo ideal e situação para viver em comunidades como

---

<sup>4</sup> Termo cunhado por Giorgio Vasari, italiano do século XVI, importante biógrafo de artistas da Itália.

<sup>5</sup> Para este período, usamos a delimitação temporal de Burns (1986), que didaticamente considera o espaço de tempo entre os anos de 1350 a 1600. (p. 343)

<sup>6</sup> É importante dizer que a Ordem das Carmelitas já existia antes de Teresa d’Ávila. Porém, a monja, ao ingressar nessa congregação religiosa, fundou a Ordem das Carmelitas Descalças, um ramo carmelita que é irmanado à Ordem fundada pelos místicos do Monte Carmelo, no século XIII, mas que carrega como novidade, entre tantas questões, a pobreza (descalcez), em um constante desejo de renovação espiritual.

eremitas, geralmente. Assim como aconteceu na Idade Média, esse tipo de escolha foi intensamente reprimido pelo clero.

Na Espanha, país de Teresa d'Ávila, aparece no século XVI uma seita denominada de *Alumbrados*, que quer dizer *iluminados*. Sobre esse aparecimento, Ribeiro explica:

Era desta forma que um pequeno grupo começara a definir-se no convento franciscano de *La Salceda*, perto de Guadalajara, nos inícios do século XVI. *Iluminados*: um termo honroso na tradição do Novo Testamento e da patrística grega que cedo se veria rodeado de suspeição. É sempre tênue a linha que separa o santo do herege, e nos alvares da Época Moderna a linha estreitava-se ainda mais. O termo castelhano *alumbrado* aparece pela primeira vez em 1512 aplicado a um frade franciscano de Ocaña [...]. Sustentava que Deus o tinha destinado a juntar-se com diversas mulheres santas, para com elas engendrar profetas. O suficiente para que o provincial o mandasse castigar e encarcerar [...]. (RIBEIRO, 2009, p. 26)

Embora o termo tenha sido usado dessa maneira, essa não foi a filosofia de vida levada adiante pela seita. Como afirma Góes, os Alumbrados “[...] falavam de um encontro com Deus para além e independente das instituições eclesiásticas. Muitos cristãos novos faziam parte dessa seita cuja mística se assemelhava muito à mística judaica.” (2002, p. 141)

É importante acrescentar que na Renascença houve um florescimento da produção artística. É dessa época obras que se tornaram inesquecíveis para a humanidade e se constituem até os dias atuais como modelos de perfeição por causa do esmero e da simetria que eram usados em sua construção. Se é possível afirmar que os artistas da época buscavam a perfeição formal, é inegável que ao produzir trabalhos de refinado talhe, buscava-se também a transcendência e, de alguma forma, a sublimação das próprias realidades simbólicas do íntimo.

Julgava-se no passado que a Renascença fosse fundamentalmente anticristã e tivesse uma perspectiva quase “pagã”, por ter sido plasmada em tão grande parte pelos clássicos antigos e pelo laicato. Tal interpretação, todavia, é hoje de todo rejeitada. Muitos dos maiores pensadores e artistas da Renascença salientavam explicitamente convicções cristãs em suas obras e a maioria dos demais tomava-as como coisas naturais. (BURNS, 1986, p. 344)

Apesar do que Burns apresenta nesse excerto, é importante dizer que um dos conceitos revolucionados na época foi a ideia de ser humano e sua relação com o divino. Se na Idade Média apenas Deus tinha importância e o humano era considerado desprezível dentro dessa dicotomia, no momento que se desenrola em torno do século XVI, começou-se a dar importância ao humano.

Nesse contexto, surge uma palavra que expressa os novos pensamentos: humanismo. Segundo Burns, havia duas aplicações para essa palavra: uma técnica, que se referia a um “[...] programa de estudos que visava a substituir a ênfase da escolástica medieval na lógica e na metafísica pelo estudo da linguagem, da literatura, da história e da ética.” (p. 345). Os mestres da época preferiam o termo “humanidades” para se referir a esses estudos, por considerarem que a escolástica medieval era, por demais, árida. Além dessa aplicação, outra era a de que o homem era considerado “a mais excelente de todas as criaturas de Deus abaixo dos anjos” (BURNS, p. 345) ou que “o homem era excelente porque somente ele, dentre as criaturas terrenas, era capaz de chegar ao conhecimento de Deus” (p. 345).

Assim, compreende-se que o Renascimento não se constituiu como um momento de ceticismo, mas de novos olhares sobre o pensamento religioso. “Decerto ninguém, antes de 1600, admitiria preferir os deuses gregos a Cristo, quanto mais esposar o ateísmo” (BURNS, p. 344). Por outro lado, é possível compreender essa postura ideológica como uma espécie de convenção ético-religiosa e, não necessariamente, a verdade que existia em todas as pessoas da época.

Por tudo o que já foi discutido no presente tópico, faz-se necessário considerar que o movimento cultural em questão constituiu-se como uma interação de valores. Tanto o novo tempo aprofundou valores medievais, quanto a Idade Média já vivia determinadas preferências que vieram a amadurecer no Renascimento. Houve então, um alargamento do interesse pelos clássicos e, não foi exatamente, uma experiência totalmente nova para aquele momento da história, isto é, a Idade Média era já um período que assistia ao referido interesse, porém, em menor escala. Como afirma Burns, “[...] o interesse pelos clássicos não era de modo algum raro na Idade Média” (1986, p. 343). O entrave para um maior conhecimento dessas obras e autores estava no fato de que “[...] na Idade Média eram raríssimos os ocidentais capazes de ler grego” (p. 344). Por essa razão, autores latinos como Virgílio, Ovídio e Cícero eram lidos, mas Platão, por exemplo, ainda era desconhecido.

Como no restante da Europa, pode-se dizer que a Espanha recebeu, predominantemente, conceitos ideológicos e características de estilos artísticos provenientes do Renascimento italiano. Nesse momento da história, os chamados *Reyes Catolicos* mantiveram um relacionamento político e religioso com a Itália, o que favoreceu o recebimento do que naquele país acontecia em termos de vivência cultural.

Na Arquitetura, por exemplo, na construção do monastério, igreja e palácio de San Lorenzo del Escorial, em Comunidade de Madrid, Felipe II solicitou projetos da Itália para construir a igreja e, segundo Valdearcos (2007)<sup>7</sup> “Eligió el de Francesco Paccioto de Urbino, el cual fue llevado a la práctica por Herrera”<sup>8</sup>, um arquiteto espanhol que conferiu ao projeto de Paccioto, um quê de seu próprio estilo.

No que se refere à situação geral do país em destaque, muitos acontecimentos resultaram na dificuldade de gerar uma maior produção artística e um maior crescimento econômico. Foi o caso da longa guerra com os mouros e a expulsão dos judeus em fins do século XV.

Pode-se afirmar que

[...] a Espanha refulgiu no auge de sua glória. Suas conquistas no hemisfério ocidental proporcionaram riquezas aos nobres e mercadores espanhóis e lhe deram uma posição na vanguarda dos estados europeus. Não obstante esses fatos, a nação espanhola não foi uma das vanguardistas da cultura renascentista. (BURNS, 1986, p. 364).

Mesmo diante de tantos percalços, quando se trata do século XVI na Espanha, não é raro que se leia a denominação ‘*Siglo de oro*’ (século de ouro) por razão das muitas experiências revolucionárias e, no caso da arte (tomando a Literatura como exemplo), o surgimento de autores tão importantes como Teresa d’Ávila, Juan de La Cruz, Luis de Góngora, Lope da Vega, Miguel de Cervantes, Calderón de La Barca, entre outros nomes expressivos.

No entanto, a denominação citada nem sempre encontra aceitação entre estudiosos. Há diferentes preferências de

---

<sup>7</sup> Disponível em: <http://clio.rediris.es/n33/n33/arte/21Renaesp.pdf>. Acesso em: 11 set. 2011.

<sup>8</sup> “Escolheu o de Francesco Paccioto de Urbino, o qual foi executado por Herrera” (Todas as traduções presentes neste livro, salvo as informadas nas referências, são de nossa autoria. Para a poesia, a tradução é livre).

terminologias para as diferentes áreas de pesquisa, como a História e a Literatura. Muitos preferem o uso de '*Renacimiento y Barroco*'. Esse fato é tão presente que resultou em discussão num trabalho, entre outros de outros pesquisadores, de Francisco Abad intitulado *Sobre el concepto de «Siglo de Oro»: su origen y crisis* (1986), em que o autor afirma:

[...] entre los estudiosos de la literatura la denominación «Siglo de Oro» y sus análogas se halla muy extendida; entre los historiadores, si son hispanistas también: al vernos desde fuera, desean sobre todo destacar los momentos de más relieve del pasado español. Nuestros historiadores, situados en la perspectiva del análisis específico y no tanto en las interpretaciones globales, hacen menor uso del sintagma; incluso a veces lo encuentran explícitamente trasnochado, ya que no corresponde ni a la altura historiográfica ni a la altura ideológica de nuestro presente. (ABAD, 1986, p. 10)<sup>9</sup>

Nesta pesquisa, porém, interessa-nos reconhecer o momento histórico em questão como sendo de grande importância no desenvolvimento do trabalho teresiano, pois, o mesmo não se deteve à escrita. Teresa d'Ávila fez valer o ouro de seu século que se constituía em fidelidade a seus propósitos religiosos e, portanto, seria necessário muitas reformas e enfrentamentos ideológicos.

### **Uma concepção de mulher no Renascimento**

No que se refere à concepção de mulher e ao universo feminino, o Renascimento europeu como um todo, não trouxe grandes diferenças. Nesse caso, a sociedade espanhola também acompanhou a maior parte das ideologias vigentes naquela parte da Europa. Na Idade Média inicial, ao lado da Itália, a Espanha sustentava uma “[...] antiga tradição de mulheres intelectuais, estas podiam estudar lado a lado com os homens. E muitas delas se tornaram grandes agentes culturais de seu tempo” (MURARO, 2002, p. 107) e mesmo que

---

<sup>9</sup> “[...] entre os estudiosos da literatura a denominação «Siglo de Oro» e suas análogas é muito ampla; entre os historiadores, se são hispanistas também: ao ver-nos de fora, desejam sobretudo destacar os momentos de maior relevo do passado espanhol. Nossos historiadores, situados na perspectiva da análise específica e nem tanto nas interpretações globais, fazem menor uso da expressão; inclusive às vezes a encontram totalmente sem sentido, já que não corresponde nem ao momento histórico e nem à ideologia do nosso presente.”

posteriormente essa tradição tenha sido sufocada, especialmente no que concerne às mulheres que se destacaram na Medicina, podemos inferir que a tradição citada ajudou a dar suporte ao que mais tarde, no *Século de Ouro*, viu-se em muitas mulheres espanholas, como é o caso de Teresa d'Ávila.

Evidentemente, não foi apenas esse momento inicial da Idade Média que deu chão às reformas teresianas, se assim o fosse, estaríamos desconsiderando os principais elementos de sua verve anímica, que era o espírito de profunda determinação e desejo de transcendência.

Porém, é válido salientar como o Renascimento, em termos gerais, concebia as mulheres. Burns, ao se referir ao espírito do humanismo, diz que “[...] as mulheres, como de hábito, eram em geral ignoradas, mas às vezes moças da aristocracia recebiam educação humanista, a fim de que parecessem mais polidas” (1986, p. 345). E como foi próprio das preferências estéticas e filosóficas dessa época, algumas opiniões da Antiguidade também serviram para dar margem a visões segregadoras para com as mulheres:

Para os renascentistas, inspirados na Antigüidade Clássica, nada mais lógico que se inspirar também na democracia ateniense, que não definia a mulher como cidadã – direito restrito a homens livres, atenienses, filhos de pais atenienses e maiores de idade. (REIS, 2006, p. 18)

E assim, como acontecia na Idade Média, essas opiniões recebiam o apoio da maioria dos representantes da Igreja. Reis continua:

[...] viam-se reflexos medievalistas que consideravam a mulher inferior ao homem. Bispos e teólogos defenderam, ‘naturalmente’ tal mentalidade, considerando que a mulher estava destinada a ser obediente. Por isso, não podia exercer funções de poder, como o sacerdócio. (REIS, 2006, p. 18)

Foi justamente na Literatura, uma das formas de arte em que as mulheres puderam lidar com sua subjetividade. Especialmente porque a escrita pode ser realizada na solidão e é um exercício individual. O caso de Teresa d'Ávila vai ao encontro dessa realidade, pois, como monja carmelita cheia de uma energia criadora que não poderia ser contida, escreveu intensamente, deixando-nos as marcas indeléveis de suas vivências místicas e literárias.

Se por um lado, a época fabricava um conceito de mulher ideal, colocada num pedestal que muito mais lhe infligia doenças e anulação, por outro lado, as reações simbólicas eram (e são) inevitáveis. No século em que se criou a domesticidade e se moldou a infância, assim como o amor romântico (MURARO, 2002, p. 122-125), muitas mulheres tomaram a pena e imprimiram, na História, na Arte, na Filosofia e em muitos campos de saberes, muito de seus conhecimentos e experiências.

### **Teresa d'Ávila, sua obra e a Igreja de seu tempo**

Inevitavelmente o ser humano carrega em sua constituição física e mental as heranças de seu tempo e, para quem desenvolve um trabalho literário, esse fato pode ser verificado por meio de vestígios constatáveis nas características das obras produzidas. Assim, torna-se ainda mais forte a presença criadora de Teresa d'Ávila pelo fato de que sua escrita foi literária e religiosa e, portanto, exprime dois universos plenamente ricos de subjetividade e, não pouco polêmicos para sua época, o século XVI.

Sabe-se que a Igreja Católica atuante no Renascimento deixava a desejar nos quesitos da humildade e da pobreza, tão pregados na Idade Média. Sabe-se também que ser celibatária conventual nos períodos em questão, era ser considerada duas vezes exilada. Uma, por ser mulher, e outra, por ser religiosa.

