

PRINCIPAIS CONCEITOS E DISCUSSÕES
ESPIRITUAIS EM SANTA TERESA DE JESUS¹
MAIN CONCEPTS AND SPIRITUAL DISCUSSIONS
IN SAINT TERESA OF JESUS

Renato C. Gama

Mestre em Ciências da Religião PUCSP

e-mail: rcgamavix@yahoo.com.br

Resumo: Apresenta-se aqui a teologia mística de Santa Teresa de Jesus (ou de Ávila), a grande reformadora do Carmelo do século XVI, através de alguns destaques mais importantes. Assim, vemos a grande mística discorrendo sobre as “moradas”, passando pelas “faculdades da alma”, pelos “graus de oração” (sobretudo a “oração de quietude”), pelo significado da contemplação, pelas “feridas de amor”, chegando ao “caminho de perfeição”. Porém, em sua monumental obra mística, Teresa sempre deixa claro que o mais importante não são os fenômenos espirituais espetaculares e altamente consoladores (da alma), mas a vivência profunda do amor de Deus através da oração, que se expressa nas obras concretas de caridade e misericórdia para com os outros em nosso cotidiano.

Palavras-chave: Santa Teresa de Jesus, Mística Teresiana, Mística Carmelitana, Mística Relacional do século XVI.

Abstract: This article presents the mystic theology of Saint Teresa of Jesus (or Teresa of Avila), the great XVI century's reformer of the Carmelite Order, through some more important prominences. Thus, we see the great mystic discoursing on the “dwellings”, passing for the “faculties of the soul”, for the “degrees of prayer” (especially the “quiet prayer”), for the meaning of the contemplation, for the “wounds of love”, arriving at the “way of perfection”. However, in your monumental mystic work, Teresa always leaves clearly that most important are not the spectacular phenomena and highly spirituals comforting (of the soul), but the deep experience of the God's love through the prayer, that express in the concrete charity and mercy for the people in our everyday life.

Key-words: Saint Teresa of Jesus, Teresian mystic, Carmelitan mystic, XVI century's relationary mystic.

¹ Para facilitar, nas referências de Santa Teresa de Jesus, utilizei a sigla STJ.

Palavras iniciais

Santa Teresa de Jesus (ou de Ávila), espanhola do século XVI, além da grande e extraordinária mística que foi, ultrapassou significativamente os limites de sua ordem e da Igreja Católica. Mulher de personalidade incomum, teve sua vida marcada por uma grande inquietação, manifesta numa intensa atividade (dos 67 anos de vida, 20 foram dessa forma), considerando sua condição de monja contemplativa: foi a grande reformadora do Carmelo – juntamente com seu contemporâneo, e também grande místico, São João da Cruz –, sofrendo muitas tribulações e incompreensões, fazendo um sem-número de viagens pelas terras de Espanha.

Educada com esmero por seus pais, desde a mais tenra infância já ouvia as leituras da vida dos santos mártires. Mais tarde, já na adolescência (14, 15 anos), envolveu-se com leituras de romances de cavalaria, que, provavelmente, determinaram seu estilo literário peculiar. Como não era permitido às mulheres da época o acesso à educação formal (só possível aos homens), Teresa não possuía uma sólida formação em teologia sistemática. O pouco que aprendeu neste campo deveu-se, certamente, à ajuda dos sacerdotes que conheceu, sobretudo seus confessores.

Sua obra mística, se comparada à de São João da Cruz, é muito mais solta e intuitiva, fundada especialmente em sua dinâmica vivencial, nas profundíssimas experiências espirituais que teve, pois foi agraciada com maravilhosos dons místicos. Assim, parece-me que Teresa não tinha qualquer preocupação com a “sistematização” em suas exposições. Na leitura de suas principais obras é comum percebermos uma grande quebra na lógica de exposição: um determinado assunto vai sendo explicado e, de repente, a autora retoma pensamentos expressos em páginas anteriores ou mesmo em capítulos. Esta aparente desorganização de seus escritos é que possivelmente tenha feito

Agnes, São Paulo, (4), 127-172, 1.sem., 2006

de Teresa uma das maiores autoras da língua castelhana, escrevendo não somente para os seus, mas para o mundo; não apenas para o seu tempo, mas para todos os tempos. Trata-se, portanto, de uma literata universal.

A seguir, algumas datas marcantes de sua vida: no dia 28 de março de 1515 nasce Teresa de Ahumada em Ávila, sendo batizada no dia 4 de abril do mesmo ano, de uma família de cinco irmãos e uma irmã. Em 1528, falece sua mãe, Doña Beatriz. Fugindo de casa em 1535 (com 20 anos) para o Mosteiro da Encarnação, toma o hábito na mesma comunidade no ano seguinte. 1539: por “quase três anos” abate sobre ela uma misteriosa doença, deixando-a temporariamente paraplégica. Em 1542, vê-se praticamente curada, abandonando a vida de oração. Em dezembro de 1543 falece seu pai, Don Alonso. Na quaresma de 1554, converte-se diante de um Cristo chagado. Em 1559, tem visões de Jesus: “Eu te darei o livro vivo.” A primeira redação de *Livro da Vida* é concluída em 1562. Redação do *Caminho de perfeição*: 1566. 1572: escreve *Resposta a um desafio* e em 18 de novembro tem a graça do matrimônio espiritual. Em julho de 1575, a Inquisição toma-lhe o autógrafo do *Livro da vida*. 1577: inicia e conclui (em cinco meses) a redação do *Castelo interior*. Em agosto de 1580, cai gravemente enferma em Valladolid. Em 4 de outubro de 1582, falece em Alba de Tormes com 67 anos de idade. No dia 27 de setembro de 1970, Paulo VI a proclama solenemente doutora da Igreja. (cf. STJ, 1995, p. 16-18)

As moradas

O *Castelo interior* (ou *Moradas*) é a obra da maturidade mística de Santa Teresa. Seria a continuidade de sua obra autobiográfica – *Livro da vida* –, todavia, com outro estilo, maior preocupação pedagógica e organização estrutural, depois de 12 anos de profundas experiências espirituais. As destinatárias do livro são “as monjas carmelitas descalças”, e a obra nasceu

em 1577, por insistência do Padre Gracián. Teresa lutou enquanto pôde para não escrever a obra, mas, por fim, cedeu às determinações de Gracián, principalmente devido ao fato de que os manuscritos da *Vida* se encontravam nas mãos da Inquisição e, possivelmente, jamais os teria de volta.

O momento histórico da composição da obra coincide com o período da grande perseguição contra os descalços: frei João da Cruz é preso e padre Gracián é afastado de sua função de provincial. Passando por tais tribulações, tudo se reflete na obra, como os grandes hiatos de composição, pois Teresa muitas vezes irá se referir ao tempo transcorrido desde que o deixou até a retomada, além da impossibilidade de revisão de muitas partes. Mesmo assim, as dificuldades vividas em nada prejudicam a obra, como marco do seu gênio literário e místico.

Do ponto de vista do conteúdo, a obra significa um autêntico tratado de teologia mística, pois é fruto não das especulações ou conhecimento acumulado de outros autores espirituais, mas do dado empírico, que foi sua própria experiência de vida.

No plano da obra há três elementos fundamentais: os *dados biográficos* – a experiência mística teologizada; as constantes *referências bíblicas*, de uma forma mais simples que o cabedal contido nos textos são-joaninos, pois Teresa tinha consciência de que não era uma especialista em Sagradas Escrituras; além da *dimensão simbólica*, em que trabalha com quatro símbolos importantes – o castelo, as duas fontes, o bicho-da-seda e as metáforas nupciais.

Alguns traços da originalidade da obra: o profundo mistério da pessoa humana, cuja alma é capaz de sentir e experimentar (concretamente) Deus; assim, comunica-se com a Divindade. A ascensão mística passa por toda uma dinâmica de (a alma) desembaraçar-se de tudo aquilo que a impede de alçar altos vôos nesse processo de experimentação e conhecimento de Deus,

que significa, em última instância, o processo de santificação pessoal. Para Teresa, mesmo a quintessência da vida de oração, que é a união através do matrimônio espiritual, possui um necessário rebatimento na vida concreta: obras e mais obras, na perspectiva do amor fraterno. “O que está em jogo não é o muito pensar, mas o muito amar; o amor é determinação e obras, mais que sentimento e emoção” (ALVAREZ, 1995a, p. 437).

Ela utiliza a imagem de um castelo medieval, que será o símbolo da alma e de tudo o que se passa em seu interior, onde mora um rei, que é Deus manifesto em Jesus Cristo. No centro da construção há um diamante, e a luz do Sol, que por ele passa, penetra todos os recônditos da alma, desde os que estão mais na periferia até seu centro mais íntimo.

As faculdades e os sentidos da alma são simbolizados pelas pessoas que vivem no castelo e transitam por seus labirintos. Como acontece na vida comum, muitas vezes as pessoas se ajudam, mas em outras acabam se atrapalhando. Quando o Hóspede sai de seu aposento, acabam se desorientando.

A seguir, um resumo das sete moradas:

Primeira morada: entrar no castelo, converter-se, iniciar o trato com Deus (oração); conhecer-se a si mesmo e recuperar a sensibilidade espiritual.

Segunda morada: lutar; o pecado ainda cerca; persistem os dinamismos desordenados; necessidade de ancorar-se numa opção radical; progressiva sensibilidade na escuta da palavra de Deus (oração meditativa).

Terceira morada: a prova do amor. Estabelecimento de um programa de vida espiritual e de oração; manter-se nele; surgimento do zelo

apostólico; mas sobrevêm a aridez e a impotência como estados de prova. “Prova-nos, Senhor, que sabes as verdades.”

Quarta morada: brota a fonte interior, passagem à experiência mística; mas a sorvos, intermitentemente: momentos de lucidez infusa (recolhimento da mente) e de amor místico passivo (quietude da vontade).

Quinta morada: morre o bicho-da-seda; a alma renasce em Cristo; estado de união por conformidade de vontades, manifestada especialmente no amor ao próximo.

Sexta morada: o crisol do amor. Período extático e tensão escatológica. Novo modo de sentir os pecados. Cristo presente. Esposal místico.

Sétima morada: matrimônio místico. Duas graças de ingresso no estado final: uma cristológica, outra trinitária. Plena inserção na ação. Plena configuração a Cristo crucificado. (cf. ALVAREZ, 1995a, p. 437)

As faculdades da alma

Para Teresa, a alma humana possui quatro faculdades distintas: *vontade, entendimento, memória e imaginação*. É através da interação de tais disposições que a alma mística haverá de caminhar na vida de oração. Na teologia mística teresiana, cada uma dessas faculdades possui as seguintes características mais importantes:

1 Vontade

Esta seria a faculdade essencial em vista do processo de ascensão mística. É a mais importante de todas, pois, pelo “querer”, podemos nos abrir aos movimentos da graça.

Comentando a oração de quietude, STJ afirma que a vontade está firme, *Agnes*, São Paulo, (4), 127-172, 1.sem., 2006

como que “amarrada” ao amor de Deus, mesmo que o intelecto tente explicar ou entender o que não deve ser entendido naquele momento, enquanto a memória anda à solta. O fundamental, neste ponto, é a vontade estar totalmente segura em relação ao objeto de seu querer (o amor de Deus), mesmo que as outras faculdades estejam agitadas. Falando de sua experiência pessoal, afirma Teresa que, estando a vontade “atada” ao objeto de seu amor, não importa que as outras faculdades estejam em plena atividade, desenvolvendo coisas corriqueiras da vida, como negócios de vários tipos, leitura, agitação em geral. Aqui, quando o orante já se encontra num estágio avançado de espiritualidade, é possível a síntese perfeita entre oração e ação. Depois de passado o momento da agitação, naturalmente a alma buscará outros momentos de solidão, para que chegue novamente mais sossegada à quietude.