No caso de Teresa d'Ávila, há ainda o agravante de doenças que teve de enfrentar. As mulheres seculares de seu tempo

[...] percibieron la cultura que flotaba en el ambiente, ya fuera mediante la asistencia a teatros, academias, certámenes literarios, libros accesibles o escamoteados. En muchos casos, los padres, hermanos o esposos las harían partícipes de sus creaciones, buscando el beneplácito.

Dependiendo de la asimilación y aficiones, algunas se lanzaron «contra viento y marea» al arduo trabajo de cultivar la literatura. (CARNEIRO, 1997, p. 183)<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> [...] perceberam a cultura que circulava no ambiente, já fora de frequentar teatros, academias, certâmens literários, livros acessíveis ou escamoteados. Em muitos casos, os pais, irmãos ou esposos as faziam partícipes de suas criações, buscando o beneplácito.

Dependendo da assimilação e preferências, algumas se lançaram «contra vento e maré» ao árduo trabalho de cultivar a literatura.

Mas, Teresa necessitou dividir suas horas entre a rotina de carmelita dentro dos conventos, as leituras e as viagens de fundações, que foram muitas. Portanto, seu trabalho enfrentou desafios de teor ideológico e de organização cronológica, muitas vezes, tornando-se um peso necessário em seus dias.

É importante lembrar que a revolução luterana constituía-se, no século XVI, como uma evidência de que algumas coisas não andavam bem com a Igreja. Esta, ainda recebendo os ecos dos inúmeros movimentos de sociedades religiosas não oficiais de há poucas dezenas de anos, precisava urgentemente de uma revisitação de conceitos e atitudes para continuar sobrevivendo e atendendo aos apelos dos que dela desejavam fazer parte.

No que concerne à forma de vida mística, já não bastavam rituais, a clausura e a pregação. Nesse sentido, “Franciscanos e Agostinianos reviam o seu espírito e reajustavam seus costumes” (MAIA, 1972, p. 110) e, nesse contexto, aparecem Ignácio de Loyola, fundando a Companhia de Jesus, e Teresa d’Ávila que, além de motivar a renovação da ‘conduta de santidade’, fundou vários mosteiros e deixou muitos escritos de teor literário e místico, aos quais, os que deles tomaram conhecimento, não puderam ficar indiferentes. É válido afirmar, portanto, que essas duas personalidades do século XVI ofereceram à Igreja e ao povo, o caráter missionário reformador (interno à Igreja) necessário àquele momento.

Por outro lado, sob inúmeras alegações ‘educativas’, a Inquisição “[...] ressurgiu com mais diligência e poder” (MAIA, p. 112), causando muito mais entraves e constrangimentos do que conversões. Era o método da repressão como atitude última de uma constituição eclesiástica centralizadora e, portanto, pouco dialogável mediante os interesses religiosos que se desenvolviam na Europa Ocidental. As metodologias de cada país possuíam enfoques diferenciados, como por exemplo, a Inquisição espanhola reprimiu, aos poucos, determinadas leituras, enquanto que a Inquisição portuguesa “[...] lançou seu primeiro *Index* em 1547”<sup>11</sup>.

Havia um grande temor da prática de heresia influenciada pela leitura de livros religiosos e houve perseguições a escritos de autores da própria Península Ibérica, como foi o caso de Frei Luis de Granada. Conforme explica Borges,

---

<sup>11</sup> Disponível em: [http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario\\_teresa\\_celia\\_maia\\_borges.pdf](http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario_teresa_celia_maia_borges.pdf). Acesso em: 20 abr. 2011.

Tratava-se de censurar tudo o que fossem orientações que abrissem caminho a uma religião mais interiorizada, a uma aproximação individual com Deus. Esta a razão porque não poucos místicos e ascetas tiveram problemas com a Inquisição. Santa Teresa de Ávila não ficou isenta do controle inquisitorial. Mas, graças principalmente ao apoio particular de Felipe II conseguiu levar adiante as suas buscas espirituais e criar novos mosteiros de Carmelitas Descalços.<sup>12</sup>

É fato que seu *Libro de la vida* foi o mais perseguido de seus escritos por ser possuidor de uma ‘intimidade’ de relatos de situações capazes de revelar características humanas comuns a uma pessoa que possui virtudes e defeitos. Esse aspecto humano, no entanto, não lima a possibilidade de ter aproximação e convivência com ‘o Amado’. “Ela escreve um primeiro relato que se perde, e depois escreve o Livro da Vida, que ficará com o Santo Ofício até depois de sua morte. Uma cópia é feita e é essa cópia que circula em sua época” (GÓES, 2002, p. 138).

Não são apenas os elementos citados que incomodam nos escritos de Teresa d’Ávila, mas o fato de serem provenientes de uma autora, especialmente, uma mulher pertencente a uma ordem oficializada, como era o caso da Ordem Carmelita. Para amenizar o fato de que Teresa d’Ávila não podia deixar de escrever, foi preciso dizer que ela, mesmo sendo aficionada a leituras as mais diversas (na infância tinha preferência pelas novelas de cavalaria), dizia escrever por obediência e não, por prazer ou necessidade pessoal.

Ao mesmo tempo em que ocorriam essas perseguições aos escritos literários e místicos, assim como também a quaisquer outras atitudes que o Santo Ofício considerasse heterodoxa, a Igreja possuía, por parte de alguns de seus clérigos, algumas condutas incongruentes com as pregações da instituição. Após a atuação dos *Reyes Católicos* juntamente com o clero para se verem livre do protestantismo motivado por Lutero, “lo cierto es que el nivel moral e intelectual de buena parte del estamento eclesiástico no vivía sus mejores momentos, sin contar con algunos casos que ocasionaron auténtico escándalo (NÚÑEZ ROLDÁN *apud* GARCÍA, 2007, p. 6).<sup>13</sup> Tais escândalos, segundo nos aponta García, no caso de Valença e

---

<sup>12</sup> Disponível em: [http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario\\_teresa\\_celia\\_maia\\_borges.pdf](http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario_teresa_celia_maia_borges.pdf). Acesso em: 20 abr. 2011.

<sup>13</sup> “o certo é que o nível moral e intelectual de boa parte do estamento eclesiástico não vivia seus melhores momentos, sem contar com alguns casos que ocasionaram autêntico escândalo”.

Barcelona, era notório nos padres que não cuidavam de sua formação e buscavam o sacerdócio apenas como meio de subsistência. Muitos bispos aceitavam essa condição, contentando-se com o fato de que alguns padres sabiam apenas pronunciar o latim, ler, escrever e quais os sacramentos. Não era raro também a prática do concubinato. (GARCÍA, 2007).

A obra de Teresa d'Ávila, como um todo, atesta a vivacidade e inquietude de uma mulher que não se limitou aos preceitos estabelecidos pela Igreja de seu tempo. Além de seu indiscutível destaque como religiosa, é preciso levar em conta sua produção de caráter literário que, de um lado causou contentamento dentro da Ordem das Carmelitas porque congregava as Irmãs em uma espécie de festividade à vida religiosa e, ao mesmo tempo, às possibilidades estéticas da criação literária (poesia), mas, por outro lado, não recebia de fora (nem da Igreja e nem do povo) nenhum tipo de acolhida. Muito pelo contrário, como foi dito anteriormente, não era muito seguro escrever novidades em seu tempo.

Assim, é possível vislumbrar o quanto foi importante o papel de Teresa d'Ávila para a Igreja de seu tempo, como fundadora e mulher de atitudes revolucionárias. Além desse fato, tanto para sua época, como para a nossa, a escrita teresiana se mostra capaz de apontar rumos novos, olhares diversificados sobre a arte literária e suas inúmeras veredas.



## CAPÍTULO 2

### LITERATURA E EROTISMO MÍSTICO: ENCONTRO NASCIDO POR DENTRO

Para que se possa tratar da poesia escrita por Teresa d'Ávila, é necessário falar sobre alguns elementos que estão presentes nessa escrita como o erotismo místico e o fato de, inevitavelmente, a poética mencionada fazer parte do que se pode chamar de autoria feminina. Visto que não se pode separar o aspecto literário do místico na obra teresiana, faz-se relevante discutir, em primeiro lugar, o conceito de *Mística* para, em seguida, ocuparmo-nos de outros temas como *erotismo*, *criação literária* e *autoria feminina*. A partir de então, esperamos encontrar as bases teóricas necessárias a fim de empreendermos uma leitura da poesia aqui enfocada.

#### Um conceito de Mística

É possível dizer que todo ser humano (salvo raras exceções?) carrega o desejo, consciente ou inconscientemente, de transcender. Esse desejo tem buscado sua realização nas mais incontáveis maneiras, desde a expressividade física (as danças ritualísticas de algumas tribos indígenas, por exemplo) até a experiência com o inefável através da vivência mística, e ainda por meio da prática artística. Na verdade, essas práticas não se separam sempre.

Por esse motivo, no presente contexto, é importante elucidar uma compreensão teórica sobre Mística, aqui relacionada a uma experiência vivida pelo humano e que é pautada no desejo de união com o inefável, o divino.

Desde que tomou consciência das realidades que existem ao seu redor e de que têm um nexo entre eles mesmos, os humanos foram místicos. E o fato de muitos terem perdido o uso da mística quando encontraram algumas explicações racionais não acabou com ela.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Disponível em: <http://www.procasp.org.br/arquivos/Artigos%20PDF/esponsais4.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

Portanto, o senso de querer o além de si é natural no humano. Trata-se de uma espécie de insatisfação mediante o conhecido e uma necessidade irresistível de tocar o desconhecido.<sup>15</sup>

Segundo Miralles, “o termo grego *μυστικός*, *mystikēs*, indicava a iniciação a um mistério religioso, na experiência sentida como incomunicável ou inefável”<sup>16</sup>. Esse tipo de vivência tem motivado a construção de uma história religiosa humana repleta de beleza e entrega anímica e que, por essa razão, tem propiciado o aparecimento de obras artísticas de raro valor.

Quando se trata de experiência mística, é necessário mencionar que esta não depende necessariamente de uma instituição religiosa. O ser humano tem em sua potencialidade simbólica um aspecto naturalmente capaz de buscar a transcendência. Por essa razão, mencionamos em nossa pesquisa, por exemplo, grupos de pessoas que não se adequavam à Igreja medieval e, ao mesmo tempo, não podiam conter sua potência mística, resultando assim de seu comportamento, a organização de comunidades espiritualmente afins, comumente perseguidas pela Inquisição, como foi o caso das Beguinhas<sup>17</sup> e dos Alumbrados.<sup>18</sup>

É importante evidenciar que, para se referir ao perfil de escrita teresiana, há que se considerar algumas características de sua Mística que é norteada pelo amor sponsal apresentado no livro bíblico chamado *Cântico dos Cânticos* e atualizado na idéia de um matrimônio anímico entre Jesus e as almas que lhe são fieis. De fiel, a alma

---

<sup>15</sup> Há que se considerar esses termos ligados à ideia de Divino. Sendo ‘o conhecido’ relacionado a tudo o que é palpável e físico, e ‘o desconhecido’ como o inefável e inacessível ao plano terreno.

<sup>16</sup> Disponível em: [http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/alicia\\_silvestre.pdf](http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/alicia_silvestre.pdf). Acesso em: 11 out. 2011.

<sup>17</sup> “O movimento das Beguinhas surgiu por volta de 1170 na região da Bélgica. Eram “mulheres religiosas” que viviam sem uma regra determinada, assumindo apenas um “propósito de vida”. Em geral formavam comunidades, onde se dedicavam à oração, ao trabalho manual e a obras de assistência.” BRUNELLI, Delir. **Clara de Assis e o movimento religioso feminino nos séculos XII e XIII**. In: Ciclo franciscano, 2002, p. 18. Disponível em <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 18 out. 2011.

<sup>18</sup> Alumbrados foi o nome dado a um movimento espiritual que possuía forma de vida independente das exigências eclesiais. Nele havia a presença de muitos cristãos novos e sua mística muito se assemelhava à mística do Judaísmo. GÓES, Clara de. **Aspectos da espiritualidade feminina em Teresa d’Ávila**. In: Ciclo franciscano, 2002, p. 141. Disponível em <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 18 out. 2011.

entregue a Jesus, passa a ser esposa, amando-o e conhecendo os gozos espirituais que lhes são revelados através da oração e do conhecimento evangélico do Amado. “A mística nupcial se refere preferentemente ao simbolismo do amor e das bodas. Cristo é o noivo (como em Jo 3, 29) e a alma fiel é a noiva (2Cor 11,2 e Ef 5,25)”<sup>19</sup>. Assim, a experiência mística teresiana nasce da entrega da alma-noiva ao mistério do amor divino, buscado na figura de Jesus Cristo, sendo este, o principal exemplo de vida mergulhada no mistério.

Sendo Jesus o noivo divino, seu comportamento torna-se o principal inspirador do que se compreende por Mística. Ora, uma das formas mais expressivas de contato com o mistério sagrado é a oração, especialmente aquela em que a pessoa aceita mergulhar no mais íntimo de si para aí encontrar o Amor Maior. Nesse sentido, a conduta de Jesus pode ser considerada o modelo mais expressivo para os cristãos, por razão de sua constante prática da oração, de acordo com o que é narrado nos evangelhos canônicos. Assim sendo, o Esposo Divino é amado, admirado e seguido pela esposa, alma humana, que é aprendiz imperfeita, mas aspirante da perfeição. Sobre a vida de oração de Jesus, é possível saber que

[...] there were mystical experiences of Jesus. There was his baptism in the Jordan when the Spirit descended like a dove and the voice of the Father was heard. There was his transfiguration on the mountain [...] when his clothes became dazzling white and there appeared to him Moses and Elijah speaking of his departure [...] which he was to accomplish at Jerusalem. There was his prayer at the Last Supper when he gave them his body and blood. There was his dark night of agony in Gethsemane when he sweated blood; and there was his prayer on the cross when he forgave his enemies and with the psalmist cried out: ‘Lama Sabachthani. (JOHNSTON,1996, p. 15)<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Disponível em: <http://www.procasp.org.br/arquivos/Artigos%20PDF/espnosais4.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

<sup>20</sup> [...] houve experiências místicas de Jesus. No seu batismo no Jordão quando o Espírito Santo desceu em forma de pomba e a voz do Pai se fez ouvir. Na sua transfiguração na montanha [...] quando suas roupas tornaram-se brancas e brilhantes e apareceram-lhe Moisés e Elias falando-lhe de sua partida que haveria de se cumprir em Jerusalém. Ele orou na Última Ceia quando deu seu corpo e sangue. Orou na sua noite escura de agonia no Getsêmane quando suou sangue; e ele orou na cruz quando perdoou seus inimigos e com o salmista, exclamou: ‘Lama Sabactani’.