Pode parecer empresa relativamente fácil renunciar à própria vontade para fazer a de outrem (de Deus). Aparentemente é de fato. Mas, na prática, é uma das coisas mais difíceis da vida, pois se trata de renunciar a nós próprios, aos nossos desejos mais caros. Assim, se nossa vontade está amalgamada à vontade de Deus, podemos concluir que já não possuímos vontade própria, que já não temos desejos²; melhor dizendo, que nossos desejos serão os desejos de Deus manifestos em nossa vida através dos outros ou dos fatos que nos acontecem. Isto porque o que mais importa para Deus não são nossas obras, por mais puras e importantes que sejam, mas “a determinação da nossa vontade” (STJ, 1981, p. 58)³.

Discorrendo sobre a importância crucial da vontade no processo

² “Então, senhores de nós mesmos, somos capazes de ocupar-nos de Deus com perfeição, entregando-Lhe uma vontade pura para que una à Sua, pedindo-Lhe que venha do céu o fogo abrasador do Seu amor sobre esse sacrifício, deixando-O livre de tudo quanto possa descontentá-Lo”. (STJ, 1995c, p. 617)

³ “ ‘Para que, Senhor, quereis Vós minhas obras?’ Disse-me Ele: ‘Para ver tua vontade, filha’ ”. (STJ, 1995d, p. 833)

espiritual, Teresa afirmará que o ideal – mesmo que passageiro – é a “união de todas as faculdades” (STJ, 1995d, p. 800), ainda que tal se dê confusamente: “O intelecto fica como que espantado, a vontade mais ama do que entende, mas não entende se ama, nem entende o que faz de modo a poder dizê-lo” (*ibid.*). Já num alto grau de experiência mística – mesmo que no tempo cronológico isto aconteça rapidamente –, é como se houvesse momentaneamente certa suspensão das faculdades. O importante a destacar aqui é o sabor do momento vivido pela alma, a riqueza espiritual do que apreendeu, além da sede de outras vivências místicas.

2 Entendimento⁴

É importante esclarecer que, na concepção teresiana, temos dois tipos de *entendimento*. Chamemos de **entendimento**₁ o que é geral, confundindo-se com nossa capacidade intelectual, de apreensão das coisas exteriores a nós, que nos permite o saber reflexivo, diferente daquele que existe no mundo animal. Teresa sempre possuiu uma clareza muito grande a respeito da importância da ação do intelecto na existência humana. Tomando-se o caso da vida religiosa em geral e da experiência mística em particular, para ela o crescimento espiritual em ambas as instâncias só era possível através de um profundo conhecimento filosófico-teológico. O **entendimento**₂ é a faculdade da alma atuando no momento da experiência mística. Portanto, o *rebaixamento do nível de entendimento* só pode ser compreendido num contexto estritamente místico. Como se verá adiante, só é possível chegar à oração de quietude se houver tal rebaixamento.

No momento da experiência mística – fala aqui das *quintas moradas* –, muitas vezes nem os sentidos (visão, por exemplo) ou as faculdades funcionam, sobretudo o entendimento, que entra em grande confusão. A

⁴ Em várias passagens Teresa também utiliza o termo *intelecto*.

revelação das verdades sobrenaturais vem depois, como se fosse impressa na alma pelo próprio Deus. É como se houvesse um amadurecimento espiritual para que o entendimento pudesse funcionar *a posteriori*.

A faculdade do entendimento chega ao seu limite quando a pessoa, de posse de todo seu arcabouço intelectual, pensa que está apta a entender com perfeição e, até mesmo, a captar os meandros dos segredos de Deus, que são misteriosos por natureza. Neste caso, de nada vale o intelecto, nos ensina Teresa, mas apenas as virtudes da humildade e da sabedoria. Em situações assim, a alma, *conhecendo os desígnios de Deus não pelo intelecto, mas pela abertura à graça*, coloca-se numa atitude de humildade diante do mistério, aceitando a verdade que lhe fora impressa pelo próprio Deus, e, com a vontade cativa, faz com que silencie o intelecto.

3 Memória

Sobretudo as visões imaginárias imprimem na alma imagens que se tornam indelévels. Também as verdades reveladas são guardadas na memória. Segundo Teresa, tais impressões são tão fortes que depois, mesmo que a pessoa perca ou renegue a fé, haverá de se lembrar nitidamente daquelas verdades e imagens que ficaram guardadas. Portanto, misticamente falando, a memória terá uma função importantíssima na alma, que é a de guardar as “informações” espirituais que mais a marcaram, sendo assim possível a continuidade da caminhada espiritual. Imaginemos que, depois do momento de “suspensão” (não somente do intelecto, mas também das outras faculdades), a alma virasse uma tábula rasa: como seria possível dar continuidade às experiências do passado? Tomemos o caso do momento da contemplação: mesmo que as faculdades estejam suspensas por um lapso de tempo, passado aquele instante, a memória guardará o que de essencial se passou no interior da alma.

Discorrendo sobre a meditação (prática que não é mais possível àqueles que já chegaram à oração de quietude ou a ultrapassaram), STJ

afirmará que a memória apresentará ao intelecto matérias para seu trabalho. Fazendo uma comparação com o ofício do entalhador, a memória será aquela que trará a madeira a ser trabalhada. O entendimento será como as mãos do artista, que dará forma àquilo que era disforme. Na prática da meditação, o entendimento terá matéria para trabalhar não somente horas ou dias, mas até meses ou anos.

Quando da oração de união, a vontade e o intelecto estão presos a seu objeto, que é o amor de Deus. Entretanto, a memória e a imaginação nem sempre conseguem o mesmo “atamento” das outras faculdades. Teresa, depois de muito lutar nesta situação, chega à conclusão de que o centro da alma não deve estar preocupado com tal dissipação, mas às vezes até assumi-lo, para depois entregá-lo nas mãos de Deus. Através da graça, Deus trará progressos que a alma talvez nem pudesse imaginar – refere-se aqui ao sossego total das faculdades, levando todo o ser orante à paz e ao repouso beatífico em Deus.

4 Imaginação

Referindo-se às *quartas moradas*, Teresa instrui suas destinatárias acerca da oração de recolhimento, quando a alma fará todo um esforço para entrar em si mesma. Tal esforço, porém, não é meramente humano, mas dom, graça de Deus. As “ferramentas” espirituais de que se valerão as almas nesta empresa não podem ser o intelecto ou a imaginação, propiciando esta entrada em si, pois nada depende do nosso querer. O fundamental é a atenção amorosa que se deve manter, pois “um recolhimento suave a chama (a alma) ao seu interior” (STJ, 1981, p. 88). Portanto, neste patamar de oração, que já é bem elevado, nem mesmo a vontade (“querer”) importa tanto.

A entrada da alma nas *sextas moradas* é marcada por várias formas de sofrimentos espirituais. Vejamos a narrativa de Teresa:

O intelecto está de tal forma obscurecido e confuso que é incapaz de atinar com a verdade. Dá ouvidos a tudo quanto lhe sugere a imaginação, *que então é a senhora*. [...]. De fato, vê-se combatida por muitos sofrimentos, com uma angústia interior tão sensível e intolerável que não sei a que se possa comparar, senão às torturas [...]. Durante a tempestade nenhum consolo dá alívio. (STJ, 1981, p. 139, grifo meu)

É importante notar aqui que as faculdades que são tão importantes – vitais mesmo – na técnica e oração de meditação, sobretudo a imaginação, de nada valem quando a alma alça altitudes maiores. Ao contrário, transformam-se em estorvo, empecilho ao aprofundamento espiritual. Para além da oração de quietude, neste passo a alma encontra-se no limite humano quase absoluto de sua relação com Deus, que é o desenvolvimento do processo de união, chegando ao matrimônio espiritual.⁵

Ainda nas *sextas moradas*, ensinando sobre as falas de Deus à alma, Teresa esclarece que a imaginação pode preparar verdadeiros embustes à alma, especialmente quando a pessoa tem uma natureza mais fraca ou sofre qualquer forma de depressão (“melancolia”). Se é a imaginação que age, conhece-se logo pelos seus efeitos: não gera certeza, paz ou alegria interiores. Também as imagens criadas em estado onírico podem ser confundidas com efeitos espirituais (verdadeiros).⁶

⁵ “Então o Senhor me foi representado numa visão imaginária, como em outras vezes, bem no meu íntimo; dando-me Sua mão direita, disse-me: ‘Olha este prego, que é sinal de que serás Minha esposa de hoje em diante. Até agora não o tinhas merecido; doravante, defenderás Minha honra não só como Criador, como Rei e como teu Deus, mas como verdadeira esposa Minha: Minha honra é a tua, e a tua, Minha’ ”. (STJ, 1995d, p. 821)

⁶ Trata-se de tema recorrente em suas principais obras o fato de as faculdades estarem, o tempo todo, criando armadilhas para a alma, dando-lhe um conteúdo espiritual ou a sensação de uma graça que na verdade não existe. Das quatro faculdades, a mais traiçoeira é a imaginação: “[...] por muito desejar tais graças, a própria pessoa, com sua imaginação, se põe a ver e ouvir o que gostaria de perceber. É como os que desejam uma coisa e pensam muito nela durante o dia, vindo a sonhá-la de noite” (STJ, 1981, p. 209-10).

Os graus de oração

Santa Teresa trabalha com quatro graus de oração. Inicialmente, vamos a um primeiro conceito, através do qual ela (STJ,1983, p. 59) define oração: “[...] não é outra coisa senão tratar intimamente com aquele que sabemos que nos ama, e estar muitas vezes conversando a sós com ele.” Temos, nesta primeira e simples abordagem, alguns elementos que me parecem importantes: a) se “conversamos” com alguém, estamos numa atividade relacional, em que a alma dialoga com aquele ser que a transcende; b) tal atividade se dá fundamentalmente na intimidade; c) para que isso aconteça, há que se buscar a solidão; d) é uma atividade intensiva no tempo (“muitas vezes”), e, por fim, seu combustível e motor são a dinâmica amorosa (“aquele que sabemos que nos ama”). Este último ponto é crucial, pois, no campo de uma *mística relacional*, como neste em que estamos, *não se pode jamais abandonar a perspectiva do amor como o principal fundamento da relação do ser místico com seu amado.*⁷

1 Primeiro grau de oração

Apesar de, ainda no primeiro grau de oração, Santa Teresa dar maior importância aos caminhos meditativos, ao “falar mentalmente” faz uma observação às suas destinatárias referente à importância da oração vocal:

Imagine estar diante de Cristo e tome o costume de se enamorar de sua sagrada humanidade, trazendo-o sempre consigo. Fale a este Senhor: peça-Lhe socorro nas necessidades; com ele se queixe nos sofrimentos e se alegre nos contentamentos, jamais o esquecendo por motivo algum. Tudo isto faça sem procurar orações compostas, mas com palavras que expressem seus desejos e suas necessidades. É excelente maneira de progredir, e em

⁷ É neste sentido particular que São João da Cruz (1988, p. 578-92) só pode se dirigir ao Amado através do poema, ou seja, da metalinguagem, pois, no instante dos arroubos amorosos, cessa qualquer linguagem ou signo.

pouco tempo. Dou por adiantado quem se esforça por viver nesta valiosa companhia, aproveitando muito dela, e adquirindo um amor verdadeiro por este Senhor a quem tanto devemos. (STJ, 1983, p. 89)

Notam-se aí vários aspectos importantes: a) o uso da faculdade da imaginação logo no início do processo; b) “enamorar” – sentimento de forte amor por Cristo, não enquanto o ser pneumático que se tornou após a ressurreição, mas por sua humanidade; noutras palavras, pelo mistério da Encarnação do Verbo de Deus; c) evitando-se “orações compostas”, dá-se uma maior intimidade ao colóquio, pondo nele palavras que vêm do coração; no caso das preces (pedidos espirituais), é fundamental saber o que *realmente* pedir – que Deus nos conceda o que convém aos seus desígnios de amor; d) além do progresso espiritual garantido pela Santa, é também fundamental o direcionamento da vontade, que deve estar presa ao objeto de seu amor.

Por outro lado, a oração vocal pode ser um trampolim para outros modos mais elevados de experiência mística. Além do mais, é possível uma síntese entre os primeiros passos (oração vocal) e os mais elevados como, por exemplo, oração (ou estado) de união. Ensina ela que é perfeitamente possível uma pessoa estar em oração vocal e, de repente, ser capturada para altas e profundas experiências místicas de união. Mas adverte que nada disso acontece por vontade do orante; apenas pelo desejo, força e dom de Deus.

Na concepção de STJ, na prática é muito difícil separar palavras orantes da oração mental, isto devido ao fato de que aqui ainda se está na esfera da inteligência. Portanto, não basta que a pessoa fique apenas mexendo com os lábios no momento da oração vocal, mas sim *refletir* nas palavras que pronuncia; assim, por mais simples que seja a prece vocalizada, ela contém em si um elemento reflexivo: saber *com quem* se fala, *o que* se diz, *o porquê*,

etc. Lembra, ainda, que, mesmo estando no último e quarto grau de oração, o orante pode voltar à experiência ou expressão oral.⁸

*Meditação e oração mental*⁹. O interessante aqui é que a Santa já dá um salto para a oração mental sem a passagem pela oração vocal, conforme a clássica ordenação dos três níveis de oração (vocal, mental e contemplativa). Observa-se que ela faz isso sem tirar o valor da oração vocal para as pessoas que ainda se encontram somente neste estágio.

Neste grau de oração, o intelecto está plenamente em ação: além da meditação propriamente dita, por exemplo, sobre um texto espiritual ou bíblico, a oração através de “palavras mentais”; se possível, as que não sejam compostas e decoradas. A Santa recomenda, ainda, a meditação sobre a vida dos santos visando a sua imitação, a busca da solidão (silêncio exterior para se atingir o interior) e das virtudes.¹⁰ Veja esta observação feita por ela:

⁸ Estamos aqui diante do problema da linguagem no campo místico. Por mais que a linguagem humana seja limitada e miserável, ela está intrinsecamente ligada ao mais íntimo do nosso pensamento. Como pensar sem a utilização da linguagem? No exercício desta, o pensamento está em plena atividade. Nos graus mais elevados de oração, quando acontece a suspensão do intelecto, cessa também a função da linguagem. (cf. STJ, 1983, p. 98-9)

⁹ Alguns estudiosos da obra de STJ chamarão os graus de oração de “águas” devido à parábola utilizada por Teresa do jardineiro (Deus) que rega o jardim (almas). Assim, temos “primeiras águas”, “segundas águas”, etc.

¹⁰ Duas observações: a) substituindo *imitação*, o termo mais hodierno e preciso seria *seguimento*, como no caso da *espiritualidade do seguimento de Jesus*; imitação sugere comportamento mimético, próprio dos infantes e dos símios, ao passo que seguimento sugere atos e caminhada conscientes de pessoas que possuem capacidade reflexiva (saber que sabem); b) para uma corrente mística do séc. XVI, especialmente a inaciana, tratava-se do desenvolvimento de uma vontade férrea dos “soldados de Cristo”, dobrada pelos duríssimos exercícios ascéticos; para os comuns dos mortais, tal perspectiva seria como um trabalho de Sísifo, pois nossa tendência à queda nos levaria novamente ao pecado, ou seja, à perda da virtude; entretanto, a partir de um modelo mais aberto, em que a espiritualidade está assentada não em atos heróicos ou numa ascese para eremitas, mas na dimensão amorosa que se estabelece entre o ser orante e seu Amado, tudo se modifica, pois o progresso espiritual acontece como resultado da graça atuante na pessoa, na medida em que esta estiver aberta à sua penetração; se a graça é dom de Deus, será também pela graça que acontecerá o aprofundamento da espiritualidade, desde os graus mais ordinários de oração até os vãos místicos aparentemente impossíveis (quando vistos de um ângulo que negue a graça e sua existência no coração e na vida da pessoa).

Quanto aos que não podem trabalhar com a mente e raciocinar, como era meu caso, só há uma coisa a dizer: tenham paciência, até que o Senhor lhes dê ocupação espiritual e luz. Por si são capazes de muito pouco e no intelecto encontram mais embaraço do que auxílio. (STJ, 1983, p. 96-7)

Temos aqui um posicionamento claro de Teresa, como se afirmasse: “Deixem, o quanto antes, as artimanhas do intelecto. Ele não os ajudará no progresso da vida de oração”. Na concepção dela, oração vocal, meditativa e mental são apenas passagens para mergulhos mais profundos.¹¹

Mesmo no uso da imaginação como possibilidade mental de representar imagens, é importante darmos “folga ao intelecto” (STJ, 1983, p. 97), para que a esfera mais emocional da alma possa gozar da presença do seu Deus e Senhor. Iniciar, portanto, os exercícios meditativos apenas com leituras espirituais pode levar o orante a grande sofrimento, pois, na leitura, ativando o intelecto, ficará como que “viciado” nesta forma de abordagem. Para além das leituras, há que descobrir outras formas, evitando-se, assim, maiores sofrimentos interiores.

2 Segundo grau de oração

*Oração de quietude*¹². Este conceito¹³ (estágio) é de suma importância

¹¹ “[...] ponhamo-nos a pensar num passo da paixão – por exemplo, o do Senhor atado à coluna – e com o intelecto busquemos razões para avaliar as grandes dores e a pena que teria Sua Majestade ali tão só, além de muitas outras coisas que um espírito agudo ou pessoa instruída poderá tirar dessa consideração. Este é o modo de oração para todos, quer estejam no começo, quer no meio, quer no fim. É caminho excelente e seguro, até que o Senhor os eleve a favores sobrenaturais”. (STJ, 1983, p. 97)

¹² STJ (1983, p. 113) compara este estágio de oração a uma pequena centelha (*centelhazinha*): é obra do amor de Deus, sendo depositada na alma pelo Espírito de Deus e não conquistada por nossos esforços. É ruidosa e atea grande fogo na alma, “labaredas do grande amor de Deus”, sendo dom especial e sinal de garantia da sua presença. Teresa chamará este grau de oração de “oração sobrenatural” (p. 171).

¹³ Não foi elaborado originalmente por STJ, mas ela se utiliza dele a partir de suas leituras (cf. STJ, 1983, p. 105).

para Teresa, pois, quando o orante a ele chega, significa que já se encontra em processo razoavelmente avançado de vida espiritual. Suas principais características são: o rompimento quase radical com as formas vocais de oração, a “captura” do intelecto pela vontade, estando esta, apesar de encarcerada por Deus, reinando sobre as demais faculdades da alma (intelecto, memória¹⁴ e imaginação¹⁵), trazendo-as de volta em seus constantes vãos e dispersões.

Logo no início do processo, é comum que a alma fique perdida em suas distrações, vagando o intelecto de pensamento em pensamento. Movida pelo amor de Deus, há uma *suspensão* do intelecto quando, então, a pessoa entra nesta forma mais avançada de oração. Segundo Teresa, quando a dificuldade é muito grande, pode-se usar de alguns artifícios para “prender” ou sossegar o intelecto, através de leituras espirituais, ou da contemplação de cenas / paisagens que tragam paz à alma: “campos, águas, flores” (STJ, 1983, p. 65). Noutras vezes, o intelecto poderá estar extremamente confuso, mesmo que a alma esteja em “repouso e união da vontade” (*ibid.*, p. 114). Assim, o fundamental não é a vontade estar ao seu encaixo, mas apenas saborear aquele estado especial, quando o processo de intercessão não se dará pelo ruído do pensamento materializado em palavras mentais, mas apenas através do desejo: que todos os objetos da oração estejam em comunhão com a vontade do orante repousada e em união.

¹⁴ Intelecto e memória: “[...] podem ser comparadas [...] a umas pombas que sem trabalho não se contentam com a comida que lhes dá o dono do pombal, e vão buscar alimento por outras partes. Mas sentem-se tão mal, que voltam, e assim vão e vêm, na esperança de que a vontade reparta com elas o que desfruta. Se o Senhor quiser, lança-lhes migalhas e elas se detêm, senão tornam a voar. Pensam que prestam serviço à vontade e é o contrário. A memória e a imaginação prejudicam, querendo figurar e representar o que a vontade está sentindo” (STJ, 1983, p. 106).

¹⁵ Nos graus inferiores de oração, em que as faculdades ainda estão sendo largamente utilizadas, a imaginação é fundamental no sentido de trazer para o interior da alma o objeto de sua adoração ou diálogo. Mesmo assim, Teresa, nos seus primeiros passos, tinha dificuldade de construir este tipo de mediação intelectual. Preferia contemplar a imagem real com os olhos. Na mística inaciana, esta será uma faculdade essencial (cf., por exemplo, Santo Inácio de Loyola, 1985, p. 141-66).

Nesse estágio há o preenchimento do vazio do coração, sensação de íntimo bem-estar; e, como o intelecto está rebaixado, não se sabe o que faz, o que quer ou mesmo o que pede.¹⁶ É o tudo e o nada ao mesmo tempo. Por outro lado, sugere STJ que não se façam ruídos com o intelecto, buscando razões para aquele estado, até mesmo em louvores a Deus por haver chegado lá; de forma semelhante, o orante não deve, a partir da memória, tentar varrer o passado na busca de sentir o quão indigno é em sua miséria por receber tais graças. Trata-se, simplesmente, de acolher a graça com humildade.

Até num grau já elevado de contemplação, a oração mental se faz, de certa forma, presente, além de ser acompanhada de algumas palavras. Entretanto, quanto mais se aprofunda na oração de quietude, mais difícil torna-se falar, a não ser com muito esforço.

Mesmo que neste grau o orante já goze significativamente dos bens da contemplação, adverte STJ que o grande critério de perfeição é a cruz, estando à frente de qualquer outro, inclusive das diversas formas de consolação e toques de Deus. Afirma ela (1983, p. 118): “O mesmo Senhor mostrou ser essa a estrada da perfeição, dizendo: Toma tua cruz e segue-me (Mt 16,24).

¹⁶ Teresa deixa claro que, num mergulho místico mais profundo, o intelecto perde sua essencial função: “[...] ocorria-me de repente tal sentimento da presença de Deus, que de modo algum podia duvidar que o Senhor estivesse dentro de mim, e, eu, toda mergulhada nele. Não era uma espécie de visão: *creio ser o que chamam teologia mística*. A alma fica suspensa de tal sorte que parece estar fora de si. A vontade ama, a memória, a meu ver, está quase perdida, *o intelecto não raciocina*” (STJ, 1983, p. 71, grifos meus). Mesmo nesta quase inoperância do intelecto, é possível que o orante receba dons especiais, como o do *entendimento*. A Santa explica o que lhe acontecia: “Apesar de não entender quase nada do que rezo em latim, especialmente o Saltério, tem-me acontecido nesta oração de quietude compreender os versículos como se estivessem em nossa língua. E não só isto, mas alegrar-me ainda com o sentido encerrado nas palavras. Quando o Senhor o suspende [o intelecto] e faz parar, dá-lhe com que se ocupe e se impressione, de tal modo que no espaço de um Credo entende mais, sem raciocinar, do que podemos entender em muitos anos com todas as nossas diligências da terra” (*ibid.*, p. 115).