Portanto, segundo essa compreensão, a identidade da vida mística tem em seu *modus vivendi* a prática constante da oração, uma das atividades primordiais à espiritualidade cristã inspirada na conduta do próprio Jesus, que mesmo em momentos profundamente difíceis, buscou o contato oracional com o Divino.

O que chama a atenção na história de grandes místicos como Clara e Francisco de Assis, Teresa d'Ávila e João da Cruz é que a vida de constante oração que tinham não era sua única atividade como religiosos, numa época em que a opção missionária nas congregações católicas reconhecidas era muito restrita. A prática da busca pelo mistério divino resultou em comportamentos revolucionários e a inevitável necessidade de registrar para a posteridade detalhes de suas personalidades através da escrita. É por essa razão que hoje se pode investigar tantas nuances da vida religiosa desses autores, como também da escrita desses religiosos.

Como é de interesse desta pesquisa, o caso de Teresa d'Ávila é um exemplo claro de que não se pode separar vida mística e prática literária, pois esses aspectos nessa escritora são como dois pólos que se comunicam e expressam num a substância do outro, ou seja, a leitura de sua poesia exige que se considere o cerne místico que a mesma possui porque elaborada por uma alma inegavelmente religiosa e mística.

### **Erotismo Místico: o desejo de encontro com o Absoluto**

Conceituar erotismo é um trabalho que requer atenção a determinadas nuances que esse universo evoca. Não se trata de um campo univalente, mas de um conjunto de possibilidades que são capazes de despertar compreensões as mais diversas.

A palavra 'erotismo' “[...] surgiu no século XIX, a partir do adjetivo erótico, este derivado do grego Eros, deus do desejo sexual no sentido mais amplo.” (MORAES e LAPEIZ, 1983, p. 109). Erotismo refere-se, de maneira ainda mais ampla, a uma energia que impulsiona experiências subjetivas que, segundo Bataille, podem ser categorizadas em três aspectos: o erotismo dos corpos, o erotismo dos corações e o erotismo sagrado. (BATAILLE, 2004, p. 26). A esse “erotismo sagrado”, chamaremos, em nossa pesquisa, de erotismo místico pelo fato de o mesmo se dar através da experiência mística.

Em *O que é erotismo* (1983), a pesquisadora Lúcia Castello Branco traz à tona o mito da criação de Eros que está contido no diálogo de Platão intitulado *O Banquete*. Ela explica:

Aristófanes, um dos convidados do banquete, conta que, antes do surgimento de Eros, a humanidade se compunha de três sexos: o masculino, o feminino e o andrógino. Os seres andróginos eram redondos e possuíam quatro mãos, quatro pernas, duas faces, dois genitais, quatro orelhas e uma cabeça. Esses seres, por sua própria natureza, se tornaram muito poderosos e resolveram desafiar os deuses, sendo, por isso, castigados por Zeus, que decidiu cortá-los em duas partes. Assim, eles ficaram fracos e úteis, porque seriam mais numerosos para servirem aos deuses. (CASTELLO BRANCO, 1983, p. 66)

No texto em questão, enfatiza-se que esses seres incompletos lançaram-se à procura de suas metades e quando se encontraram, entrelaçaram-se intensamente desejosos de se unirem por toda a eternidade. Desse reencontro, nasceu Eros, o irresistível impulso de busca pela antiga perfeição.

Evidentemente o mito agora citado não se distancia de nenhuma forma de vivência erótica, pois toda ela está pautada no desejo de “reencontro”, senão, simplesmente no desejo do “encontro perfeito”. Nesse contexto, pode-se enquadrar a necessidade que o ser humano possui de viver a chamada experiência mística.

Mas, o que é o desejado num processo de experiência mística? Esse questionamento considera que o ser humano é, em essência, incompleto e, portanto, desejoso da completude. É dentro dessa característica inerente à natureza humana que se percebe o papel do divino como paradoxo do incompleto, isto é, o divino é a extrema completude. Nesse caso, não pode estar preso a um determinado gênero. Deus, no caso do cristianismo, não pode ser homem e nem mulher, mas uma divindade andrógina, completa, perfeita.

Se o divino é a essência da completude e é também mistério, desperta assim, o interesse de ser conhecido. E como é capaz de minimizar a incompletude humana, provoca o que se pode chamar de amor, um querer estar junto e dentro, assim como o desejo de também o sentir dentro.

No seu *Libro de La vida* (1974a, p. 55), Teresa d'Ávila expressa essa vivência quando trata de “[...] un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estava dentro de mí, u

yo toda engolfada en El.”<sup>21</sup> O “estar dentro” e o estar “toda engolfada n’Ele” sugere que a experiência de contato com a “presença de Deus” provoca o sentimento de completude porque nesse instante é possível embrenhar-se n’Ele, e portanto, ir além de si. Se é possível estar embrenhada em Deus, a extrema completude, pode-se dizer que há o experimentar de uma parte dessa inteireza pelo fato de existir a fusão, o entrelaçamento próprio da experiência do erotismo místico. É erótico porque é fusão e é místico porque é o tocar e o experimentar o mistério divinal.

Quando esse encontro entre a alma e o Divino acontece, surge para a alma o sentimento de bastar-se, “Solo Dios basta”<sup>22</sup> (JESUS, 1974b, p. 514). É a confiança e calma após a vivência da euforia do encontro e entrelaçamento, a plenitude do gozo místico que acontece por “[...] unas vías que solo quien goza de ello lo entiende”<sup>23</sup> (1974a, p. 34). Assim sendo, é preciso considerar que a experiência a que chamamos de mística é uma das vias pelas quais o ser humano pode viver o erotismo, essa busca incessante pela transcendência.

Entretanto, para compreender essa busca, é necessário levar em consideração que, por ser mística, não é óbvia. Como afirma Bataille (2004, p. 57), “O erotismo e a religião são inacessíveis para nós na medida em que não os situamos resolutamente no plano da experiência *interior*.” Essa afirmação deixa claro o caráter interior e íntimo da experiência citada, embora não haja necessariamente uma ligação entre vida mística e religião, mesmo que a primeira, na maioria dos casos, esteja relacionada à segunda.

## **A criação literária e o erotismo místico**

Para Teresa d’Ávila e para outros mais escritores que viviam (ou vivem) a experiência mística, torna-se impossível não levar para a sua obra literária muito desse conhecimento divino.<sup>24</sup> Como tratar de algo que é totalmente alheio à alma? Por essa razão, Teresa d’Ávila poetisa é a mesma Teresa d’Ávila carmelita e vice-versa. Mas, é válido dizer que embora sua escrita traga muito de sua pessoa,

---

<sup>21</sup> “[...]um sentimento da presença de Deus, que de nenhuma maneira podia duvidar que estava dentro de mim e eu toda engolfada n’Ele.”

<sup>22</sup> “Só Deus basta”

<sup>23</sup> “[...] caminhos que somente quem o goza é que o entende.”

<sup>24</sup> O termo “conhecimento” aqui está empregado em sentido amplo, e não significando necessariamente uma apropriação intelectual.

justamente por ser literária, segue por caminhos impossíveis de ser conhecidos plenamente porque tem em si a liberdade de significar e de motivar outras liberdades de interpretação.

Nesse sentido,

É claro que existe uma relação entre a vida e a obra de um escritor, mas ela nunca é simples. A vida não explica inteiramente a obra e esta tampouco explica a vida. Entre uma e outra há uma zona vazia, uma fenda. Há alguma coisa que está na obra e não está na vida do autor; isso é o que se chama criação e invenção artística e literária. (PAZ, 1998, p. 15-16)

Sem discordar das palavras de Paz, é inegável, porém, o fato de que possibilidades metafóricas presentes na obra teresiana são, em primeiro plano, religiosas e trazem à luz muito das aspirações anímicas da monja que Teresa d'Ávila foi. Mas esse aspecto não esgota as possibilidades de compreensão de sua obra.

Quanto ao caráter do erotismo místico quando presente na escrita literária, é válido citar seu aspecto de transgressão. Escrever um texto novo e literário já é transgredir pelo fato de, antes de tudo, quebrar o universo do literal da vida. Ao criar simbolizações e expressá-las através do escrever, desnudam-se aspectos do que antes era inominado e compunha uma parte das sensações da alma. O escrever, nesse caso, assemelha-se à dança sedutora que envolve os que nela entram em sintonia, como também, faz-se revelação do que, de outra maneira, não viria à luz.

Na presente discussão, torna-se cabível ainda levar em conta mais algumas questões voltadas ao contexto da criação literária. Octávio Paz diz, em seu livro *Sóror Juana Inés de La Cruz*<sup>25</sup>: *as armadilhas da fé*, que “Sóror Juana é uma individualidade poderosa e sua obra possui inegável singularidade; ao mesmo tempo, a mulher e seus poemas, a freira e a intelectual se inserem numa sociedade [...]” (PAZ, 1998, p.17). E mais adiante, na mesma página, afirma que “Ignorar a relação entre sociedade e poesia seria um erro tão grave como ignorar a relação entre vida do escritor e sua obra”. Essas afirmações levam à idéia de que existe um jogo relacional significativo entre criação literária e a sociedade da qual os autores fazem parte. Esse jogo de dependências congrega um conjunto de

---

<sup>25</sup> Sóror Juana Inés de la Cruz foi uma religiosa mexicana (Nova Espanha) do século XVII. Poetisa e dramaturga.

liberdades e interdições singulares à sociedade de onde provêm. O pesquisador continua:

Em toda sociedade funciona um sistema de proibições e autorizações [...]. Há outra esfera, geralmente mais ampla, dividida também em duas zonas: o que se pode ou não dizer. As autorizações e as proibições abrangem uma vasta gama de matizes, muito rica e que varia de sociedade para sociedade. (PAZ, 1998, p.18)

Portanto, como foi mencionado, a criação literária, especialmente aquela dotada de máximo grau de originalidade, contém uma potência de transgressão porque apesar de inserida no referido jogo de liberdades e interdições ideológicas de uma dada sociedade, vai além de um controle qualquer, seja de quem escreve, seja de quem lê e estabelece limites. Por lidarem com a fruição simbólica de si mesmos através da Literatura, “[...] os escritores violam esse código e dizem o que não se pode dizer. O que eles e só eles *têm* de dizer. Por sua voz fala a *outra* voz: a condenada, a verdadeira.” (PAZ, 1998, p.20). Por essa razão, compreende-se que se a palavra literária não fosse capaz de transgredir, não possuiria a originalidade que lhe é própria.

Evidentemente, é certo dizer que a escrita mística literária também se enquadra nesse universo do transgredir porque ultrapassa a oração corriqueira, o louvor repetitivo, a prece unicamente interessada e ensinada. Ela leva quem a escreve e quem a lê a viver simbolismos que não seriam possíveis de ser vividos a não ser através dos vôos místico-literários.

Assim compreendendo que a criação literária possui determinadas características por causa de um dado contexto social onde a mesma acontece e compreendendo também que a transgressão faz parte de seu processo, pode-se inferir que essa criação estabelece simbolicamente uma experiência pertencente ao campo do erotismo porque busca uma completude através de violações. Nesse caso, a literatura mística também pode ser considerada erótica, pois, é resultado da criação literária e, portanto, não se prende a limites. É preciso lembrar ainda que “essencialmente o campo do erotismo é o campo da violência, o campo da violação.” (BATAILLE, 2004, p. 27). Assim compreendendo, podemos indagar: qual a violência contida na literatura mística capaz de torná-la universo do erotismo?

Segundo o livro intitulado *Lira Mística* (1988), organizado por Barrientos y Rodriguez, João da Cruz, contemporâneo de Teresa d'Ávila, usou a expressão "llama de amor viva" para falar do amor divino. Ele escreveu: "¡Oh llama de amor viva/ que tiernamente hieres/ de mi alma en el más profundo centro [...]¡Oh cauterio suave! ¡Oh regalada llaga!"<sup>26</sup> (p. 139). Não é estranho conceber a ideia de ferida como violação, como aquela que provoca dor e modificação (inclusive modificação física) naquele ou naquela que é ferido/a. Assim, é possível afirmar que esse poema é um exemplo de literatura mística que comunga com o universo do erotismo. Nele, o Amor Maior é traduzido como aquele que possui "chama" e esta é terna, mas age dentro de sua natureza, que é a de ferir e a alma amante se sente presenteada com a chaga resultada desse ferir de amor. Daí o aspecto da violação, característica do fenômeno do erotismo.

Diante do que foi exposto, é possível inferir que erotismo, experiência mística e Literatura são partes do viver humano e não podem ser explicados com totalidade. São aspectos do ser que ultrapassam a obviedade das coisas totalmente claras em sua expressão. Não seria imprudente afirmar, então, que ao propor estudar uma obra literária possuidora de características próprias do universo místico-erótico como é o caso da poesia teresiana, sempre haverá o que dizer devido à sua inesgotável riqueza metafórica.