Ele é nosso modelo.”¹⁷

3 Terceiro grau de oração¹⁸

Santa Teresa descreve o que sentia ao pensar neste grau já tão elevado:

É um *sono das faculdades*, que nem de todo se perdem, nem entendem como agem. O gosto, a suavidade e o deleite são incomparavelmente maiores que na oração passada. Não me parece outra coisa senão um morrer quase totalmente a todas as coisas do mundo e estar na felicidade de Deus. Não sabe então a alma o que fazer: se fala, se fica em silêncio, se ri, se chora. É um glorioso desatino, uma celestial loucura, onde se aprende a verdadeira sabedoria. (STJ, 1983, p. 123)

Neste estado de oração, as faculdades estão praticamente fora de suas condições naturais, sobretudo o intelecto, que pouco ou nada entende do que se passa. Uma indicação dessa “confusão mística” é o fato de já não se poder descrever os estados de alma através da linguagem. Nessa pobreza intelectual e despojamento narrativo, utilizam-se de comparações, voltam-se às parábolas, à tropologia. Apesar de a alma ter perfeita consciência de seu estado (que não passa pela lógica do intelecto), ainda gostaria de utilizar a linguagem para louvar e manifestar seu amor ao Amado. A alma sente-se como que exilada, apesar de gozar a presença constante e profunda do objeto de seu amor. Está-se aqui diante do conceito de *chagamento espiritual* de São

¹⁷ STJ (1983, p. 112) considera esta forma de oração uma espécie de separadora de águas: muitas pessoas chegam até aqui e daqui não passam por diversas razões. Em minha maneira de entender, até aqui se está no campo da atividade espiritual propriamente dita (espiritualidade). Ultrapassando este grau, entra-se definitivamente nas experiências místicas, na perspectiva da união.

¹⁸ Teresa não nomeia este grau. Como, nele, ela se utiliza bastante do termo *desatino*, poder-se-ia chamá-lo de “estado de loucura em Deus” ou “primeiro grau de união”.

João da Cruz. Teresa revela este torpor, espécie de nostalgia incurável: “Mata-a o comer; aflige-a o dormir; vê que se lhe passa o tempo da vida em regalos e que nada mais a pode regalar fora de vós. Parece viver contra a natureza, pois já não quisera viver em si, mas em vós”¹⁹ (STJ, 1983, p. 125). Na página seguinte afirma: “[...] do mal de que agora estou ferida”.

Se em estados anteriores já havia certo abandonar-se nas mãos de Deus, agora o abandono é total, como a amada nos braços do amante. Adapta-se a qualquer situação em que vive, pois o intelecto (além das outras faculdades) já não faz perguntas ou exigências. É fundamental esclarecer aqui que praticamente já não existe qualquer trabalho ou desenvolvimento das faculdades. Tudo é conseguido pela graça, a alma do orante é possuída por Deus e se consegue em pouco tempo o que jamais se conseguiria se dependesse exclusivamente de esforço próprio. Nesta fruição de Deus, quanto mais profundo o estado, maior será a humildade da alma, por ter absoluta consciência de que nada depende dela; por conseguinte, não há matéria para o exercício da vaidade.

Assim Teresa explica o funcionamento das faculdades: a vontade, que é senhora das demais neste estado, está atada, presa, acorrentada ao seu Senhor, em estado de “muita quietude” (STJ, 1983, p. 129). Entretanto, as demais estão soltas, livres, podendo tratar de questões, de assuntos e atividades que o

¹⁹ Por não possuir formação filosófica, a Santa não estava preocupada com conceitos e especulações sistemáticas do pensamento. Mas neste ponto vê-se claramente o ser sobrenatural fazendo guerra contra o de natureza. No fundo, a natureza tenta, em vão, segurar a alma em sua lógica e possibilidades, mas esta sempre está buscando o que a matéria não pode oferecer, ou seja, o gozo no Absoluto de Deus, no sobrenatural.

estado da pessoa assim permita.²⁰ Mas há momentos (pelo menos no caso de STJ havia) em que também o intelecto fica acorrentado ao Amado juntamente com a vontade, deixando a memória e a imaginação livres.²¹

4 Quarto grau de oração

Estado de união da alma com Deus. Explica Teresa:

[...] parece-me tudo uma só coisa. Todavia sei que a alma, por vezes, sai de si mesma à maneira de um fogo ardente que cresce com ímpeto, a ponto de lançar labaredas. Estas sobem muito acima do fogo. Nem por isso são coisas diferentes, senão chamas do próprio fogo. (STJ, 1983, p. 136)

Mais à frente, detalhando melhor o processo, STJ (*ibid.*, p. 139-40) destacará que o estado de união pode iniciar-se depois de uma longa oração mental. A partir daí, a alma vai subindo a escada mística de degrau em degrau, buscando fortemente o Transcendente com todas as suas faculdades voltadas para aquela empresa. Ao entrar no estado de união, o corpo (os sentidos, as potências, etc.) começa a ser transformado, sentindo a pessoa certo desfalecimento, como se fosse um “desmaio”, mas tudo isso “com grande suavidade e ternura” (*ibid.*). A respiração fica difícil, as forças corporais se esvaem e mesmo as mãos quase

²⁰ Explica Teresa: “assemelha-se ao estado de oração de quietude, mas há diferença. Na primeira, a alma não desejaria agir nem se mover, *regozijando-se naquele santo ócio de Maria*. Na segunda, ela pode também ser Marta. Assim está simultaneamente exercitando vida ativa e contemplativa: ocupa-se de obras de caridade, trata de negócios concernentes ao seu estado, e pode ler, ainda que não esteja de todo senhora de si. Bem percebe que a melhor parte de si mesma está em outro lugar. É como se estivéssemos falando com uma pessoa, e outra nos falasse de outro lado: nem bem estaríamos com uma, nem bem com outra” (STJ, 1983, p. 129-30, grifos meus).

²¹ Mas, para Teresa, isto se constitui em problema, pois impede que (especialmente) a vontade esteja presa a sua fonte de luz e prazer espiritual. Segundo a autora (1983, p. 131), a memória e a imaginação “não têm força, nem sabem estar quietas. Como o intelecto não admite essas representações nem pouco nem muito, a memória em nada se detém, vagueia daqui para ali, anda de um lado para outro, semelhante a certas mariposinhas noturnas, importunas e irrequietas. Esta comparação parece-me vir extremamente a propósito!”

não podem ser movidas, a não ser com grande esforço. Os olhos ficam pesados e, mesmo que abertos, praticamente nada enxergam, ou embaralham os caracteres quando se tenta ler, pois o intelecto está atrofiado naquele momento. Ouve-se, mas não se escuta, nada se entende; os sentidos ficam como que paralisados, para nada servem. Torna-se praticamente impossível o exercício da fala, a pronúncia das palavras. As forças estão praticamente todas concentradas na alma. Entretanto, observa STJ, por mais poderoso que seja o fenômeno, a pessoa em união mística não tem qualquer alteração em seu quadro de saúde; acontece o contrário: uma melhora repentina de qualquer enfermidade. Normalmente, o processo de união é muito rápido; mesmo assim, deixa uma grande claridade na alma, seu efeito místico. O orante sabe que algo de sobrenatural aconteceu. À medida que os sentidos ficam completamente suspensos ou quase completamente²², a pessoa em processo de união mística perde a dimensão do tempo; tudo parece muito rápido. A Santa confessa que talvez o máximo que tenha ficado em êxtase tenha sido em torno de meia hora. Das faculdades, apenas a vontade mantém-se impávida; as outras logo começam a importunar.

Passado o êxtase místico, STJ (1983, p. 142) descreve os rastros que ele deixa na alma: ganho e sentimento de ternura, lágrimas abundantes, sentimento profundo de felicidade, imensa alegria (“regozijo”). Igualmente, grande animação e disposição para ações e virtudes heróicas, além da “vivacidade dos desejos”. Tudo isso unido a um desgosto cada vez mais profundo pelas coisas do mundo; noutras palavras, quanto mais se aprofunda o processo de união,

²² Apesar da grande dificuldade, Teresa tenta explicar de que forma os sentidos ficam suspensos: “Aqui as faculdades faltam e ficam suspensas de tal maneira, que absolutamente não se percebe a sua ação. Se a alma estava pensando numa passagem da paixão, perde-a de memória como se nunca a tivera sabido. Se estava lendo ou rezando, não lhe é possível lembrar-se do que lia, nem fixar em alguma coisa o pensamento. Assim é que esta mariposinha importuna da memória, tendo suas asas queimadas, não pode mais esvoaçar. A vontade está bem ocupada em amar, contudo não sabe como ama. Se o intelecto entende, *não sabe como entende*: ao menos não compreende o que percebe. Não me parece que compreenda porque *não entende a si mesmo. Também eu não consigo compreender*” (STJ, 1983, p.141, grifos meus).

mais se desenvolve o sentimento de chagamento espiritual.²³

À medida que a oração de contemplação vai tendo mais e mais profundidade, é praticamente natural que a alma se torne chagada no mundo, desejando tão-somente a companhia de Deus, o momento da experiência sobrenatural, pois se trata de um processo ascensional, de um caminho sem volta. Entretanto, ela adverte:

Não somos anjos, temos corpo. Queremos passar por anjos enquanto estamos na terra, e tão engolfados nela como eu estava, é desatino. Em geral, nossos pensamentos carecem de apoio. Às vezes a alma sai de si; noutras anda tão cheia de Deus a ponto de dispensar alguma coisa criada para se recolher. Isto, porém, não é comum. Quando não se pode ter tranqüilidade, no meio dos negócios, perseguições, sofrimentos e em tempo de securas, Cristo é o melhor amigo. Olhando-o feito homem, vemos suas fraquezas e tormentos, e permanecemos em sua companhia. Adquirindo hábito, é muito fácil encontrá-lo junto a nós. [...] não nos habituemos a buscar consolações de espírito. Grande coisa é viver abraçado à cruz, venha o que vier. (STJ, 1983, p. 175)

As palavras de Teresa levam-nos a olhar a experiência mística com o devido equilíbrio; isto é, não é possível “a experiência” o tempo todo, mesmo para uma religiosa que, como Santa Teresa, viveu tão intensamente esta dimensão; se assim fosse, não somente ela, mas qualquer grande místico(a) já estaria fora da bidimensionalidade espaço-temporal; quer dizer, na eternidade.²⁴ No meio das agitações do mundo, das correrias da vida, necessitamos de uma mediação, que

²³ No capítulo seguinte, Teresa irá fazer uma série de considerações sobre as diferenças entre oração de união e arroubamento. Tendo em vista os limites deste escrito, não pretendo entrar por esta vereda.

²⁴ A tradição bíblica nos mostra que a pessoa humana, em sua carnalidade, em seu *ser de natureza*, não pode contemplar a Deus permanentemente, mas somente em rapidísimos instantes, *flashes* de eternidade. Caso contrário, encontraria a morte. Veja: Ex 33,20; Jz 6,22-23; 1Rs 19,1-8; Jo 1,18; Jo 6,46; 1Tm 6,16 e 1Jo 4,12.

é a humanidade de Cristo. Tudo deve ser espelhado nesta perspectiva. Por fim, mais importante que as experiências sobrenaturais é o orante concretizar, aqui e agora, os desígnios de Deus em sua vida (*cruz*).

Contemplação²⁵

Especialmente os religiosos e religiosas são chamados à vida contemplativa, que significa, antes de mais nada, dom de Deus, e, a partir daí ocorre um longo processo de aprofundamento da vida de oração: passa pelo desprezo ao mundo, chegando à busca da solidão; é um *tesouro*, uma *pérola preciosa*.

Se a pessoa recebe de Deus a graça da contemplação perfeita, pode começar a imaginar que este estado seja permanente. Adverte Teresa que isso é impossível, pois há momentos em que a alma entra em contemplação e em outros volta às atividades normais e ordinárias, mesmo que a vontade esteja sempre presa ao objeto de seu amor.

No patamar da contemplação, é difícil a busca de Deus através do intelecto (exercícios de meditação). O que acontece aqui é a memória enviar ao intelecto “matérias espirituais” para que sejam contempladas. Este *olhar* do intelecto dirigido às matérias é muito diferente do que apenas discorrer com o intelecto (nesta última empresa é que consiste o trabalho de meditação). Entretanto, é importante frisar que a Santa chama a atenção, ao longo de suas principais obras, para dois pontos importantes: (1) mesmo nos píncaros da contemplação perfeita, é comum o orante reiniciar o processo através de uma oração meditativa ou mesmo vocal²⁶ – há sempre aí uma ida e vinda,

²⁵ Para Teresa, seriam praticamente sinônimos: *contemplação perfeita*, *contemplação pura* ou, ainda, *oração de quietude*.