### **Morrer de amor: aniquilamento e êxtase**

O fenômeno chamado erotismo constitui-se como um universo possuidor de muitas faces e expressões, desde o apelo à vida até o mergulho na ânsia de morte. Suas faces, por se formarem na incompletude, muitas vezes se escondem no que parece não lhe pertencer. Mas, vale dizer que dentro do âmbito do erotismo, os conceitos são elásticos. Assim, morte e vida são aspectos do mesmo fenômeno que é o de se perder na busca da completude absoluta, ou seja, é possível enxergar dentro desse fenômeno a face da vida que somente é quando morre, assim como também é possível tratar da morte que só é quando gera vida.

Mas essas duas faces do erotismo sempre dialogam entre si pelo fato de que, na busca de completar-se, o humano deseja vida plena, o

---

<sup>26</sup> "Oh chama viva de amor/ que ternamente ferres/ de minha alma no mais profundo centro[...]Oh cauterio suave/ oh chaga agraciada".

prazer de continuar existindo e agindo no mundo. Nesse caso, o aspecto mórbido pertencente à vida, existe para compô-la e, portanto, não é um fim em si. “Do erotismo, é possível dizer que ele é a aprovação da vida até na morte.” (BATAILLE, 2004, p. 19). Assim, podemos inferir que a ideia do morrer, naturalmente, traz à compreensão humana uma negação capaz de atingir o nível de repulsa porque também é comum ao humano sua porção narcísica de auto conservação e desejo de imortalidade.

É importante aqui falar sobre o que acontece quando o humano encontra-se em contato com a realidade que é capaz de saciar seu desejo. No presente estudo, trata-se do fenômeno surgido a partir da experiência mística. Esse fenômeno pode ser descrito como aquele que possui duas fases, que não necessariamente, acontecem em sequência.

A primeira fase da experiência mística (consideremos especialmente aquela da qual se referem os poemas de Teresa d’Ávila) diz respeito ao aniquilamento. Entenda-se esse aniquilamento como a entrega do ser ao Nada para que possa ser capaz de encontrar o Tudo. É o esvaziamento da alma amante para que nela habite unicamente o Amado, aquele que comete a violação, a fim de habitá-la. É sobre o quesito da violação que Bataille afirma:

É somente na violação – à altura da morte – do isolamento individual que aparece essa imagem do ser amado que tem para o amante o sentido de tudo o que é. Para o amante, o ser amado é a transparência do mundo. (BATAILLE, 2004, p. 34)

Assim considerando e levando em conta os valores religiosos do século XVI, especialmente na Espanha que se encontrava sob o domínio dos chamados *Reyes catolicos*, não é difícil compreender o ideal de santidade buscado pelas congregações religiosas, como é o caso da Ordem das Carmelitas Descalças.<sup>27</sup> Mesmo em famílias como a de Teresa d’Ávila, que era composta por judeus convertidos ao catolicismo, o fervor religioso de acordo com as orientações da Igreja de Roma era uma realidade.

Nesse contexto, uma das formas de viver o erotismo era a entrega à vida religiosa, como aconteceu com Teresa d’Ávila e João

---

<sup>27</sup> Ordem religiosa que congrega monjas, frades e leigos e que nasceu no século XVI fundada por Teresa d’Ávila e João da Cruz no processo de renovação da antiga Ordem do Carmo.

da Cruz. Vale ressaltar que essa entrega se pautava (e se pauta ainda hoje), ao menos de maneira superficial, no professar dos votos fundamentais: castidade, pobreza e obediência. Nada possuir tornava-se, assim, uma parte da conduta mística para que o encontro com o Amado acontecesse de verdade.

Sendo a conduta de Jesus, o modelo de comportamento cristão almejado, observa-se na entrega religiosa, conselhos dele sobre o desprendimento material como quando ele diz: “Não leveis no cinto moedas de ouro, nem de prata, nem de cobre; nem sacola para o caminho, nem duas túnicas, nem calçados, nem bastão [...]” (Mt 10, 9-10). Esse desprendimento continua sendo aconselhado por aqueles que representam esse ideal de conduta religiosa e mística.

Entretanto, além das maneiras comuns de aconselhamento espiritual, também a Literatura pode expressar essa orientação sobre o caminho místico. Juan de la Cruz escreveu: “Para venir a poseerlo todo,/ no quieras poseer algo en nada; para venir a serlo todo,/ no quieras ser algo en nada;”<sup>28</sup>. Em outro poema o místico espanhol canta: “Mi alma está desasida/ de toda cosa criada [...]”<sup>29</sup>. Pode-se dizer que, nestes versos, há a presença da orientação sobre o ideal de aniquilamento mencionado anteriormente. A alma amante do Divino, para saborear o Absoluto, deve desprender-se de tudo o mais que ela possa ter em si. Assim sendo, saborear o Absoluto é entrar em comunhão com o Amado, o Divino esposo. É possível dizer que aí pode se encontrar a outra fase que pertence à experiência mística: o êxtase.

Quando se coloca em evidência a compreensão do que seja êxtase, não raro, surge a ideia de orgasmo, como uma espécie de fim (objetivo e culminância) de uma experiência a nível físico. Trata-se do que Bataille cita como “pequena morte”, a ultrapassagem dos últimos limites em busca da continuidade naturalmente perdida, ausente do fazer-se humano (p. 156). Mas, é válido afirmar que existem outras vivências de transposição de limites que, mesmo possuindo parte de suas expressões no corpo físico, podem ser consideradas essencialmente psíquicas e/ou espirituais. Das vivências dessa natureza, esta pesquisa refere-se às que podem ser chamadas de êxtase místico e, neste contexto, restringimo-nos a

---

<sup>28</sup> “Para vir a possuir tudo,/ não queiras possuir nada;/ para vir a ser tudo,/ não queiras ser nada;” (CRUZ, 1988, p. 138).

<sup>29</sup> “Minha alma está desprendida/ de toda coisa criada [...]”. (CRUZ, 1988, p. 147)

citar a escrita de religiosos católicos da Igreja Católica, como uma forma de situar a escrita de Teresa d'Ávila dentro de outras manifestações da escrita sobre o êxtase espiritual.

No que se refere à escrita teresiana sobre êxtase místico, pode-se dizer que quando a carmelita trata da sensação de estar toda “engolfada” em Deus e Deus dentro de sua alma<sup>30</sup>, está tratando de um sentimento de êxtase, pois, naquele instante, o Absoluto lhe preenchia as lacunas anímicas e lhe fartava do mais precioso que é a sua presença amorosa. Nesse sentido, é possível considerar que o êxtase místico se dá no momento do encontro da alma amante com o Amor Maior que lhe preenche as incompletudes. Sendo uma relação entre humano e divino, carnal e espiritual, é uma relação que supera o natural das coisas terrenas. É, portanto, uma vivência que toca o que se pode chamar de sobrenatural.

Mas, o êxtase é parte da experiência mística. Existe em conjunto com a violação da qual tratamos anteriormente. Nos escritos de Teresa d'Ávila (*Libro de La Vida*) há um trecho que se tornou muito conhecido e inspirou outras obras de arte. Esse trecho é um claro exemplo de experiência mística em que a violação e o êxtase se entrelaçam. Assim a religiosa escreve sobre um de seus momentos de iluminação:

[...] via un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal, [...] no era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos [...]; 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 alguna veces y que me llegaba a las entrañas; al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor que me hacía dar aquellos quejidos y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con 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. (JESUS, 1974a, p. 131)<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Citação presente no tópico **Erotismo Místico: o desejo de encontro com o Absoluto** (p. 31-33).

<sup>31</sup> [...] via um anjo do meu lado esquerdo e em forma corporal, [...] não era grande, mas pequeno, muito bonito, o rosto tão iluminado que parecia ser dos anjos mais evoluídos [...]; via em suas mãos uma lança de ouro longa e na ponta dela parecia ter

Assim compreendendo, não é difícil de imaginar a razão de o *Libro de La Vida* ter sido alvo de perseguição inquisitorial. Como admitir o êxtase e a perda de limites? Como admitir que uma mulher religiosa possuía o conhecimento de Deus? Mais ainda, como aceitar que além da experiência ter acontecido, ainda se escrevesse sobre a mesma? Se foi experimentado o deleite sensual, mesmo que esse deleite tenha nascido da alma e da certeza da presença do Amor Maior, não era aceitável divulgar e correr o risco de causar apego a “ilusões”.

O trecho de *O Libro de la Vida* agora exposto e brevemente comentado passou a ser fonte para muitas produções artísticas, bem como de análise por parte de discursos pertencentes a várias áreas de conhecimento como a Psicanálise e a Filosofia, por exemplo. No campo das artes, a escultura de Bernini (1598-1680) tornou-se amplamente conhecida.



Figura 1.<sup>32</sup>

Entretanto, Teresa d'Ávila, ao falar de estágios de sua experiência de oração, diz no mesmo *Libro de la vida* (1974a, p.70) que

---

um pouco de fogo; isto parecia que me trespassava o coração e que me chegava até as entranhas; ao retirá-la, parecia que me levava junto e me deixava toda abrasada no amor do grande Deus. Era tão grande a dor que me fazia dar aqueles gemidos e tão grande a suavidade que me deixava essa grandíssima dor, que não havia desejo de que a retirasse, nem a alma se contenta com menos do que Deus. Não é dor corporal, mas espiritual, embora o corpo não deixe de participar um pouco, e mesmo muito. É um galanteio tão suave que acontece entre a alma e Deus, que eu suplico à sua bondade que o mostre a quem pensar que minto.

<sup>32</sup> O ÊXTASE de Santa Teresa de Bernini. Disponível em: <http://atravesdaseras.blogspot.com.br/2011/01/o-extase-de-santa-teresa.html>. Acesso em: 11 set. 2011.

Pues todo esto que pasa aquí es con grandísimo consuelo y con tan poco trabajo que no cansa la oración, aunque dure mucho rato, porque el entendimiento obra aquí muy paso a paso y saca muy mucha más agua que no sacava de el pozo; las lagrimas que Dios aquí da, ya van con gozo; aunque se sienten, no se procuran.<sup>33</sup>

fazendo com que os que lêem seus escritos saibam das sensações de deleite espiritual que a carmelita viveu quando em oração.

É válido dizer que “Toda a atividade do erotismo tem por fim atingir o ser no mais íntimo, no ponto onde ficamos sem forças.” (BATAILLE, 2004, p.28) Essa afirmação vai ao encontro de tudo o que foi dito acima sobre as fases do fenômeno do erotismo místico. O aniquilamento e o êxtase como duas faces de uma única entrega, aquela em que o ser se perde de si para encontrar a totalidade, mesmo que apenas por instantes.

Evidentemente, a arte literária, nas mais variadas épocas, tem sido uma das manifestações que são capazes de demonstrar muitas experiências humanas. Assim acontece com a Literatura produzida por místicos, que expressam figurações de suas buscas e encontros espirituais.

Sobre esse aspecto, emerge por todos os lados da escrita teresiana, significados inesgotáveis relacionados à constante relação travada entre alma humana e Amor Divino. Não se trata de características presentes apenas em seus poemas ou em seu *Libro de La Vida*, mas surgem como um aspecto profundo e constante de um todo.

O estudioso carmelita Michel de Goedt, em seu trabalho intitulado *O Cristo de Teresa de Jesus* (2000), afirma que nesta escritora e poeta há “[...] uma forte unidade literária e doutrinária [...]” (p. 26) claramente verificável quando se pode fazer uma leitura de sua obra completa. Trata-se de uma alma mística que se revela em tudo o que escreve e mostra seu caráter de arrebatamento espiritual.

---

<sup>33</sup> Pois tudo isso que acontece aqui é com grandíssimo consolo e com tão pouco trabalho que a oração não cansa, mesmo que dure muito tempo, porque o entendimento opera aqui pouco a pouco e tira muito mais água que não tirava do poço; as lágrimas que Deus aqui dá, vêm com gozo; são sentidas mesmo que não sejam buscadas.

## O erotismo místico na escrita (autoria) feminina

Nesta altura da presente discussão, faz-se importante elucidar um dos elementos que podem oferecer todo o teor de uma determinada escrita literária: o feminino. Antes de se reconhecer características da autoria essencialmente feminina na obra teresiana, é importante destacar o fato de que o feminino é um universo carregado de linguagem específica, mas, não está preso ao ser mulher (pessoa do sexo feminino), assim como o masculino é um universo carregado de linguagem que não está condicionado ao ser homem (pessoa do sexo masculino).

No presente contexto, considere-se a expressão “universo carregado de linguagem” correspondente a “masculino” e/ou “feminino” pelo fato de essas realidades serem formadas socialmente e, assim, comportarem um conjunto de códigos que formam uma conduta social. Ser homem ou ser mulher pode ter uma relação estreita com o que se tem por masculino ou feminino, mas nem sempre estabelece entre si uma relação de similaridade, pois, mesmo em desacordo com o esperado dentro de uma convenção social, pessoas do sexo masculino podem agir de modo feminino, assim como o contrário também é verdadeiro.

Por essa razão, no que concerne à Literatura portadora de características da autoria feminina, é seguro afirmar que não somente as mulheres podem escrever de modo feminino. Nesse caso, é importante compreender o que se trata autoria feminina, o que em nossas leituras é comum ser tratado como “escrita feminina.”

Segundo Lúcia Castello Branco em *“O que é escrita feminina”* (1991, p. 13), os textos de autoria feminina possuem “[...] um tom, uma dicção, um ritmo, uma respiração próprios” e essas características também podem ser observadas em alguns textos escritos por homens. Nesse caso, é possível afirmar que existe um modo de escrever que, mais frequentemente, pode ser encontrado em textos escritos por mulheres, mas ser mulher não é a única condição possível de poder escrever no mencionado tom. A pesquisadora cita nomes de autores, cuja dicção literária possui características da escrita feminina, dizendo que

Marcel Proust também possuía essa enunciação, algum Guimarães Rosa em certos momentos “falava” nessa dicção e mesmo James Joyce,

quando completamente tomado pela magia e pelo excesso da linguagem, fazia-se ouvir assim, femininamente. (p. 14)

e, nos parágrafos seguintes, afirma:

Entretanto, se indagada subitamente a respeito de nomes que se filiavam a essa “tradição” da escrita feminina, eu seria capaz de citar com maior rapidez [...], um número muito maior de mulheres que de homens: Safo, Virginia Woolf, Anaïs Nin, Clarice Lispector, Lya Luft, Olga Savary, Hilda Hilst, Adélia Prado, Ana Cristina César. (p. 14-15)

À medida que desenvolve o tema abordado no livro em questão, Lúcia Castello Branco propõe discussões sobre o universo feminino e sua linguagem empregada na arte literária. Considera a existência de determinadas nuances, na escrita feminina, capazes de tornar os textos portadores de um teor poético diferenciado e de uma busca de profundidade no conteúdo tratado em tais textos.