²⁶ “[...] direi que é muito possível pôr-vos o Senhor em contemplação perfeita enquanto rezais o Pai-nosso ou outra oração vocal. [...] Revela-lhes sua grandeza, suspendendo-lhes o intelecto, atalhando-lhes os pensamentos e – como se costuma dizer – tirando-lhes a palavra da boca, de modo a não poderem falar a não ser com muito esforço”. (STJ, 1979, p. 147)

um chegar e voltar²⁷; entretanto, sem a prática das virtudes evangélicas, somente buscando a meditação, pessoa alguma chegará à contemplação perfeita; (2) que a “sacratíssima humanidade de Cristo” (STJ, 1981, p. 187) sempre é objeto (e pode ser início) de contemplação. Desse modo, voltar-se seguidas vezes à condição da natureza de Jesus é uma espécie de “mediação necessária” de nosso ser contingente e imanente. Colocando-nos diante desta “imanência divina”, haveremos de sobrenaturalizar nossa humana imanência na experiência mística, através da graça. Tal busca dá-se sobretudo a partir da vontade, mesmo que o intelecto e as demais faculdades fiquem soltos ou “confusos”, incapazes de entender o que se passa, de lembrar dos detalhes ou, mesmo, imaginar o que possa ter acontecido.

A contemplação não reserva somente gozo e consolação àqueles que chegaram a sua prática. Segundo Teresa, é fundamental que a pessoa jamais se esqueça da humildade, além dos sofrimentos que haverá de enfrentar; portanto, contemplação e caminho da cruz são faces diferentes da mesma moeda.

Mundo

Em sua obra, Teresa está impregnada da visão joanina do mundo²⁸, segundo a qual Deus amou infinitamente o mundo, enviando a ele seu Unigênito para salvá-lo; por isso, Jesus é a luz do mundo; sem a sua manifestação, o mundo continuaria nas trevas, apartado da misericórdia e salvação de Deus. Num primeiro momento, quando ainda não estão no reino da graça – antes da vinda do Paráclito –, os discípulos são considerados *do mundo*; depois, transformados pelo Espírito de Deus, já são considerados pessoas não mais do mundo; assim, nesta nova situação “mística”, serão odiados pelo mundo, como este odiou e perseguiu seu Mestre e Senhor; nesta nova perspectiva, as

²⁷ Cf., por exemplo, STJ, 1979, p. 176.

²⁸ Cf. Jo 3,16; 4,42; 8,12.23; 9,5.39; 12,25.31.47; 15,18-19; 16,33; 17,9.14.21; 18,36.

aflições, sofrimentos e perseguições serão “normais”, pois se está diante de naturezas totalmente diferentes (aquela que diz respeito à lógica do mundo e a nova, trazida por Jesus, que ultrapassa, transcende e nega o mundo enquanto inimigo do Reino e dos desígnios de Deus). Em sua teologia da negação do mundo enquanto inimigo do Reino, a Comunidade do Discípulo Amado chega a afirmar, no quarto Evangelho, que “Jesus não está preocupado em rogar pelo mundo”, mas apenas pelos seus, que foram transformados pela graça, através do Espírito, e que agora vivem nova vida, mesmo estando ainda no mundo. Por fim, a vinda do Messias seria para implantar o seu Reino, que não é deste mundo; fazendo exatamente o oposto de seus perseguidores e inquisidores, afirma que não veio para julgar este mundo, mas apenas para dar chances eternamente renovadas de nele (no mundo) vingar a graça de Deus.

Assim, para STJ, o Mal está presente no mundo, sendo levados a este caminho todos aqueles que nele crêem. Relatando uma graça que lhe foi concedida (o conhecimento da Verdade divina), afirma que somente tal experiência seria capaz de revelar-lhe todas as vaidades que se encontram no seio do mundo. Este mal (as várias formas de vaidade) não poderia ser mostrado a ela de forma tão clara e cristalina, mesmo que todos os teólogos de sua época tentassem explicá-lo.

Por maiores que sejam os perigos do mundo, Cristo pode nos dar a mão e nos ajudar na hora decisiva, e somente ele pode fazê-lo. Aceitando seus favores e conscientes de sua ajuda, nada mais temeremos; da mesma forma, por mais volumosos que sejam nossos sofrimentos nos afazeres do mundo, a nada são comparados com os que Jesus sofreu, atribulado em sua missão, sobretudo carregando a cruz.

Em sua autobiografia, Teresa confessa que viveu muitos anos numa permanente contradição entre as preocupações com as coisas do mundo e

sua vocação à vida mística. Numa espécie de torpor anímico, diz: “Nem me alegrava em Deus, nem achava felicidade no mundo” (STJ, 1983, p. 57). Completa afirmando que se tratava de uma verdadeira guerra, trazendo muitos sofrimentos à sua pessoa.

O poder político e econômico está no mundo, mas tais “valores” nada têm a ver com o caminho da mística, da busca incessante da face de Deus; portanto, este fogo que existe no mundo é o oposto daquele fogo ardente e devorador que se abrasa no mais íntimo da alma, fazendo com que esta deixe tudo para buscar somente o Amado e seu amor.

Grande graça é concedida àquelas (monjas enclausuradas) que são apartadas do mundo, ficando livres de sua lógica cruel e atividades próprias; por outro lado, há a exigência de uma *extrema virtude* às pessoas que são chamadas, por vocação, a estar no mundo sem ser capturadas por sua lógica.

Estando nas *sextas moradas* e considerando os ardentes desejos da alma no sentido de se perder cada vez mais no sentir e ver Deus, Teresa afirma que quão mais profundas sejam tais experiências, maior será o desprezo da alma pelo mundo e o desapego por suas criaturas.

Aridez da alma

Este é um tema muito importante na espiritualidade. Significa o distanciamento, a falta, a carência de Deus. Em tais momentos, sente a alma uma imensa saudade das sensações espirituais vividas quando dos toques de Deus. Tocando a alma, Deus imprime nela algo de sua essência divina, muitas vezes indelével. Fogo que queima e arde, já não é a mesma a alma ferida pelo amor divino.

Para Teresa, aridez é aproximadamente o mesmo que secura, desgosto, dissabor, tédio, inquietações e distrações nos pensamentos. Apesar de ser um *Agnes*, São Paulo, (4), 127-172, 1.sem., 2006

fenômeno espiritual normal para qualquer pessoa que se sinta vocacionada a alcançar vãos mais altos, experiências espirituais mais profundas, por outro lado esta situação traz um grande sofrimento à alma. E, por maior que seja esta tribulação, o importante é não abandonar o caminho da oração, sobretudo a busca da solidão (para estar com Deus), deixando de lado as coisas mais corriqueiras da vida. Noutros momentos, quando a aridez é por demais sufocante, mais vale tirar uma única gota do poço do que nada. Esta gotícula pode significar um toque sutil, algumas lágrimas, certa emoção espiritual, ainda que limitada. Mesmo assim, serão tão preciosas micropresenças, como uma gota do líquido vital em pleno deserto castigado por sol causticante. A gratificação espiritual é muito grande, mesmo que aquele momento ou fato aparentemente pouco ou nada signifique, quando se imagina toda uma trajetória que se faz com muitos sacrifícios, marchas e contramarchas, anos após anos.

Outra forma de se referir à aridez é falar da “ausência de Deus” que, para a alma, é um tormento. Amando até os limites do amor, a alma sente-se presa ao seu Amado. Se encarcerada está (doce cárcere...), entrega-se a Ele. Nada mais esconde Dele e, mesmo que quisesse, não poderia, pois Deus encontra-se no mais íntimo do íntimo da alma (cf. SANTO AGOSTINHO, 1986, p. 68). Este é o movimento da alma em direção a Deus. No entanto, nem sempre o movimento oposto é assim: uma das “pedagogias de Deus”, reconhecida pelos grandes místicos, é esconder-se da alma, mesmo sabendo que ela está ferida (mortalmente) de amor. Vendo-se nesta situação, é possível que a alma entre num certo torpor ou mesmo desespero espiritual, pois não consegue vislumbrar o objeto de seu amor. Mergulhada neste sofrimento que parece não ter fim, ela fala com Deus a partir de toda a intimidade construída anos a fio: a esposa fala ao Amado, reclama seus direitos em relação a alguém por quem está perdidamente enamorada, pergunta ao seu Senhor quando haverá de mostrar sua face. Por fim, depois de muito lutar, recolhe-se à sua

humildade, esperando um sinal – por minúsculo que seja – reconfortante daquele que ama: mesmo que seja uma pequena gota perfumada que haverá de inebriar o pássaro ferido.

Para Teresa, as principais causas da aridez e *secura* espirituais são: a) a falta de disposição da pessoa em seguir o caminho da perfeição (evangélica), conforme a passagem do jovem rico (Mt 19,16-22). Se não quer ir adiante, o orante pára no meio do caminho, contente com o que fez até ali; b) falta de humildade ou de abertura aos desígnios de Deus, que se manifestam na vida do orante não quando e como ele quer, mas a partir da lógica divina, que é imprevisível aos olhos humanos.

Por outro lado, sentir o aguilhão da aridez *pode levar à* importante atitude de humildade, exatamente para que a alma sinta profundamente quão miserável e dependente é da graça de Deus. O adiantamento de uma alma nesta via de oração – de quietude, de rebaixamento das faculdades, particularmente do entendimento, da entrega a Deus, de confiança em sua misericórdia e providência, etc. – pode ser medida pelo pouco caso que ela venha a fazer de tais sofrimentos interiores. Para Teresa, quanto mais o orante se rende à dor da aridez, mais baixo está seu vôo.

O início da caminhada espiritual de Teresa foi muito difícil. Ela relata que foram aproximadamente 18 anos de aridez e *secura* por não saber discorrer com o intelecto. Sempre necessitava de um livro (leituras espirituais). De posse dos escritos, seu espírito ia-se acalmando e o pensamento naturalmente voltava ao seu interior. É curioso notar aqui que a faculdade que praticamente comandava o processo era o entendimento; necessário se fazia *ativar o intelecto* para que seu espírito se recolhesse, isto porque Teresa ainda era uma iniciante. Mais tarde, o movimento passa a ser o contrário: para se chegar à *oração de quietude*, necessário se faz o *rebaixamento do nível do*

intelecto (e das demais faculdades) *para que a alma encontre sua paz interior*, fundamental ao processo orante em profundidade.

Explicando a diferença entre vozes interiores (palavra de Deus proferida à alma) e as “falas do intelecto” (a pessoa falando para si mesma e *imaginando* ser Deus), afirma Teresa que as primeiras devolvem à alma a paz perdida, a serenidade, quando em estado de aridez e *secura*.

Tendo em vista que não somos anjos – espíritos perfeitos –, mas pessoas humanas em sua corporeidade e contingência, quando nos assaltam as amarguras, agitações, aridez e *secura* espirituais, é muito importante que tenhamos o socorro da humanidade de Cristo, que sempre funciona como mediação (mediador) entre nós e o Pai, sendo este a pura transcendência. Assim, é de bom alvitre servirmo-nos de representações, de imagens intelectivas e mesmo imagens materiais para que possamos interiorizar nossas experiências espirituais.

Dependendo do estado vocacional da pessoa, no momento em que ela menos espera, Deus concede-lhe a graça de imensas ternuras e emoções espirituais, regando a aridez que antes parecia reinar soberanamente na alma. Além da humildade, é fundamental, neste passo, a busca incessante da concretização dos desígnios de Deus na vida do orante, bem como sua capacidade de renúncia a tudo aquilo que antes tinha um grande significado em sua vida, mas que agora, diante do sabor dos manjares espirituais, se transforma em ninharia ou amargura.

Nosso ser de natureza pode contribuir – e muito – para o desenvolvimento de tais sentimentos espirituais: indisposições em geral, variações de humor e outros, até mesmo algo tão simples como o horário em que nos dispomos a entrar em processo orante. Como nosso corpo é limitado e

contingente, é fundamental que em certos momentos o “agrademos”, para que depois ele possa nos dar o troco.

Chagas da alma – feridas de amor

Assim inicia Teresa a explicação das *sextas moradas*: “A alma, já ferida pelo amor do Esposo, procura mais ocasiões de estar só. Conforme lhe permite seu estado, aparta-se o mais possível de tudo que lhe estorva a solidão” (STJ, 1981, p. 133). O ferimento ou chaga de amor já aconteceu em moradas anteriores. A alma pode ser ferida pelo Esposo de uma forma abrupta, repentina ou mesmo espetacular, como foi o caso de S. Paulo no caminho de Damasco, ou lenta e demoradamente. O “enamoramento” espiritual *normalmente* passa por etapas até que a alma sinta no mais íntimo de sua constituição espiritual este tipo de *chagamento*, de *ferida mortal*, de *fogo ardente* que a consome por inteira, gerando, ao mesmo tempo, dor e delícias. Profundo sofrimento por sentir-se irremediavelmente separada do ser amado, que é Deus. Conforto e imensa alegria, por ter certeza do amor infinito de seu parceiro espiritual.

Normalmente, as feridas de amor levam a pessoa atingida a uma espécie de “melancolia (ou depressão) espiritual”, que passa a não mais dar valor às coisas do mundo. Melhor dizendo, apenas *suportando* o mundo, pois seu desejo último é o encontro imediato com o Amado, que só acontece plenamente com a experiência da morte. É por isso que se encontra nos relatos hagiográficos uma constante que é o desejo profundo – por parte da pessoa que está no caminho da santificação – da experiência do martírio. Em sua infância, Teresa viveu intensamente este desejo. Depois, com a maturidade espiritual, passou a reconhecer que muitas vezes o desejo do martírio pode também significar uma tentativa de fuga das responsabilidades relativas ao estado vocacional e que, num certo sentido, as dores, desilusões, sofrimentos, chagamentos, dificuldades e espinhos do cotidiano podem até ser um caminho de maior perfeição que aquele que leva o apaixonado espiritual à morte

Agnes, São Paulo, (4), 127-172, 1.sem., 2006

imediate e, como consequência, à visão direta da face do Amado.

A necessidade da busca de solidão torna-se um caminho irremediável para a alma enamorada, ferida e perdida de amor. Ao contrário do que pode acontecer com qualquer pessoa que não vivencie esta experiência (do chagamento espiritual), a da soledade, ao invés de trazer sofrimentos, leva a alegrias indescritíveis; ao invés do medo, à fortaleza espiritual; ao invés da carência de presenças e de afeto, à experiência da plenitude do amor de Deus.

Falando da oração de quietude, Teresa relata o rapto que acontece na alma. Não que esta já esteja devidamente recolhida ou atenta à presença de Deus, mas, ao contrário, desprevenida, e, de repente, tudo começa a acontecer. Através de fenômenos espirituais densos, a alma percebe com absoluta certeza a presença de Deus, percepção esta que não passa pelo intelecto, mas por outras esferas. Veja as expressões que Teresa (1981, p. 144-5) utiliza para descrever a experiência: “sente-se ferida saborosissimamente; preciosa dádiva”; mesmo que tivesse outra opção, “jamais quisera sarar daquela chaga; é dor aguda – ao mesmo tempo que saborosa e suave; essa dor deliciosa”; depois da passagem do Amado, “a alma se desfaz em desejos e não sabe o que pedir”. Por fim, utiliza-se da imagem do coração traspassado: “E quando Aquele que a fere arranca a seta, verdadeiramente é como se levasse consigo as entranhas, tal o sentimento de amor experimentado”²⁹.

Caminhando para a conclusão das *sextas moradas*, a mística relata um outro nível de chagamento, quando acontece a união com o Amado. Vê-se claramente neste relato que *existem vários níveis de ferimento de amor*; quanto mais profunda a experiência mística, maior o chagamento espiritual:

²⁹ É comum a representação iconográfica da Santa com uma flecha traspassando seu coração.

Vai andando assim a alma, abrasando-se em si mesma. Por um mínimo pensamento ou por uma simples palavra sobre a morte que tarda, acontece-lhe vir então – não se sabe de onde nem como – um golpe, semelhante a uma seta de fogo. [...] vê-se claramente ser impossível proceder de nossa natureza. Também não é golpe [...], porque fere mais agudamente. E não é [...] onde se sentem as dores deste mundo, senão no mais íntimo e profundo da alma. Aí, esse raio repentino deixa reduzido a pó tudo quando encontra de terreno em nossa natureza. Enquanto dura, é impossível lembrarmo-nos de nós mesmos. Num instante ata as faculdades, sem lhes deixar liberdade para coisa alguma, senão para o que possa aumentar aquela dor. (STJ, 1981, p. 218)

Apesar de pequena, esta é uma passagem densa na obra de Teresa. Vejamos: a) Na primeira frase, “Vai andando [...] abrasando-se”, há a idéia de um processo dinâmico em que as profundezas espirituais se fazem cada vez mais presentes. Como a Santa já está no limiar das *sétimas* (e últimas) *moradas*, o estado da alma já é de união espiritual plena com o Amado. Grandes chamas do fogo ardente cretam o mais íntimo da alma, trilhando um caminho sem volta; b) Nota-se que, neste patamar espiritual, as faculdades da alma, ao invés de afastarem a essência da experiência mística, acabam por provocá-la. Sobretudo o intelecto, ao invés de levar a mente e o coração à dispersão, conduz-nos ao recolhimento, que acaba sendo uma realidade totalizante da alma tocada pelo amor de Deus; c) O “golpe”, que ela compara a uma “seta de fogo”³⁰, é fenômeno estritamente sobrenatural, não cabendo, portanto, nos estreitos limites de nosso ser de natureza; d) Na frase seguinte,

³⁰ Em sua autobiografia, Teresa refere-se à seta que lhe fere o coração (da alma): “É uma seta com a qual, de quando em quando, lhe atravessam o mais profundo das entranhas e do coração. Não sabe o que de fazer nem querer. Tem certeza de buscar a Deus. A seta parece ervada, capaz de mover a alma a aborrecer-se a si por amor do Senhor e a sacrificar a vida de boa vontade por ele”. Continua a mística, referindo-se à visão de um anjo: “Via-lhe nas mãos um comprido dardo de ouro. Na ponta de ferro julguei haver um pouco de fogo. Parecia algumas vezes metê-lo pelo meu coração adentro, de modo que chegava às entranhas. Ao tirá-lo, tinha eu a impressão de que as levava consigo, deixando-me toda abrasada em grande amor de Deus”. (STJ, 1983, p. 234-6)

já afirma não ser mais golpe devido à profundidade do ferimento. Vê-se aqui a mística tropeçando na linguagem, incapaz de descrever a essência do fenômeno que, além de inebriante, torna-se inefável; e) A figura de linguagem “pó”, empregada por ela, clarifica ainda mais a condição sobrenatural da experiência; f) Naquele tempo em que acontece o “salto místico” – que não é cronológico –, não somente a memória (ou o sentido mais íntimo do ser, que modernamente é chamado de “eu”), mas todas as faculdades tornam-se instrumentos anímicos de percepção imprestáveis. Portanto, a alma entra num estado sobrenatural, sendo aí impossível qualquer tentativa de leitura ou compreensão mais totalizante – percebe-se claramente que Teresa apenas dá conta de alguns “fragmentos” daquilo que experimenta; g) Por fim, declara que a dor, ao invés de diminuir, é potencializada: mesmo havendo um significativo grau de amor ou enamoramento espiritual, terminada a experiência, continua o vazio deixado pelo ser amado. Neste momento, além da memória, emoções mais fortes invadem a alma, prostrando-a num nível de chagamento ainda maior, pois, a partir daí, passa a vivenciar a “saudade amorosa”. Seu desejo último é que a natureza vire realmente pó, para que a alma possa gozar daquele amor e visão já fora do tempo e do espaço. Em outras palavras, passa a desejar, com mais intensidade ainda, a morte.

Marta e Maria³¹

Na clássica passagem de Lucas, seria natural que Teresa se deleitasse em elogiar o comportamento de Maria, embevecida em seu colóquio com o

³¹ Em *Castelo interior*, Santa Teresa (1981, p. 257-8) gastará três parágrafos comentando os sofrimentos de Maria até chegar à *felicidade da contemplação*. Mas aqui ela confunde Maria, irmã de Marta, a mesma da cena da ressurreição de Lázaro (cf. Jo 11), com Maria Madalena, além desta com a mulher que enxuga os pés de Jesus com seus cabelos (cf. Lc 7,37-38). Segundo *A Bíblia de Jerusalém* (1985, p. 1943, nota “i”), as personagens não devem ser confundidas.

Mestre³², pois enquanto Maria nos convida a uma atitude contemplativa na vida, Marta nos leva ao labor, à ação, mas a um tipo especial de ação, que é colocar-se a serviço. No caso, servindo todo o tempo a Jesus, que se hospedara em sua casa. Entretanto, Teresa nos propõe uma síntese entre Marta e Maria, argumentando que ambas as atitudes são fundamentais na vida cristã; sem o serviço fraterno, não há condições de uma contemplação verdadeira.³³ Por outro lado, cada pessoa deve seguir os dons que lhe são concedidos por Deus. A partir desta visão, não haveria um caminho melhor, mais sublime ou que desse à pessoa maior possibilidade de santificação, mesmo diante da advertência de Jesus (Lc 10,41-42): “Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas; no entanto, pouca coisa é necessária, até mesmo uma só. Maria, com efeito, escolheu a melhor parte, que não lhe será tirada.” Além de falar do equilíbrio necessário em nossa relação com os alimentos, inclusive do trabalho necessário à sua produção e consumo – “pouca coisa é necessária” –, Jesus, na verdade, fala de si próprio: *o absolutamente necessário não está nas agitações do mundo por mais importantes que sejam, mas na percepção (da passagem de Deus) e busca fundamental (da Palavra e da face de Deus) de Cristo Jesus, sacramento máximo de Deus no mundo.*

Mesmo nesta perspectiva sintética, Santa Teresa não deixa de apontar que

³² Dois séculos antes de Teresa, o Anônimo do Séc. XIV (1987, p. 68-9) fará uma curiosa (e imaginativa) leitura da contemplação de Maria: “Ela estava contemplando, com todo o amor do seu coração, a suprema e soberana sabedoria da sua Divindade encoberta pelas obscuras palavras da sua masculinidade. Ela não tinha nenhum desejo de parar, não por alguma coisa que visse ou ouvisse do que continuava sendo falado em volta dela. Mas ela estava sentada sem mover-se, enviando para o alto impulsos doces e ardentes de amor para que batessem naquela alta nuvem do não-saber entre ela e o seu Deus”. Ainda: “Maria estava em silêncio sem responder uma palavra. Ela nem sequer franzia as sobrancelhas para sua irmã (*sic!*), como sinal de qualquer reclamação que pudesse fazer. E não era de se admirar: pois ela tinha outro trabalho a fazer, do qual Marta nada sabia. É por isso que ela não tinha tempo livre de lazer para escutá-la ou responder às suas queixas”.