Pode-se afirmar que um dos pontos cruciais da escrita feminina é a tentativa de presentificação do corpo. Não necessariamente o corpo de carne de quem escreve ou do narrador, ou mesmo do eu-lírico. Mas, também, o corpo das coisas das quais se fala porque no texto de autoria feminina, a palavra quer ser coisa, presença, mesmo do inominável. Mas, “[...] como *dizer a coisa* sem fazer dela *outra coisa*?” (grifo da autora) (p. 45). Este questionamento surge no instante em que é discutido o aspecto paradoxal da escrita em debate. O paradoxo de tentar transformar a linguagem verbal (que já é coisa) em outra coisa que é a realidade da qual se pode falar num texto literário. Sendo essa realidade, sempre subjetiva, quantos abismos são encontrados ao tratar de quaisquer substâncias? “[...] a lacuna desses textos não tem aí o efeito exatamente de esconder a verdade, mas é um elemento estruturante: é em torno do vazio, do buraco, da falta que a escrita feminina se constrói.” (p. 57).

Assim, é possível dizer que a escrita feminina traz em si um elemento estrutural próprio do que se entende por literatura carregada de erotismo, pois, funda-se na incompletude. Como afirma Bataille (2004, p. 158), “[...] o sentimento de si, mesmo sendo vago, é o sentimento de um ser descontínuo.” Mesmo que essa incompletude (descontinuidade), nem sempre vise unicamente ser preenchida, porque o vazio, na escrita feminina, já é em si, substância. Nesse contexto, o bastar-se (verbal) seria a morte, mas a morte do texto.

No entanto, existe o raro momento do bastar-se. Trata-se do que, no tópico anterior, foi denominado de êxtase. Mesmo assim, o êxtase não pode ser levado ao texto de maneira direta. O que se pode fazer é, unicamente, falar dele, provocar sensações, vãos imaginativos, mas, nunca imprimi-lo verdadeiramente na palavra. Esta quer sempre o impossível ao tentar trazer as coisas para o seu corpo verbal. “É em torno desse impossível que, como linhas que contornam um vazio, como veredas que margeiam um precipício, como absurdos adornos do nada, a escrita feminina se constrói.” (CASTELLO BRANCO, 1991, p. 58). Dessa maneira, há sempre o que se dizer, assim como o desejo não saciado, como o próprio discurso amoroso que não pode demonstrar o amor, mas, apenas falar dele.

Entretanto, “[...] o fato de sabermos que o impossível não é atingível não nos impede de tentar. Disso sabem bem os amantes, os apaixonados, os loucos, os místicos. Disso sabe bem a escrita feminina [...]” (CASTELLO BRANCO, 1991, 61). Por essa razão, sendo repelida por alguns ou causando intenso envolvimento em outros, os textos de autoria feminina têm sido fonte de profundos voos literários desde há muito tempo e por causa dela, muitas discussões importantes têm nascido, assim como também, novos textos (literários, possuidores das características de uma autoria feminina) não cessam de aparecer.

Quando se considera a escrita literária de Teresa d’Ávila, torna-se evidente o encontro com as características da autoria feminina em todas as suas expressões. E não se trata apenas de seus poemas que são declaradamente literários, mas de toda a sua escrita, mesmo porque seus textos nascem da angústia<sup>34</sup> e, portanto, circundam o vazio e/ou dele fala.

Como literatura representante do tipo de autoria em questão, a escrita de Teresa d’Ávila traz à tona o que se pode conceber como *feminino* e este se define “[...] por uma não-presença, por ser alguma coisa da ordem do não-fálico, embora não exatamente oposta e simétrica ao fálico.” (CASTELLO BRANCO, 1991, p. 78). Por estar envolvida nessa “não-presença”, as possibilidades de análise e

---

<sup>34</sup> Considere-se aqui o termo angústia no conceito de Kierkegaard como “[...] medo sem objeto, [...] movimento intrapsíquico que trasborda o puro infortúnio para ressoar através do espaço de representação[...]” *Apud* Plagnol (1991, p. 194) citado por DANTAS, Marília Antunes. **Subjetividade moderna: tragicidade e angústia segundo Kierkegaard e Freud**. Disponível em <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/A0353.pdf>. Acesso em: 06 nov. 2011.

interpretação da obra teresiana são inesgotáveis, requer novos olhares sempre, pois, está imantada de um teor místico que não se desprende do humano, apenas muda de aparência e expressão a fim de se adequar a cada novo tempo.

## CAPÍTULO 3

### POESIA MÍSTICA E ENCONTRO COM O ILIMITADO

A poesia escrita por Teresa d'Ávila traz como uma das mais fortes características, o diálogo entre o Amado e a alma amante, ora surgindo a voz do primeiro, ora desenrolando-se versos amorosos proferidos pela alma que suspira e deseja ser toda do Amor Maior. Há, então, o reconhecimento da pequenez humana e, daí, a inegável necessidade de alcançar o bem divino para que possa ser violada e, assim, transformada em esposa, dona de uma nova vida. Nos versos de Teresa d'Ávila, o Amado também pertence à alma amante, pois, desde que criou as almas, esteve pronto para sempre se entregar e ofertar o conhecimento dos mistérios do infinito amor.

#### **Ser uma com o Amado: violação para a transformação mística**

Um dos poemas mais conhecidos de Teresa d'Ávila e que demonstra a infinitude da entrega espiritual ao Amado, é o que está posto em primeiro lugar na coletânea presente em suas *Obras Completas* (1974), publicadas pela La Editorial Catolica, na coleção *Biblioteca de Autores Cristianos*, em Madri. Nesse poema, intitulado *Mi Amado para mí*<sup>35</sup>, é possível encontrar muito do paradoxo de amar o Perfeito:

*Ya toda me entregué y di  
Y de tal suerte he trocado  
Que mi Amado para mi  
Y yo soy para mi Amado.  
Cuando el dulce Cazador  
Me tiró y dejó herida  
En los brazos del amor  
Mi alma quedó rendida,  
Y cobrando nueva vida  
De tal manera he trocado  
Que mi Amado para mí*

---

<sup>35</sup> *Meu Amado para mim.*

*Y yo soy para mi Amado.*  
Hirióme con una flecha  
Enherbolada de amor  
Y mi alma quedó hecha  
Una con su Criador;  
Ya yo no quiero otro amor,  
Pues a mi Dios me he entregado,  
*Y mi Amado para mí*  
*Y yo soy para mi Amado.*<sup>36</sup> (JESUS, 1974b, p. 502)

A partir do título do poema, a idéia de entrega já aparece, anunciando o teor da relação entre a alma amante e o Divino Amado. Entretanto, surpreende que essa alma cantante inicie seu trovar dizendo que o Amado, a quem ela pertence, “é para” ela, demonstrando que essa relação de amor pauta-se numa troca de entregas, pois se há a afirmação explícita de que Ele é para ela, implicitamente, ela é para Ele porque ela o chama de Amado, ou seja, Aquele a quem ela devota seu amor.

Os versos do poema *Mi Amado para mi* desenrolam-se como se fosse uma explanação detalhada do que o título anuncia. Nos quatro primeiros, o eu-lírico, que representa a alma amante, afirma haver se entregado inteiramente, dado-se, e nessa doação total, haver sido transformada tão profundamente que teve como resultado a troca de entregas anunciada no título.

O poema também apresenta uma característica do erotismo místico, citada nesta pesquisa, que é o caráter da violação. Este se constitui como uma espécie de violência feita no contexto de início de fusão entre os que se unem e se completam. Nesse sentido, é possível afirmar que os versos 5, 6, 7 e 8 do poema em evidência, traz essa ideia, desde o momento em que o Amado é denominado de “dulce cazador” até o momento em que afirma que ele “Me tiro y dejé herida”. Esse ferir, segundo o que se pode compreender, não poderia ser gratuito, pois o caçador fere a caça a fim de tomá-la para si. Por

---

<sup>36</sup> *Já toda me entreguei e dei/ e de tal maneira fui mudada/ que meu Amado para mim/ e eu sou para meu Amado./ Quando o doce Caçador/ Me pegou e me deixou ferida/ nos braços do amor/ minha alma ficou rendida/ e ganhando nova vida/ de tal maneira fui mudada/ que meu Amado para mim/ e eu sou para meu Amado./ Feriu-me com uma flecha/ empeçonhada de amor/ e minha alma tornou-se feita/ uma com seu criador;/ Eu já não quero outro amor/ pois a meu Deus me tenho entregado,/ E meu Amado para mim/ E eu sou para meu Amado.*

essa razão, o próprio eu-lírico afirma ao dizer que “En los brazos del amor/ Mi alma quedó rendida”, como se a alma ferida de amor aí sentisse que, para ela, não haveria outra maneira de reagir, senão entregar-se.

Após a discussão apresentada no capítulo anterior a respeito do erotismo místico, como sendo aquele em que o humano, por ser carnal e incompleto, busca a completude no Divino, é possível questionar sobre o que está escrito no título do poema em análise. Como será possível que o Amado, sendo divino e infinito, entregasse à alma amante, seja “para ela”? A resposta a esse questionamento só é possível se for considerado o teor místico do Amor Maior, que sendo eterno, imutável e perfeito, quer entregar-se às almas a fim de dar a conhecer o bem de amar sem medida, e assim, transformá-las pela “llama de amor viva”, “regalada llaga”. (CRUZ, p. 139). Querer ofertar o conhecimento do amor mais profundo é, portanto, parte e característica de um amor incomparável que vai ao encontro da criatura incompleta, deixando-se ser buscado e recebido.

O poema em questão traz a repetição de dois versos, aos quais se pode denominar de refrão e que sintetiza tudo o que agora foi dito nos parágrafos anteriores, afinal, o encontro entre alma amante e o Amado resulta na fusão que gera pertença, completude e êxtase.

É importante salientar que o aspecto da violação não se traduz, entretanto, como uma violência que desagrada, pois, é uma violência amorosa anímica que, sem ela, não haveria completude e êxtase. A flecha que fere a alma, segundo o eu-lírico, estava “empeçonhada de amor”, e nesse sentido, a violação é dupla por razão de ser flecha que fere e por estar envenenada. Entretanto, o veneno que fere a alma é chamado de amor e, por ser amor que transforma, a alma se une àquele que a fere, tornando-se uma com ele.

Como foi dito anteriormente, a alma amante necessita do Amado por razão de sua pequenez e incompletude. No entanto, é exatamente por ser “envenenada”, “violada”, que ela perde sua pequenez, pois, unifica-se com seu criador, o Amor Maior, tornando-se assim, completa e grande.

Todo o poema *Mi amado para mi* ressalta um enamoramento espiritual que se traduz na completude e no êxtase. Sendo violada, ferida, a alma, por fim, experimenta ser uma com o Amado e o bastar-se de amor. “Eu já não quero outro amor” (v. 17). Porém, finda o poema reafirmando que esse encontro oferece pertença mútua, pois, o Amado é também para ela, assim como ela é para Ele.

## Nada querer/ tudo ter

A ideia de aniquilamento por causa da entrega erótica em nível extremo alude ao paradoxo de conhecer a vida que só pode ser possuída pela alma que morre de amor, isto é, traz à compreensão a ideia do paradoxo de morrer (aniquilar-se) porque se vive (de amor). Esse morrer de amor se refere ao encontro com o nada, o esvaziar-se do tudo o que é humano, a fim de se ter o Tudo que está no Amado (divino).

No poema *Muero porque no muero*<sup>37</sup>, o eu-poético traduz o aniquilamento vivido pela alma amante como uma espécie de alijamento da alma de seu próprio eu a fim de experimentar a vida n’Aquele que é perfeito.

*Vivo sin vivir en mí  
Y tan alta vida espero  
Que muero porque no muero.  
Vivo ya fuera de mí  
Después que muero de amor,  
Porque vivo en el Señor  
Que me quiso para Sí.*<sup>38</sup> (JESUS, 1974b, p. 502)

Assim, o paradoxo de “morrer porque não morre” traduz o pensamento cristão de que a alma precisa aniquilar-se a fim de renascer. O sentido de morrer, aqui, é metafórico e carrega a ideia da negação dos caprichos humanos. Segundo o Evangelho de João, Jesus Cristo (o Amado referido nas obras de Teresa d’Ávila) diz que quem crê n’Ele, “[...] ainda que morra, viverá.” (Jo 11, 25-26) e o eu-poético criado por Teresa de Jesus assume esse desejo de morte a fim de encontrar a verdadeira e “[...] tan alta vida” (v. 2).

Em se tratando do morrer como sendo uma parte do viver místico-erótico e que dialoga intimamente com o fenômeno vida, a obra poética de Teresa d’Ávila encontra-se cheia de referências. Para citar apenas duas, é possível trazer à luz o poema intitulado *A Santa Catalina mártir*<sup>39</sup>. Num discurso elogioso à coragem da cristã que morreu decapitada, o eu-poético diz que

---

<sup>37</sup> Morro porque não morro.

<sup>38</sup> *Vivo sem viver em mim/ e tão alta vida espero/ que morro porque não morro.// Vivo já fora de mim/ depois que morro de amor,/ porque vivo no Senhor/ Que me quis para si.*

<sup>39</sup> A Santa Catarina mártir.