³³ “[...] Marta e Maria sempre hão de andar juntas, a fim de hospedar o Senhor. É preciso trazê-lo a todo instante consigo e não o receber mal, deixando-o sem alimento. Como Maria lhe daria refeição, sempre assentada a seus pés, se sua irmã não a ajudasse?” (STJ, 1981, p. 257)

o ideal místico está em Maria. Entretanto, para ela, havia uma clareza muito grande da importância do “trabalho espiritual” a ser enfrentado pela alma que queira chegar à alegria e felicidade de Maria: deve trabalhar como Marta, mesmo com a consciência de que todos os trabalhos do mundo são em vão no vazio da graça – é a força de Deus que arranca a alma da imanência (“tu te inquietas e te agitas por muitas coisas”), jogando-a na Transcendência (“uma só coisa é necessária”).

Já nas *sétimas moradas*, Teresa explicará que a alma, mesmo já sendo tão extraordinariamente favorecida por Deus, ao voltar da experiência de união, pode sentir grandes sofrimentos, queixando a si mesma, à semelhança de Marta: como seria possível tanto gozo espiritual e experiência amorosa, se depois a alma sente o vazio da ausência do Amado, além das ocupações ordinárias que aparentemente nada têm a ver com a experiência mística em profundidade?

O sentido da ação (obras)³⁴

Aqueles que apenas tiveram informações da vida de Teresa de Jesus através de relatos orais ou mesmo de notícias esparsas, talvez imaginem que sua existência tenha sido exclusivamente enclausurada, sem qualquer vida ativa. Ledo engano... Lendo sua biografia, vê-se, ao contrário, uma mulher extremamente ativa, de um espírito agudíssimo, sempre às voltas com viagens, fundação de novos mosteiros e direção espiritual das noviças.

Mas, como é sabido, foi uma mulher de grandes e extraordinárias graças místicas. Neste sentido estrito da “experiência mística”, talvez seja o maior fenômeno do cristianismo ocidental. Colocando em paralelo sua vida ativa e a contemplativa, pergunta-se: como Teresa conseguiu tal síntese?

³⁴ Cf. Tg 2,14-26.

Em primeiro lugar, o sentido da graça de Deus. A leitura das *Confissões* de Santo Agostinho foi determinante para seu entendimento: tudo depende do movimento da graça no mundo e em nós; sem ela, nada somos. Por outro lado, a exemplo de seu Mestre de Nazaré, que em determinado momento da vida sentia a dor gerada pelo agulhão da extrema agitação³⁵, parece claro que para Teresa não há possibilidade de uma vida verdadeiramente mística sem que os altos vôos espirituais tenham qualquer relação ou rebatimento na concretude da vida. Antes de ser uma percepção de Teresa, esta é uma exigência evangélica. Assim dizia ela às irmãs do mosteiro de São José de Ávila:

O critério para saber se estais adiantadas na virtude, filhas, é considerar-se cada uma a pior de todas, mas isto de modo a dar a perceber pelas suas obras que assim o reconhece, para o aproveitamento e bem das outras. Ter mais devoções sensíveis na oração, arroubamentos ou visões, ou graças sobrenaturais que o Senhor por vezes concede, não é índice de progresso verdadeiro. (STJ, 1979, p. 104)

Não somente nessa, mas também em outras passagens, Teresa parece relativizar totalmente a experiência mística em si. O dom místico deve estar a serviço de alguma causa; em última análise, tal causa repousa nas virtudes evangélicas, sobretudo no amor fraterno (*caritas*).

Seguindo esta vereda, Teresa continua a observar em seus escritos esta relação entre o contemplativo e o ativo que, para ela, significava uma síntese: a) a caridade fraterna é fundamental na trajetória rumo à perfeição, inclusive nos pequenos gestos e obras, que devem ser praticados sem qualquer vaidade e soberba. Assim, a caridade é o maior anseio que uma alma deve ter (e não experiências extraordinárias como arroubamentos, raptos do espírito e outras);

³⁵ “Ao que Jesus respondeu: ‘As raposas têm tocas e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça’” (Mt 8,20).

b) a pregação de alguém que seja espiritual e esteja avançado na vida de oração deve ser feita, prioritariamente, através de suas obras; c) mesmo que Deus não tenha qualquer necessidade de nossas obras, nosso amor por Ele não pode somente ser fabricado por nossa mente, “mas provado por obras” (STJ, 1981, p. 58); d) o fundamento da vida de oração não está em meras exterioridades – como certo estilo compenetrado, imobilidade do corpo, etc. –, mas nas obras desejadas por Deus.³⁶ Assim, temos uma síntese entre vida de oração e vida ativa: enquanto a primeira constitui-se numa busca de iluminação para a ação, esta é que justifica aquela³⁷; e) a obra (boa ação) sempre deve estar referida a seu princípio sobrenatural, que é Deus; por isso, sem o auxílio de Deus, de nada somos capazes (cf. Jo 15,5; Rm 11,6). Dessa forma, quando estamos realizando bons atos, somente Deus deve ser louvado; f) por fim, a necessidade das grandes obras na vida de oração.

Santa Teresa tinha uma profunda consciência da vaidade humana, sobretudo das pessoas que estão fora da dinâmica da graça, achando-se o centro do mundo também por suas obras e realizações. De acordo com sua concepção, somente a graça de Deus pode efetivamente nos guardar desse mal.³⁸

Nas *sétimas moradas*, referindo-se ao *matrimônio espiritual*, que é a união definitiva da alma (esposa espiritual) com Deus, afirma a Santa que desse enlace devem nascer “obras, sempre obras!” (STJ, 1981, p. 254).

³⁶ “Se vês uma enferma a quem podes dar algum alívio, não tenhas receio de perder a tua devoção e compadece-te dela. E se lhe sobrevém alguma dor, doa-te como se a sentisses em ti.” (STJ, 1981, p. 122)

³⁷ Aqui se deve ter o suficiente cuidado para não identificar *qualquer tipo de ação* como uma justificativa “natural” para a vida interior. O seguinte esquema ajuda neste entendimento: a graça de Deus nos leva a uma vida de oração verdadeira (que necessita, como pressuposto da sua existência, do seu constante aprofundamento), que, por sua vez, ilumina nosso agir. Assim, em última instância, o “motor” de nossa ação é a graça, que se transformará em obras “virtuosas”, evangélicas. Neste sentido, somos transformados em veículo da graça no mundo.

³⁸ Evoca, aqui, a passagem (Sl 127/126,1): “Se Iahweh não guarda a cidade, em vão vigiam os guardas.”

O dom das lágrimas

Diante de uma representação ou de uma imagem, pela imaginação a emoção é atingida, convulsionando-se a pessoa espiritual em abundantes lágrimas. Este dom é impulsionado pelo amor, havendo uma “inebriação” da alma atingida pelo toque de Deus, quando o padecimento transforma-se em sabor. Apesar de ser um dos dons mais comuns, que atingem mesmo aquelas pessoas que não se dispõem a altos vãos místicos, Teresa dava a ele grande importância, como se fosse um bem preciosíssimo: “[...] nem com todos os sofrimentos do mundo se pode comprar uma só lágrima dessas que, por assim dizer, quase procuramos” (STJ, 1983, p. 72). Mas faz questão de distinguir as verdadeiras lágrimas³⁹, enquanto um grande bem espiritual, de emoções passageiras que possam atingir a alma em determinados momentos, além do que ela chama de “devoçõezinhas” (*ibid.*, p. 200) que se desvanecem logo diante da primeira dificuldade, como perseguições ou incompreensões.

Segundo Teresa, quando temos certezas espirituais muito grandes do que estamos pedindo em preces, este pode ser um critério válido para a existência do dom. De forma semelhante, as lágrimas podem transformar-se numa espécie de “garantia” de que a alma atingirá a misericórdia de Deus – ou seja, o orante, em extremo sofrimento interior, pede a Deus com lágrimas, suor e sangue.⁴⁰

³⁹ Para Teresa, nem todas as lágrimas são perfeitas. Um critério muito mais válido e seguro da perfeição é a busca persistente e obstinada das virtudes. Mas, quando verdadeiras, nascem da autêntica oração e esta do contato íntimo com a água viva que mata toda e qualquer sede, que é o próprio Cristo. Transforma-se numa espécie de “combustível” para abrasar o fogo interior que devora a alma inebriada de Deus. Assim, o tempo de abrasamento dura ainda mais, funcionando também como refrigério. Veja que se tem aqui dois pólos aparentemente opostos: o combustível que alimenta o fogo e a água que refresca este mesmo fogo; num primeiro momento, o desejo de que este fogo se abraze cada vez mais; depois, já tomada pela experiência mística, das mesmas águas que dão consolo quando da perda (sensível) do Amado, nesse último passo, a alma volta à “treva da fé”.

⁴⁰ Cf. a misteriosa passagem de Jesus sofredor no Horto das Oliveiras, quando pede ao Pai que alivie (ou não permita) o sofrimento pelo qual passaria horas depois (cf. Mt 26, 36-39 // Mc 14, 32-42 // Lc 22,40-46).

Também o sentimento de amor fraterno pode levar a alma às lágrimas, quando intercede por alguém que muito necessita de suas preces. Aqui interpreto o dom em duplo sentido: em oração, a alma já é atingida pelo dom de Deus; o efeito exterior do dom (lágrimas) manifesta-se de forma ainda mais profunda, pois o outro, que é o objeto do amor fraterno, pode se encontrar em situação de grande perigo, que seria seu afastamento definitivo da graça.

A Santa utiliza-se de metáforas: o jardineiro (Jesus) que rega o seu jardim (a alma), do qual nascem flores (virtudes). Entretanto, chama a atenção para os momentos em que acontece a *secura* (aridez): a falta d'água significa a inexistência de lágrimas, que pode levar a alma ao sofrimento, devido à ausência dos toques de Deus.⁴¹ Entretanto, mais importante que este dom (como qualquer outro) é o serviço a Deus “com justiça, fortaleza de ânimo e humildade” (STJ, 1983, p. 85). Por fim, faz uma advertência fundamental:

Não pensemos que tudo consista em chorar muito. Consiste antes em pôr mãos à obra e fazer muito, praticando as virtudes, que é o que importa. Quanto às lágrimas, não façamos esforço para provocá-las – *venham quando Deus as der*. Estas deixarão regada a terra seca de nossas almas e ajudarão eficazmente para que dê fruto. Quanto menos caso fizermos delas, mais ajudarão. [...]. Deixemos que ele nos dê o que lhe aprouver: quer seja água, quer *secura*. (STJ, 1981, p. 181, grifos meus)

Esta passagem é extremamente esclarecedora: a) não é qualquer tipo de choro que pode ser identificado como dom das lágrimas. Apenas a título de exemplificação, se a pessoa está profundamente angustiada por diversos fatores de sua vida pessoal ou social, imaginemos que venham as lágrimas

⁴¹ STJ (1983, p. 28) sempre alertará as destinatárias de suas obras para esta contingência da vida espiritual que é a aridez, pois ela mesma sofreu este tipo de vazio por 18 anos.

em momento de oração. Estas são lágrimas comuns, psíquicas, de natureza humana, e não dom sobrenatural; b) mais importantes que os dons ou toques de Deus são as obras *impulsionadas pela graça*. Portanto, não se fala aqui de qualquer obra ou ação; c) o dom não depende de nosso esforço, mas exclusivamente do afluxo da graça; de nada adianta todo o esforço do mundo se ele não estiver sendo conduzido enquanto *obra de Deus e para Deus*; d) por mais altos que sejam os vãos místicos alcançados pela alma, ela deve estar suficientemente preparada para os momentos de deserto e aridez. Se estes se aprofundam ou se alargam em demasia no tempo, a alma ver-se-á entristecida pela saudade daqueles toques.

Perfeição (caminho de)

Da mesma forma que em outras obras suas, quando Santa Teresa escreveu seu *Caminho de perfeição*, as destinatárias eram, em geral, todas suas irmãs carmelitas, especialmente as religiosas do mosteiro de São José de Ávila, em 1566 (segunda redação).