Todo le es gozozo  
quiere ya morir,  
pues que con la vida  
no se puede vivir.<sup>40</sup> (JESUS, 1974b, p. 510)

Nesse trecho do poema citado, há a referência sobre a impossibilidade de ser pleno enquanto se vive a vida carnal, pois é necessário morrer para encontrar a verdadeira vida. Nesse caso, é possível supor que a verdadeira vida é aquela em que se vive completamente com o Amado, isto é, essa vida só é possível se houver a morte do que está ligado à carne.

Outro poema significativo para o contexto da presente discussão é *Traspasada*<sup>41</sup>. Seu todo possui uma unidade que versa sobre o paradoxo vida/morte ao qual estamos nos referindo neste tópico.

En las internas entrañas  
Senti un golpe repentino:  
El blasón era divino,  
Porque obró grandes hazañas..  
Con el golpe fui herida,  
Y aunque la herida es mortal  
Y es un dolor sin igual,  
Es muerte que causa vida.  
Si mata, ¿cómo da vida?  
Si da vida, ¿cómo muere?  
¿Cómo sana cuando hiere  
Y se ve con El unida?  
Tiene tan divinas mañas,  
Que en un tan acerbo trance,  
Sale triunfal del lance,  
Obrando grandes hazañas.<sup>42</sup> (JESUS, 1974b, p. 516)

---

<sup>40</sup> Tudo lhe é prazeroso/ quer logo morrer,/ pois com a vida/ não se pode viver. (tradução nossa).

<sup>41</sup> Traspasada.

<sup>42</sup> Nas internas entranhas/ Senti um golpe repentino:/ A seta ardente era divina,/ Porque obrou grandes façanhas./ Com o golpe fui ferida,/ E mesmo sendo uma ferida mortal/ E sendo uma dor sem igual,/ É morte que causa vida.// Se mata, como dá vida?/ Se dá vida, como morre?/ Como sara quando fere/ E se vê com Ele unida?/ Tem tão divinas manhas,/ Que em um tão áspero momento,/ Sai triunfal do lance,/ Obrando grandes façanhas.

O poema acima transcrito encerra, em seu conteúdo, considerando o fenômeno erótico-místico, tanto o aspecto do paradoxo vida/morte, quanto o aspecto da violação. Os quatro primeiros versos nos remetem à cena narrada no *Libro de la Vida* (1974) em que ao lado da narradora, surge um anjo luminoso portando uma seta ardente e, com esta seta, transpassa o peito da religiosa, o que a faz sentir um êxtase inenarrável. (p. 131). Evidentemente essa imagem dialoga, pelo teor da violação, com a imagem do caçador que fere a caça evidenciada no tópico anterior através do poema *Mi amado para mí*. Nesse sentido, deparamo-nos com uma unidade temática entre vários pontos da obra teresiana, percebendo como o erotismo místico perpassa suas composições e cria um elo subjetivo no conjunto de símbolos que é construído. Trata-se da “unidade literária” referida por Michel de Goedt (2000, p. 26) sobre a qual discutimos no segundo capítulo deste estudo.

Outra questão que salta aos olhos no poema *Traspasada*, refere-se à “herida mortal” (v. 6) causada pela seta ardente. Após descrever o lance de ser ferida, o eu-lírico diz que “Es muerte que causa vida” (v. 8), levando mais uma vez, à ideia do paradoxo complementar presente na dicotomia morte/vida.

Nos versos seguintes (9 a 16), assim, o eu-poético expõe questionamentos a respeito do citado paradoxo. Neste ponto, é válido salientar o momento histórico-ideológico que se desenrolava durante o século XVI, o chamado *Siglo de Oro*, quando *Traspasada* foi escrito. O pensamento europeu encontrava novos caminhos de desenvolvimento que mostravam o poder da inteligência humana e sua grande capacidade de desbravamentos, dos mais diversos tipos, e apesar de a visão paradoxal do mundo e de si mesmo sempre haver existido porque o ser humano é constituído de antagonismos, essa maneira de ler o mundo e a si mesmo tornou-se mais acirrada nesse período, principalmente quando consideramos a centralização no pensamento religioso vivenciada nos séculos precedentes, durante a Idade Média.

Nesse sentido, escrever sobre o que parece ser antagônico é o que muitos poetas faziam, no século XVI, e quanto aos questionamentos presentes no poema em discussão, Luiz Vaz de Camões, por exemplo, também escreveu:

Amor é fogo que arde sem se ver  
É ferida que doi e não se sente

[...]

É dor que desatina sem doer.

[...]

É um cuidar que ganha em se perder.

[...]

Mas como causar pode seu favor

Nos humanos corações amizade,

Se tão contrário a si é o mesmo amor? (CAMÕES, 1998, p. 23)

É possível supor que o tipo de envolvimento erótico citado por Camões difere-se do que Teresa d'Ávila fala. Supor, sim, porque o soneto acima exposto (apenas trechos), não deixa claro a que tipo de amor se refere. Entretanto, ideias como “ferida que doi e não se sente” (v. 2), “dor que desatina sem doer” (v. 3), “ganhar por se perder” (v. 4), geram o questionamento final encerrado nos três últimos versos, assim como aparece no poema de Teresa d'Ávila (v. 9 a 12). O diferencial do poema desta última reside nos quatro versos finais, pois, ao falar sobre o golpe que lhe atingiu, o eu-poético diz que o mesmo “Tiene tan divinas mañas” (v. 13) e assim, “Sale triunfal(...)/ Obrando grandes hazañas” (v. 15-16), mostrando que esse amor que transpassa a alma é grande, faz parte do universo divinal e, portanto, possui força superior à humana.

Por essa razão, é possível dizer que os poemas *Muero porque no muero*, *A Santa Catalina Mártir* e *Traspasada* são exemplos de textos poéticos carregados de teor místico-erótico e suas construções simbólicas passeiam fortemente pelos aspectos aos quais se pode chamar de violação, aniquilamento (morte) e êxtase (vida). É importante ressaltar ainda que, nesse contexto, o que se denomina como morte carrega em si potência de vida e o que se denomina como êxtase, é também morte porque se constitui como um fim antes do fim, pois, este último só pode ser encontrado quando a alma humana funde-se ao Amado, o Divino.

## **O bastar-se no Amor Maior**

A poesia de Teresa d'Ávila, inevitavelmente, caminha junto da experiência mística vivida por sua autora. Sua escritura comporta não somente potência literária, mas traços de anseios místicos que são cantados como verdade buscada, conforme as palavras de Concha:

[...] en la obra literaria de Santa Teresa, no alcanzaremos a valorar bien los hallazgos expresivos si dejamos de contemplar el núcleo religioso del que, como forma básica del contenido, parten y hacia el que convergen.<sup>43</sup> (CONCHA *apud* YNDURÁIN, 1989, p. 14)

Por essa razão, pode-se compreender que as muitas faces da poética teresiana convergem para o universo religioso do qual a própria Teresa d'Ávila foi representante e, mesmo que ela tenha desaparecido fisicamente, sua marca de vida mística e literária permanece clara na história da espiritualidade humana, assim como também, na história da poesia ocidental.

Ao lermos os poemas deixados pela religiosa carmelita descalça, encontramos a singularidade de uma escritura fluida de possibilidades, que num momento descreve êxtases espirituais, noutra expressa o significado de entregar-se ao Amor Maior e, noutra ainda, fala da imensurável proteção que envolve a alma amante, ou ainda, pode se vestir da voz do Amado que guia amorosamente a alma amante.

Em *Corazón feliz*<sup>44</sup>, por exemplo, o eu-lírico canta as felicidades daquele/a que se apaixona por Deus e a Ele se entrega:

Dichoso el corazón enamorado  
que en solo Dios ha puesto el pensamiento,  
por él renuncia todo lo criado,  
y en él halla su gloria y su contento.  
Aun de sí mismo vive descuidado,  
porque en su Dios está todo su intento,  
y así alegre pasa muy gozoso  
las ondas de este mar tempestuoso.<sup>45</sup> (JESUS, 1974b, p. 514)

Neste poema, ao mesmo tempo em que as venturas de quem se entrega ao Divino são cantadas através de termos como “Dichoso” (v. 1), “gloria” e “contento” (v. 4) e por fim, “feliz” e “alegre” (v. 7), o eu-

---

<sup>43</sup> [...] na obra literária de Santa Teresa, não poderemos avaliar bem sua expressividade se deixarmos de levar em conta o núcleo religioso que, como conteúdo básico, dele parte e para ele converge.

<sup>44</sup> Coração feliz.

<sup>45</sup> Ditoso o coração enamorado/ Que somente em Deus pôs o pensamento,/ por ele renuncia toda a criação,/ e nele acha sua glória e seu contentamento./ Mesmo que de si mesmo viva descuidado,/ porque em seu Deus estão todas as suas intenções,/ e assim feliz atravessa muito alegre/ as ondas desse mar tempestuoso.

lírico expressa que essas venturas são daqueles “que en solo Dios ha puesto el pensamiento” (v. 2) e “por él renuncia todo lo criado” (v. 3). Isto quer dizer que é possível inferir daí que o deleite em receber inteiramente o amor divinal requer antes uma entrega absoluta, pois esse amor é capaz de fazer com que a alma encontre toda “[...] su gloria y su contento” (v. 4), ou seja, a plenitude pertence a quem renuncia às coisas do perecível e se entrega inteiramente ao Absoluto.

Em outro poema intitulado *Hermosura de Dios*<sup>46</sup>, do qual transcrevemos trechos abaixo, o eu-poético se dirige ao Amado a fim de elogiá-lo amorosamente e para falar sobre a fusão entre alma humana e o Divino, elucidando a pequenez humana e a grandeza divina que, ao se fundirem, faz com que a grandeza de Amor Maior estenda-se ao humano, engrandecendo-o:

¡Oh, Hermosura que excedéis  
a todas las hermosuras!  
[...]

¡Oh, ñudo que así juntáis  
Dos cosas tan desiguales!  
[...]  
Juntáis quien no tiene ser  
Con el Ser que no se acaba:  
Sin acabar acabáis,  
Sin tener que amar amáis,  
Engrandecéis vuestra nada.<sup>47</sup> (JESUS, 1974b, p. 503)

Teresa d’Ávila, ao escrever o poema acima, desfila alguns recursos da criação literária que enriquecem mais ainda a leitura do texto em questão, pois, nele há singulares desconstruções da linguagem verbal costumeira. Os trechos que mais evidenciam essa quebra do costumeiro são os versos 5 e 9, ao dizer que a alma humana “[...] no tiene ser”, ou depreciando-se no poema, quando, no último verso (v. 9), escreve “Engrandecéis vuestra nada”, deixando evidente a consciência de nada ser por parte da alma que ali se exprime. “Vuestra nada”, nesse sentido, corrobora com “no tiene ser”.

---

<sup>46</sup> Formosura de Deus.

<sup>47</sup> Oh, formosura que excedeis/ a todas as formosuras! [...] Oh, nó que assim juntais/ duas coisas tão desiguais! [...] / Juntais quem não tem ser/ Com o Ser que não se acaba:/ Sem acabar acabais,/ Sem ter que amar amais,/ Engrandeceis vossa nada.

Pode-se afirmar que a ideia de não “ter ser” remete diretamente ao esvaziamento buscado por quem se entrega ao Divino, o aniquilamento necessário para que haja a verdadeira recepção ao Amor Maior. Supomos que, exatamente por isso, o eu-lírico fecha o poema autodenominando-se de “nada”, afinal, no caso do ser que se entrega ao Perfeito, “[...] o ser é indiferença ao ser, já é passagem para a insignificância. O ser é também excesso do ser, ele é elevação ao impossível” (BATAILLE, 2004, p. 272). E assim, ideias paradoxais complementam-se porque não há, nesse jogo de compreensões, universos subjetivos isolados. “Essa maneira de ver é difícil, no sentido em que *sagrado* (divino) designa ao mesmo tempo [...] dois contrários.”<sup>48</sup>(BATAILLE, 2004, p. 104). E não somente o divino, mas todo ser animado é passível de comportar paradoxos.

Como já foi mencionado, a poesia de Teresa d’Ávila não é univalente e, por ser diálogo entre alma amante e Amado Divino, ora assume a voz da primeira, ora veste-se do segundo. No poema “*Búscate en mí*”<sup>49</sup>, por exemplo, é a voz do Amado que surge e que se dirige docemente à alma que por Ele é amada:

*Alma, buscarte has en Mí,  
Y a Mí buscarte has en ti.  
De tal suerte pudo amor,  
Alma, en Mí te retratar,  
Que ningún sabio pintor  
Supiera con tal primor  
Tal imagen estampar.  
Fuiste por amor criada  
Hermosa, bella, y ansí  
En mis entrañas pintada,  
Si te pierdes, mi amada,  
Alma, buscarte has en Mí.  
[...]*<sup>50</sup> (JESUS, 1974b, 503-504)

---

<sup>48</sup> Grifo nosso. O trecho da obra de Bataille agora citado refere-se ao sagrado como universo que comporta os sentidos de festa e, ao mesmo tempo, de interdição. Entretanto, nesta pesquisa, consideramos que o conceito de divino (chamado pelo filósofo de “sagrado”) possui vários outros paradoxos em seu bojo.

<sup>49</sup> Busca-te em mim.

<sup>50</sup> *Alma, buscar-te-ás em Mim,/ E a Mim buscar-me-ás em ti./ De tal maneira pode o amor,/ Alma, em Mim te retratar,/ Que nenhum sábio pintor/ Saberá com tal primor/ Tal imagem estampar./ Foste por amor criada/ Formosa, bela, e assim/ Em minhas entranhas pintada,/ Se te perderes, minha amada,/ Alma, buscar-te-ás em Mim.[...].*

Conforme as discussões anteriores, é importante lembrar que o erotismo traz à luz, como um de seus aspectos, o desejo de fusão entre as partes que se atraem e quando essas partes se encontram, fundem-se para alcançar a plenitude. A essa plenitude, chamamos de êxtase.

No que concerne ao erotismo místico, fica evidente que uma das partes é detentora de substância superior à outra. Trata-se do Divino que, por ser perfeito, é buscado pela alma humana como sendo aquele que é capaz de lhe preencher as imperfeições.

Entretanto, surge nos poemas de Teresa d'Ávila, especialmente em dois deles, *Mi Amado para mí* e *Búscate en mí*, uma espécie de confiança de que o Amado desce de sua condição divinal a fim de se unir à alma que por Ele anseia. Como foi dito no início deste capítulo, o eu-lírico em *Mi Amado para mí* afirma desde o próprio título que o Amado é “para mí”, isto é, Ele também se entrega à alma amante.

No caso de *Búscate en mí*, é diretamente a voz divina que aparece e canta seu amor pela alma que n'Ele se enlaça. Além de cantar seu amor, declara que a fusão amorosa já se fez, pois a alma ao procurar seu eu no Amado, descobrirá que o Amado nela vive (v. 1-2). Essa declaração pode ser considerada o centro do poema em análise, pois, é repetida em forma de refrão, e como tal, complementa ideias e fecha sentidos específicos de cada parte do texto.

Pode-se dizer ainda que a fusão acima mencionada é de natureza tão profunda a ponto de uma das partes não perceber que dentro dela está encerrada a outra, pois, ao buscar a si mesma no Amado, depara-se com Ele dentro dela. Nesse ponto, é válido concordar com Georges Bataille, quando o mesmo diz que “[...] o ser amado equivale à verdade do ser.” (BATAILLE, 2004, p. 35).

Outro ponto que necessita ser tocado é a natureza do extraordinário presente implicitamente nos versos de 3 a 7. Neles, o eu-lírico diz que nenhum sábio pintor poderia estampar a imagem da alma retratada no Amado. Nesses versos, o eu-poético confirma a perfeição do Amor Maior a partir de sua própria voz, levando-se em consideração o aspecto da criação literária, ou seja, é possível considerar que, na verdade, a autora do poema faz parte do conjunto das almas humanas e a declaração de amor divinal que a mesma escreve, surge de sua capacidade de simbolizar e/ou mesmo de sua experiência religiosa pessoal.

O poema continua, nos versos seguintes, a usar a metáfora da pintura, como se a alma estivesse estampada nas entranhas do

amado. “En mis entrañas pintada” (v. 10). Essa ideia oferece-nos um caráter de profundidade amorosa, em que o Divino imprime, para sempre, em si, a imagem daquele que é amada.

E, por fim, *Búscate en mí* repete, no último verso, como que para evitar o esquecimento dessa orientação feita à alma amante: “Si te pierdes, mi amada,/ *Alma, búscate has en Mí.*” (v. 11 e 12). Esses versos soam como que um último lembrete deixado ao ouvido da alma para que, quando se sinta desorientada, saiba que há a quem buscar e, nessa busca, encontrará a si mesma numa fonte segura que é o íntimo do Amor Perfeito, também amante.

Dentre todos os elementos possíveis de ser citados nesta pesquisa, um dos mais fortes é o do bastar-se, como parte do erotismo místico. É preciso lembrar, nesse contexto, a posição de Teresa d’Ávila, como autora de poemas que alegravam momentos da vida religiosa (sobre esse ponto, será tratado mais adiante).

Evidentemente, dentro do modelo de vida mística que Teresa d’Ávila experimentou, o discurso em forma de oração era uma constante em sua produção poética. “[...] a doutrina específica de santa Teresa encontra seu eixo na oração” (GOEDT, 2000, p.44). Está claro que nesta fala de Goedt, a referência é sobre o aspecto teológico da conduta e aconselhamento de Teresa d’Ávila, entretanto, é impossível separar a Teresa monja da Teresa que produzia Literatura.

Assim, para tratar do bastar-se no Amado, escolhemos o poema *Nada te turbe*<sup>51</sup> que se tornou uma espécie de referência da escrita poética teresiana. O texto se desenrola num tom de bênção e aconselhamento:

*Nada te turbe,  
Nada te espante,  
Todo se pasa,  
Dios no se muda,  
La paciencia  
Todo lo alcanza;  
Quien a Dios tiene  
Nada le falta:  
Sólo Dios basta.  
[...]  
¿Ves la gloria del mundo?*

---

<sup>51</sup> *Nada te perturbe.*

Es gloria vana;  
nada tiene de estable,  
*Todo se pasa.*

Aspira a lo celeste,  
que siempre dura;  
fiel y rico en promesas,  
*Dios no se muda.*

[...]

Venganle desamparos,  
cruces, desgracias;  
siendo Dios su tesoro,  
*Nada le falta.*

Id, pues, bienes del mundo;  
id, dichas vanas,  
aunque todo lo pierda,  
*Sólo Dios basta.*<sup>52</sup> (JESUS, 1974b, p. 514)

O poema, do qual foram agora transcritos alguns trechos, refere-se aos tormentos que a alma humana pode viver no decurso de sua existência terrena, mas que, estando ao lado do Amor Maior, atravessará ilesa. *Nada te turbe* caminha por antíteses que se complementam. O primeiro exemplo se desenrola já com as ideias de *nada* e de *tudo*: “*Nada te turbe, / Nada te espante, / Todo se pasa*” (v. 1-3). Trata-se da primeira parte do refrão que terá alguns de seus versos-chave distribuídos ao final de cada trecho. Essas ideias de “*nada*” e de “*tudo*” relacionam-se estreitamente com a conduta dos amantes (alma humana e Divino) que, ao viverem a entrega ao amor, experimentam em seu íntimo o preenchimento do *nada* e do *tudo*, o esvaziar-se e o preencher-se a fim de permitirem o encontro promovedor da plenitude. O restante do poema se desenvolve em exortações aos seres humanos sobre a força da paciência, do apego ao Divino, pois, “*Quien a Dios tiene / Nada le falta*” (v. 7-8).

O principal verso, porém, pode ser atribuído ao nº 8 que trata da completude existente no Amado: “*Sólo Dios basta*”. Esta sentença é a última do refrão e é repetida no final do texto, dando-lhe o fechamento geral de ideias, realizando assim, uma espécie de

---

<sup>52</sup> *Nada te perturbe, / nada te espante, / tudo passa, / Deus não muda, / A paciência tudo alcança, / Quem a Deus tem / Nada lhe falta; / Só Deus basta. / [...] Vês a glória do mundo? / É glória vã; / Nada tem de estável / Tudo passa. / Aspira ao que é celeste, / Que sempre dura; / Fiel e rico em promessas, / Deus não muda. / [...] Venham-lhe desamparos, / Cruzes, desgraças; / Sendo Deus seu tesouro, / Nada lhe falta. / Ide, pois, bens do mundo; / Ide, destinos vãos; / Mesmo que tudo se perca, / Só Deus basta.*

mensagem definitiva que encerra todas as verdades desfiladas ao longo da composição.

Ao prosseguir a leitura do texto em análise, é possível encontrar nos versos de 10 a 17, mais ideias contrárias. Dessa vez, trata-se da concepção do perecível (*la gloria del mundo*) e do que é imutável (*lo celeste*), ou seja, o que pertence à matéria do mundo da carne, passa, e o Amor Maior, que é celeste, não muda. A partir do verso 18, o eu-lírico profere uma espécie de bênção, afirmando que nada é capaz de abalar aqueles que estão preenchidos com o amor divinal e encerrando com a afirmação de que “*Sólo Dios basta*”. (v. 25).

De acordo com esta pesquisa, *Nada te turbe* é um poema repleto de elementos capazes de contemplar o todo ao qual se pode chamar de erotismo místico. É erótico porque defende a fusão integral da alma ao Amado e é místico porque esse amado pertence ao universo do mistério, do não visível com olhos de carne. Além desse fato, o poema em questão trata indiretamente do fenômeno do êxtase, pois, afirma que Deus basta, isto é, preenche as incompletudes de quem o tem. Como está escrito no *Dicionário de Religiões* (2003),

Em sua riqueza histórica, o misticismo cristão abarca quase toda a fenomenologia mística possível, enfatizando, porém, mais o êxtase do que a introspecção. A experiência mística tende à união com Deus no esquecimento total do corpo e do mundo. (ELIADE & COULIANO, p. 128)

De maneira geral, portanto, é possível afirmar que *Nada te turbe* oferece uma série de mensagens relacionadas a toda a visão cristã teresiana, sem perder o forte teor literário que se encontra profundamente imbuído em sua composição. Essa visão cristã, sem dúvida, não era somente forjada pelas experiências místicas pessoais da monja, mas era proveniente também de sua formação carregada de leituras e de oração. Como ela mesma afirmou no *Libro de la Vida* (1974a, p. 37): “[...] siempre fui amiga de letras [...]”<sup>53</sup>.

Nesse sentido, o poema *Nada te turbe*, torna-se portador de palavras ímpares e dialoga com textos bíblicos como é o caso de um famoso salmo<sup>54</sup>: “O Senhor é meu pastor: nada me faltará” (Sl 23, 1) e ainda outro:

---

<sup>53</sup> [...] sempre fui amiga das letras [...].

<sup>54</sup> “Palavra de origem grega que significa: cântico sacro [...] Nascidos do culto e para o culto” (BÍBLIA SAGRADA, 2001, p. 681)

Aquele que habita sob a proteção do Altíssimo  
Passa a noite à sombra do Todo-poderoso.

[...]

Ele te livra do laço do caçador  
e da peste maligna.

[...]

Não temerás o pavor da noite  
nem a flecha que voa de dia;  
nem a peste que ronda no escuro  
nem a epidemia que devasta em pleno dia.  
Se tombarem mil a teu lado  
e dez mil à tua direita,  
não serás atingido.

[...]

Quando me invocar, eu lhe responderei;

[...]

Eu o saciarei com longos dias  
E lhe revelarei a minha salvação. (Sl 90, 1-16)

O poema *Nada te turbe* ainda traz trechos que lembram posicionamentos do livro bíblico intitulado *Eclesiastes*<sup>55</sup>, como a ideia central desse mesmo livro que se concentra em suas palavras de abertura: “[...] ilusão, pura ilusão! Tudo é ilusão.” (Ecle, 1, 2), trazendo à lembrança o verso “*Todo se pasa.*” (v. 3).

Assim, é preciso salientar mais uma vez a inseparabilidade existente entre a visão da realidade proveniente de uma carmelita descalça que foi Teresa d’Ávila e, ao mesmo tempo, uma compositora de versos de intenso valor literário. Nesse sentido, suas leituras e experiências da vida religiosa imprimiram marcas profundas em seu cantar amoroso que não se desenrola apenas em declarações de amor simples, mas num bailado literário que exige de seus leitores uma entrega especial, uma fatia do experimentar místico.

---

<sup>55</sup> “Eclesiastes é a tradução grega do título hebraico Qohelet (Coélet) que significa: ‘diretor acadêmico’ de escola superior[...]. Conforme se lê no epílogo, Coélet era ‘um sábio que instruía o povo’. Lecionava em público, a exemplo do filósofos itinerantes da Grécia, ele despertou interesse pela novidade de seu método de ensino e teve profunda repercussão em Jerusalém, onde suscitou muita controvérsia por suas ideias inovadoras.” (BÍBLIA SAGRADA, 2001, p. 802)

## A poética de Teresa d'Ávila

É importante considerar mais alguns pontos sobre a escrita de poesia empreendida por Teresa d'Ávila. A monja, seguindo a espiritualidade carmelita, preocupou-se em deixar claro para a posteridade, que escrevia sobre sua própria vida por obediência a seus confesores:

Quisiera yo que, como me han mandado y dado larga licencia para que escriba el modo de oración y las mercedes que el Señor me ha hecho [...] para que con toda claridad y verdade yo haga esta relación que mis confesores me mandan;<sup>56</sup> (1974a, p. 28)

Mas, quanto à sua produção poética, é sabido que foi espontânea e por motivos festivos, como Barrientos & Rodriguez (1988) escrevem: “[...] son un producto espontáneo, nacidos al calor de un ambiente festivo[...].”<sup>57</sup> (p. 17) e ainda:

La finalidad de estas composiciones: alegrar las recreaciones, celebrar La Navidad, [...] sobre todo, el hecho de que van a ser cantadas, son las verdaderas claves para comprender e interpretar este género en Santa Teresa.<sup>58</sup> (p. 19-20)

Por essa razão, conforme as o trecho exposto, embora apresente uma certa regularidade rítmica e no formato das rimas, a estrutura dos poemas de Teresa d'Ávila não se constitui como seu eixo central. Evidentemente que, escritos no *Siglo de Oro* e herdando elementos da poesia popular medieval, seria quase improvável uma escrita de versos totalmente despreocupada com a forma, tendo-se em vista a moda ao apego formal vigente nessa época, principalmente.

No entanto, as formas desenvolvidas nos poemas teresianos possuem um sabor do popular da época. Ao tratar dessas formas aplicadas à poesia de Teresa d'Ávila, Barrientos & Rodriguez

---

<sup>56</sup> Quem dera que eu, como me mandaram e me deram licença para que escreva na forma de oração as graças que o Senhor me deu [...] para que com toda claridade e verdade eu faça esta relação que meus confesores mandam.

<sup>57</sup> “[...] são produto espontâneo, nascidos ao calor de um ambiente festivo [...]”

<sup>58</sup> A finalidade destas composições: alegrar as recreações, celebrar o natal, [...] sobretudo, feitas para serem cantadas, são as verdadeiras chaves para compreender e interpretar este gênero em Santa Teresa.

afirmam que “Aquí sí que podemos señalar una influencia anónima del más puro y castizo sabor popular.”<sup>59</sup> (p. 20).