“Portanto, vocês devem ser perfeitos como o Pai celeste de vocês é perfeito” (Mt 5,48). Essas palavras de Jesus ecoaram e ecoarão sempre, desafiando não somente os cristãos, mas as pessoas de todos os tempos e lugares que as lerem ou as escutarem. Esta é a preocupação de Teresa: buscando obsessivamente a perfeição por meio de uma profunda prática de oração e das conseqüentes obras e atitudes concretas que daí adinham, no seu projeto de reforma do Carmelo também queria que suas irmãs fizessem o mesmo. Na medida em que a pessoa vai-se unindo a Deus através de Cristo, conduzida pelos sopros e inspirações do Espírito, nada lhe resta a não ser o caminho de santificação pessoal e coletiva – refiro-me aqui à sua comunidade de origem ou à família, dependendo do estado vocacional daquele(a) que assim sente tal chamado. *Caminho de perfeição* foi uma maneira encontrada por Teresa de passar às pessoas que conviviam à sua volta sua própria experiência Agnes, São Paulo, (4), 127-172, 1.sem., 2006

de santificação pessoal, tendo em vista que o *Livro da vida* já era passado de mãos em mãos, inclusive nas dos teólogos e confessores, para não dizer dos censores da Inquisição espanhola. Mas o que Teresa entendia por *perfeição*?

As pessoas espirituais, que estejam verdadeiramente buscando a perfeição, deverão procurar em sua existência o “perfeito amor”. Para ela seriam as seguintes as principais características deste amor que a tudo transcende: a) apesar de não saber exatamente como seria este tipo de amor, chama-o de “puramente espiritual”, só o possuindo raras pessoas; b) a diferença do amor puramente espiritual para o amor humano é que o primeiro vem unicamente de Deus e o último da criatura (em seu ser de natureza); c) quem possui tal tipo de amor é atraído por Deus para o caminho de perfeição; d) segundo Teresa, devido a nossa condição de natureza, gostamos de nos sentir amados pelas pessoas; mesmo assumindo esta situação inerente à nossa humanidade, a mística afirma que este tipo de amor só poderá beneficiar as pessoas que nele estão envolvidas se ambas estiverem na mesma perspectiva mística, à busca da santidade; assim, as almas serão contempladas com a intercessão da oração recíproca; e) considerando que qualquer amizade leva a um cansaço natural, as pessoas que, segundo Teresa, possuem “alma perfeita” já têm consciência de que tudo trazem debaixo dos pés, podendo alegrar-se somente em Deus – desta feita, se são queridas ou não, pouca diferença faz, a não ser que esteja em jogo seu aproveitamento espiritual; f) por outro lado, o amor das almas perfeitas deve ser ainda mais veemente, proveitoso e verdadeiro do que aquele vivido pelas almas que ainda não chegaram a este nível de perfeição; e o exercício deste amor traz à pessoa muitas tribulações, sofrimentos e lágrimas, pois está sempre orando pelo bem espiritual do(a) amigo(a); g) mesmo que possa ser grande o sofrimento, a alma jamais perde a paz e a quietude; h) aconselhando suas irmãs de Ordem, afirma que é fundamental a prática do amor fraterno

entre elas, sobretudo a vivência da misericórdia para com as mais fracas, necessitadas ou enfermas⁴²; neste sentido particular, a alma que se imagina perfeita e deixa de lado o exercício da caridade (amor fraterno sem preferências) está, na verdade, caindo em grande tentação, como se fosse possível viver as grandes profundidades das experiências místicas sem sua concretização no amor ao próximo; i) enfim, o mais importante de tudo é o ensino através do exemplo, da prática concreta, ao invés de palavras vazias.

No que diz respeito ao desejo ou à concretização da vontade própria, Santa Teresa deixa claro que a perfeição está em conformar sua vontade com a de Deus, fazendo tudo para que esta seja concretizada na vida daqueles que se dispõem a caminhar rumo à perfeição. Temos aqui o monumental e infinito desejo humano confrontando-se com o nada (ou tudo) de Deus.⁴³ Em última instância, tudo renunciar pelo amor de Deus. E esta atitude de renúncia não é exclusiva do estado religioso, mas de qualquer estado vocacional, mesmo que as dificuldades sejam maiores. O contrário deste caminho é aquele em que estão postas as disputas por vaidades (“honras”) pessoais e dinheiro. Tais “apetites” ou disposições tudo põem a perder.

A busca da perfeição passa necessariamente pelo constante combate ao maligno adversário que deseja tirar a pessoa do caminho de Deus; assim, é necessário que se cultivem as virtudes evangélicas, como a humildade. Quanto mais humilde a pessoa, menos possibilidades de ataque do maligno ela terá. Por outro lado, quanto mais honrarias se deseja, mais se perde, transformando-se, tal desejo, num verdadeiro “tóxico” que pode, em última análise, destruir

⁴² “[...] a perfeição verdadeira consiste no amor de Deus e do próximo. Quanto mais fielmente guardarmos esses dois mandamentos, tanto mais seremos perfeitas.” (STJ, 1981, p. 36)

⁴³ “Não está a perfeição nos gostos. Está sim em quem mais ama. O prêmio será dado a quem melhor agir com justiça e verdade.” (STJ, 1981, p. 65)

qualquer esforço mais significativo de se chegar à perfeição evangélica.

No campo da oração vocal, essa perfeição é encontrada na oração do pai-nosso, que contém todos os elementos necessários para a passagem da oração mental à de quietude e chegando à de união; ou seja, ao mais alto patamar da contemplação.

No contexto de sua época, Teresa condena as “amizades particulares” (“particularidades”), sobretudo os contatos afetivos das religiosas carmelitas com seus parentes, utilizando para tais afetos palavras duras como “peste, pestilência”. Na extrema rigidez moral e dos costumes do séc. XVI, especialmente no clima da contra-reforma, é de se entender a postura de Teresa, além do conhecido relaxamento de costumes que acontecia nos mosteiros da Europa Ocidental. As pessoas que viviam em vida comunitária deveriam se amar igualmente, segundo a Santa. Por outro lado, reformadora que era, queria certamente uma volta às origens, inclusive à rigidez ascética. Para nossos tempos, avessos a quaisquer limites impostos ao eu, a qualquer forma de renúncia, soa estranho o ensinamento de Teresa. Mesmo a partir do conjunto de suas principais obras, causa dissonância uma negação quase radical à experiência do amor humano, ela que sempre primou pelo amor como condição essencial à vida religiosa e mística e não a ascese pela ascese.

Tentando contextualizar o que Teresa aqui propõe, na verdade *ela buscava uma radicalização praticamente absoluta na relação amorosa do orante com seu Deus* – este é, para ela, o fundamento da mística. Se uma criatura humana surgisse nesse caminho, logo seria obstáculo à busca da perfeição, pois aquele amor que deveria ser vivenciado tão-somente e prioritariamente com o Amado transcendental seria “direcionado” indesejavelmente a uma pessoa. O rigorismo teresiano também não se conforma plenamente com a mensagem evangélica. Tomemos apenas duas passagens: “Amem-se uns aos outros,

assim como eu amei vocês”, ensina Jesus (cf. Jo 15,12) e “[...] aquele que Jesus amava”; “[...] reclinando-se sobre o peito de Jesus, [...]” (Jo 13,23.25) – como se supõe a partir de determinada tradição, trata-se aqui de João, o mais jovem dos apóstolos, pelo qual Jesus tinha uma predileção especial.⁴⁴ Fica, portanto, uma pergunta importante: até que ponto o amor profundo por um ser humano pode obstaculizar nossa caminhada mística?

Influenciada pela leitura dos romances de cavalaria que fez em sua juventude, Teresa utiliza-se dos termos “soldados de Cristo”⁴⁵ e “combate”, entendendo o caminho de perfeição como um eterno combate. Assim, a alma não deve pedir que Deus a “livre dos sofrimentos, nem das tentações, nem das perseguições e lutas” (STJ, 1979, p. 228), porque tais almas, diferentes das comuns, estão mais adestradas para o sofrimento no combate.

O caminho de perfeição consiste não no muito pensar, mas no muito amar. Mas, enfim, em que consiste este amar?

⁴⁴ Essa é a leitura tradicional da passagem que conhecemos. Entretanto, *A Bíblia de Jerusalém* e Mateos & Barreto (1989, p. 574-5) relegam-na a outro plano. Veja o comentário de Bortolini (1994, p. 133): “À direita de Jesus está uma personagem nova para nós: um discípulo seu, jamais mencionado pelo nome no Evangelho de João. Ele aparece sempre com uma espécie de apelido: ‘o discípulo que Jesus amava’. Quem é? No tempo de Jesus, certamente um dos discípulos, aquele que mais tarde seria o iniciador da comunidade do Discípulo Amado”. Continua: “O Discípulo Amado, figura de toda pessoa que ama, goza da intimidade de Jesus, a ponto de inclinar-se sobre seu peito e conhecer seus segredos. Temos, portanto, a seguinte seqüência: o Filho único, sempre voltado para o seio do Pai [...], revela o projeto de Deus; o discípulo que ama, ‘inclinado sobre o peito de Jesus’, recebe deste a revelação dos segredos de Jesus [...]”. Portanto, segundo Bortolini, a cena deve ser interpretada em sua dimensão simbólica e não a partir de uma representação imediata do texto.

⁴⁵ Lembro aqui os “soldados de Cristo” da Companhia de Jesus que saíam pelo mundo, a partir do séc. XVI, a conquistá-lo para Cristo, mesmo que esta conquista tenha sido feita com a cruz amparada pela espada. Santo Inácio de Loyola, o fundador, viveu seu processo de conversão entre 1521-1522, no castelo de Loyola, enquanto se recuperava dos ferimentos da batalha de Pamplona, capital de Navarra (cf. Inácio..., s. d., p. 99).

Consiste, sim, numa total determinação e desejo de contentar a Deus em tudo, em procurar, o quanto pudermos, não ofendê-lo e em rogar-lhe pelo aumento contínuo da honra e glória de seu Filho e pela prosperidade da Igreja católica. São esses os sinais do amor. (STJ, 1981, p. 75)

Referências:

ALVAREZ, Fr. T. Introdução. *In: SANTA TERESA DE JESUS. Castelo interior. Obras completas.* São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995a, p. 433-7.

_____. Introdução geral. *In: SANTA TERESA DE JESUS. Obras completas.* São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995b, p. 11-8.

ANÔNIMO DO SÉCULO XIV. *A nuvem do não-saber.* São Paulo: Paulinas, 1987.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.

BORTOLINI, J. *Como ler o evangelho de João* (O caminho da vida.). 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994.

INÁCIO de Loyola. São Paulo / Braga: Loyola / Ed. A. O., s. d.

MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João* (Análise lingüística e comentário exegético). São Paulo: Paulinas, 1989.

SANTA TERESA DE JESUS. *Caminho de perfeição.* São Paulo: Paulus, 1979.

_____. *Castelo interior ou moradas.* 4 ed. São Paulo: Paulinas / Carmelo de Cotia, 1981.

_____. *Antologia*. Caracas: Monte Avila Ed. C. A., 1982.

SANTA TERESA DE JESUS. *Livro da vida*. 3 ed. S. Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

_____. *Obras completas*. São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995.

_____. Conceitos do amor de Deus. *Obras completas*. São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995a.

_____. Exclamações da Alma a Deus. *Obras completas*. São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995b.

_____. Fundações. *Obras completas*. São Paulo: Carmelitanas / Loyola, 1995c.

_____. Relações. *Obras completas*. São Paulo: Ed. Carmelitanas / Ed. Loyola, 1995d.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

SANTO INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios espirituais*. São Paulo: Loyola, 1985.

SÃO JOÃO DA CRUZ. Cântico Espiritual (Grandes comentários e tratados orgânicos.). *Obras completas*. 2. ed. Petrópolis: Vozes / Carmelo Descalço do Brasil, 1988, p. 573-821.

Recebido em novembro de 2005

Aprovado em fevereiro de 2006