Não é difícil compreender a razão desse desprendimento formal teresiano, já que suas composições, muitas vezes, alegraram situações em que havia uma certa impossibilidade de preocupação com a forma:

Otra de las circunstancias que aprovechava [...] para poetizar e incluso improvisar eran los largos y pesados viajes. En aquellos carros y por aquellos caminos, jornadas enteras de soledad, había tiempo para todo y la Madre recurría a todo, incluso a romancear los acontecimientos que rompían la monotonía de la marcha.<sup>60</sup> (p. 20)

Essas longas e pesadas jornadas às quais se referem os teóricos acima dizem respeito às viagens para fundações de conventos que Teresa d'Ávila empreendia com algumas irmãs monjas do Carmelo e que eram realizadas com carros puxados por cavalos, atravessando florestas e campos abertos por muitos dias seguidos.

Mas, para efeito de catalogação de sua poesia, organizadores de publicações, assim como também seus biógrafos, classificaram grupos de poemas, a fim de deixar mais claro seu conjunto. Essa classificação, em nenhuma hipótese, pode ser considerada proveniente da própria Teresa d'Ávila, já que a mesma não deixou nenhum livro de poemas, mas textos espalhados por conventos e que foram, mais tarde, após sua morte física, coletados e organizados para serem publicados.

Na publicação das *Obras Completas*, realizada pela La Editorial Católica, na coleção *Biblioteca de Autores Cristianos*, da qual foram extraídos os poemas estudados na presente pesquisa, tanto as transcrições de seus textos, a partir dos autógrafos da carmelita, como a introdução de cada livro presente no volume, são de autoria de Efrén de la Madre de Dios & Otger Steggink. Eles afirmam que, sobre a

---

<sup>59</sup> Aqui se pode assinalar uma influência anônima do mais puro e castiço sabor popular.

<sup>60</sup> Outra das circunstâncias que aproveitava para poetizar eram as longas e pesadas viagens. Naqueles carros e por aqueles caminhos, jornadas inteiras de solidão, havia tempo para tudo e a Madre recorria a tudo, inclusive a romancear os acontecimentos que quebravam a monotonia da caminhada.

fluidez da escrita poética de Teresa d'Ávila, "Hizo infinitos. Qualquer acontecimento conventual le dava pie [...]"<sup>61</sup> (1974b, p. 502).

Entretanto, para apresentar melhor a publicação citada, os organizadores sequenciaram os textos da seguinte forma: "Líricas (1-8), Villancicos (9-15), Votivas (16-18) y Familiares (19-27). Al final, las de tema vario y las dudosas (28-33)" (p. 502)<sup>62</sup>. Como se pode observar, a classificação presente nessa publicação se refere tanto à temática quanto à forma, deixando-nos o direcionamento que, para a proposta desta leitura, cabe e satisfaz aos interesses traçados.

Ainda quanto à classificação acima exposta, o presente trabalho se utilizou de quatro poemas que fazem parte das composições *Líricas* (*Mi Amado para Mí, Muero porque no muero, Hermosura de Dios e Búscate em Mí*), uma *Votiva* (*A Santa Catalina Mártir*) e três *Familiares* (*Corazón Feliz, Nada te turbe e Traspasada*).

Assim, consideramos que o presente estudo realiza uma leitura breve, mas a contento, diante o que o mesmo se propôs realizar. Trata-se de um apanhado geral sobre a carga de erotismo místico presente na poesia de Teresa d'Ávila, e sendo erotismo místico, requer uma leitura atenta e debruçada sobre os dois pilares que sustentam a obra teresiana: a experiência religiosa e mística da autora e o profundo valor literário que os poemas deixados por ela comportam.

---

<sup>61</sup> Fez (poemas) infinitamente. Qualquer acontecimento conventual lhe dava pé [...]" (grifo nosso).

<sup>62</sup> Líricas (1-8), Vilancicos (9-15), Votivas (16-18) e Familiares (19-27). No final, as de tema variado e as duvidosas (28-33) (grifos dos editores).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A produção literária de Teresa d'Ávila, conforme a leitura dos poemas escolhidos para este estudo, está carregada de jogos subjetivos, muitas vezes camuflados no aparentemente simples, no aparentemente óbvio. Sua força só pode ser descoberta quando leitores/as aceitam caminhar simbolicamente pelo que se desnuda somente depois de leituras insistentes e que geram reflexões, mesmo assim, desapegadas a hermetismos. A poesia teresiana é assim mesmo. Não raro, confundida com os textos religiosos unicamente devocionais e, por esse motivo, ainda não tem recebido a atenção merecida pelos estudos da Literatura.

Na referida poética, dentro do presente estudo, podemos afirmar que o peso maior é o do erotismo místico. A relação entre alma humana e o Absoluto, o Divino, parece inundar todo o universo de autoria teresiana. Em todos os poemas apresentados, há um eu-lírico que canta seus anseios por transcendência e esse aspecto, inclusive, pode chegar a encobrir elementos estéticos, tornando-os quase invisíveis, como é o caso daqueles relacionados à forma de cada poema (embora esta não tenha sido parte das discussões deste estudo).

O que foi realizado nesta investigação não comporta ainda uma leitura da poesia de Teresa d'Ávila dentro da largura do que desejamos e do que é possível, mas, cabe dizer que inicia uma mirada mais atenta a um dos caminhos mais profícuos da poesia, que é o da poesia místico-erótica. Não somente por ser um caminho ainda pouco trilhado, o trabalho com esse tipo de poesia possui uma abertura imensa de possibilidades, a partir mesmo do fato de se tratar de arte literária. Portanto, o percurso ainda espera por mais passos, mas acreditamos que estamos deixando uma contribuição, ainda que embrionária, para o conhecimento da Literatura, mais especificamente, da Literatura de Teresa d'Ávila.



## REFERÊNCIAS

ABAD, Francisco. **Sobre el concepto literário de «Siglo de Oro»:** su origen y su crisis. Disponível em: [http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\\_articulo?codigo=58576&orden=0](http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=58576&orden=0). Acesso em: 11 set. 2011.

ALONSO, Dámaso. **Poesia espanhola:** ensaio de métodos e limites estilísticos. [Tradução de Darcy Damasceno]. 3. ed. Madrid: Instituto Nacional do Livro, 1960.

BARRIENTOS, Alberto; RODRIGUEZ, Jose Vicente. **Lira mística.** Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1988.

BATAILLE, Georges. **O erotismo.** [Tradução de Cláudia Fares]. São Paulo: ARX, 2004.

BÍBLIA sagrada. 50. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BORGES, Célia Maia. **Santa Teresa e a espiritualidade mística:** a circulação de um ideário religioso no mundo atlântico. Disponível em: [http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario\\_teresa\\_celia\\_maia\\_borges.pdf](http://comsantateresa.org.br/website/images/textos/estudos/ideario_teresa_celia_maia_borges.pdf). Acesso em: 20 abr. 2011.

BRUNELLI, Delir. **Clara de Assis e o movimento religioso feminino nos séculos XII e XIII.** In: CICLO Franciscano. Disponível em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

BURNS, Edward Mcnall. **História da civilização ocidental:** do homem das cavernas às naves espaciais. [Tradução de Donaldson M. Garshchagen]. 29. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1986. v. 1.

CAMÕES, Luís de. **Para tão longo amor tão curta a vida.** São Paulo: FTD, 1998.

CARNEIRO, Isabel Barbeito. **Por qué escribieron las mujeres en el Siglo de Oro?** Disponível em: <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02144018/articulos/CHM09797220183A.PDF>. Acesso em: 12 set. 2011.

CARVALHO, Fabrícia Angélica Teixeira de. **Santidade e corpo feminino no século XIII e Aspectos da espiritualidade feminina em Teresa d'Ávila Clara de Góes.** In: Ciclo Franciscano. Disponível

em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

CASTELLO BRANCO, Lúcia. **O que é erotismo**. São Paulo: Círculo do Livro, 1983. (Coleção Primeiros Passos, v. 11).

CASTELLO BRANCO. **O que é escrita feminina**. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Coleção Primeiros Passos, v. 251)

CLARA e os Místicos de seu tempo. Disponível em: <http://www.procasp.org.br/arquivos/Artigos%20PDF/esponsais4.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

CRUZ, San Juan de la. Lira Mística. In: BARRIENTOS, Alberto; RODRIGUEZ, Jose Vicente. **Lira mística**. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1988.

DANTAS, Marília Antunes. **Subjetividade moderna**: tragicidade e angústia segundo Kierkegaard e Freud. Disponível em <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/A0353.pdf>. Acesso em: 06 nov. 2011.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário de religiões**. [Tradução de Ivone Castillo Benedetti]. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GARCÍA, Arturo Morgado. **El clero en la España de los siglos XVI y XVII: estado de la cuestión y últimas tendencias**. Disponível em: <http://ddd.uab.cat/pub/manuscripts/02132397n25p75.pdf>. Acesso em: 11 set. 2011.

GOEDT, Michel de. **O Cristo de Teresa de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2000.

GÓES, Clara de. **Aspectos da espiritualidade feminina em Teresa D'Ávila**. In: Ciclo Franciscano. Disponível em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

HOFFMANN, Mauro da Silva. **O domínio ideológico da Igreja durante a alta Idade Média ocidental**. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revista/historiador/espum/mauro.pdf>. Acesso em: 03 set. 2011.

JESUS, Santa Teresa de. **Libro de la vida**. In: OBRAS Completas. 4. ed. Madrid: La Editorial Catolica, 1974a.

JESUS, Santa Teresa de. **Poesias**. In: OBRAS Completas. 4. ed. Madrid: La editorial catolica, 1974b.

JOHNSTON, William. **Mystical Theology: the Science of love**. 2. ed. London: Harper Collins Publishers, 1996.

LIMA, Marcelo Pereira; SILVA, Valéria Fernandes da. **O poder da fala e a imposição do silêncio**: exercício da religiosidade laica e restrições de gênero no século XIII. In: CICLO Franciscano. Disponível em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/CicloFranciscano.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2011.

LIMA, M. G. **Uma inquieta escritura**: estudo e tradução de *Exclamaciones e Vejamen* de Teresa d'Ávila. João Pessoa: Editora Accta, 2020. [Coleção Pós Letras – Vol. 04]. Disponível em: <http://www.ccta.ufpb.br/editoraccta/contents/titulos/letras-1/uma-inquieta-escritura-estudo-e-traducao-de-exclamaciones-e-vejamen-de-teresa-d2019avila/vol-04-uma-inquieta-escritura-estudo-e-traducao-de-exclamaciones-e-vejamen-de-teresa-d2019avila-1.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2022.

LIMA, M. G. **Versos ao Amado**: Mística e erotismo na poesia de Teresa d'Ávila. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/6266/1/arquivototal.pdf>. Acesso em: 13 fev. 2023.

MAIA, João. **Santa Teresa**. Lisboa: Verbo, 1972.

MIRALLES, Alicia Silvestre. “Místicas: voz, silêncio, liberdade”. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MULHER E LITERATURA. HOMENAGEADAS: ESCRITORAS

NEGRAS, 14., 2011, Brasília. **Anais eletrônicos...** Brasília: Unb, 2011. Disponível em: [http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/alicia\\_silvestre.pdf](http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/alicia_silvestre.pdf). Acesso em: 11 out. 2011.

MORAES, Eliane R.; LAPEIZ, Sandra M. **O que é pornografia**. São Paulo: Círculo do Livro, 1983. (Coleção Primeiros Passos, v. 11)

MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Ventos, 2002.

ORDEM DOS CARMELITAS DESCALÇOS. **Fundamentos, governo e presença no mundo**. Disponível em: <http://www.carmelo.com.br/default.asp?pag=p000045>. Acesso em: 16 out. 2011.

PAZ, Octavio. **Sóror Juana Inés de la Cruz**: as armadilhas da fé. [Tradução de Wladimir Dupont]. São Paulo: Mandarin, 1998.

RANCEVAS, Fábio Novaes Guimarães. **Relação entre ética e economia**: contribuição de Amartya Sen. Disponível em <http://www.fAAP.br/faculdades/economia/pdf/monografias/fabiorancevas.pdf>. Acesso em: 03 set. 2011.

REIS, Luciana Prado. **Maitena e suas mulheres alteradas**: a construção do feminino na contemporaneidade. Disponível em: <http://www.unincor.br/pos/cursos/MestreLetras/arquivos/dissertacoes/LUCIANA%20PRADO%20REIS.pdf>. Acesso em: 17 ago. 2011.

RIBEIRO, António Vitor. **O Auto dos místicos**: alumbrados, profecias, aparições e inquisidores (séculos XVI-XVIII). Disponível em: <https://estudo.geral.sib.uc.pt/bitstream/10316/10246/3/o%20auto%20dos%20m%C3%ADsticos.pdf>. Acesso em: 13 set. 2011.

VALDEARCOS, Henrique. **El arte español del siglo XVI**. Disponível em: <http://clio.rediris.es/n33/n33/arte/21Renaesp.pdf>. Acesso em: 11 set. 2011.

YNDURÁIN, Domingo. **Poesía**: San Juan de la Cruz. 5. ed. Madrid: Catedra, 1989.

## **SOBRE A AUTORA**



**Maria Graciele de Lima** é doutora em Letras (PPGL/UFPB), professora do Departamento de Metodologia da Educação e do Programa de Pós-Graduação em Letras (UFPB). Desenvolve pesquisa sobre as produções literárias de autoras conventuais do Medievo, tais como Clara de Assis, Catarina de Sena e Teresa d'Ávila.

Ler poesia é um trabalho desafiador e instigante ao mesmo tempo. Mais ainda, é o de realizar uma leitura de poesia místico-erótica e, portanto, cheia de sutilezas e inesperados encontros simbólicos. Assim é a poesia de Teresa d'Ávila de acordo com a leitura proposta na pesquisa que resultou neste livro e que foi realizada durante uma especialização em Estudos Literários, na Universidade Estadual do Ceará. Nesta obra podemos descobrir e mergulhar no sabor literário único da produção poética teresiana, nascida no famoso *Siglo de Oro* espanhol.

