UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

JESUÍTAS
Missão transformadora.

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

O feminino e o Mistério. A contribuição das mulheres para a Mística

Marco Vannini
"A experiência do espírito vai muito além das distinções espaço-temporais e de gênero"

Chris Schenk
Maria de Magdala, a grande "Apóstola dos Apóstolos"

Carlos Frederico Barboza de Souza
Rabi'a al-'Adawiyya e Teresa de Jesus: a busca do Amado

E mais:

>> **Francisco de Oliveira:**
China e Índia: estrelas ascendentes do capitalismo mundial

>> **Amir Khair:**
Aposta no consumo e na liquidez interna como resposta à crise internacional

385
Ano XI
19.12.2011
ISSN 1981-8769

Editorial

O feminino e o Mistério.

Mística, segundo o professor do programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, Faustino Teixeira, "é uma experiência que integra, em reciprocidade fundamental, as dimensões de anima (feminilidade) e animus (masculinidade) que habitam cada pessoa humana". "Há uma 'lógica do coração' que transborda a 'lógica da razão'".

A contribuição de mulheres como Hildegard de Bingen, Marguerite Porete, Teresa de Ávila, Maria Madalena, Rabi'a al-'Adawiyya, entre outras, para uma compreensão mais profunda do que é a Mística é o tema de capa desta edição da **IHU On-Line**.

Contribuem nesta edição pesquisadores e pesquisadoras de diversas áreas do conhecimento.

Marco Vannini, um dos maiores estudiosos italianos de mística especulativa, acredita que, para se entender a mística, é preciso partir da antropologia clássica e cristã: "Não bipartida em corpo e alma, mas tripartida: corpo, alma, espírito". Só assim podemos entendê-la como "experiência, experiência do espírito". Já Juan Martín Velasco, professor emérito de Fenomenologia da Religião, da Universidade Pontifícia de Salamanca, em Madri, diz que há uma atualidade da mística numa época de eclipse cultural e social de Deus e de profunda e massiva crise das religiões estabelecidas. Ainda colabora com esta edição a religiosa da congregação das Irmãs de São José e diretora-executiva da FutureChurch, organização estadunidense de renovação da Igreja, Chris Schenk, que defende que Maria Madalena, principal testemunha da Ressurreição, foi "uma líder feminina que entendeu a missão de Jesus melhor do que os discípulos homens". Maria Madalena está ligada ao que se chama de o rosto feminino de Deus. Para Salma Ferraz, professora titular da Universidade Federal de Santa Catarina, "passaram-se quase dois milênios para que a Igreja Católica começasse a repensar o papel desta mulher". Carlos Frederico Barboza de Souza, doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, frisa que mulher ou homem não importa para se "viver a experiência radical de encontro com o Mistério Profundo". Victoria Cirlot, professora da Universidade Pompeu Fabra, de Barcelona, Espanha, busca resumir um "caso único" da história da mística e da espiritualidade universais. Felisa Elizondo, professora da Universidade Pontifícia de Salamanca e da de San Dámaso, de Madri, por sua vez, avalia que não é possível separar em Hildegard von Bingen suas duas características fundamentais: mística e visionária. O amor é um elemento epistêmico, não mais importante do que a deidade; é a linguagem própria de Deus mesmo, explica Maria José Caldeira do Amaral, psicóloga clínica. A nobreza, para Marguerite Porete, é a condição que nos vem do aniquilamento. Mais vale à alma, ela diz, o nada querer em Deus que o bem querer por Deus. A alma aniquilada é nobre porque, pelo aniquilamento, acolhe a obra de Deus nela", afirma Ceci Baptista Mariani, professora da Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas. Sílvia Schwartz, mestre, doutora e pós-doutora em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, pontua que a "teologia" do feminino divino de Porete provém da utilização do "topos da fraqueza feminina: Deus escolhe as coisas fracas – as mulheres – para confundir os fortes – os homens". Luce López-Baralt, professora emérita de literatura espanhola e comparada da Universidade de Porto Rico, avalia que Santa Teresa escreve para homens e mulheres de todas as épocas e também de todas as religiões. Marco Lucchesi, membro da Academia Brasileira de Letras – ABL, escreve o breve texto "Feminino e mística: 'Moradas que se abismam" que abre a edição.

Este número da IHU On-Line foi construído em estreita parceria com o Prof. Dr. Faustino Teixeira, professor e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. A ele, os nossos mais sinceros e profundos agradecimentos.

Ainda nesta edição, Francisco de Oliveira e Amir Khair analisam a crise financeira do euro e nos EUA, e descrevem expectativas para 2012.

A mídia globalizada como base cultural da plutonomia é o tema do artigo de Bruno Lima Rocha, professor da Unisinos e membro do Grupo de pesquisa Comunicação, Economia Política e Sociedade - Cepos.

Por fim, o coordenador do Instituto Anchietano de Pesquisas – IAP, e um dos fundadores da Unisinos, Pedro Ignácio Schmitz, conta um pouco de seus 82 anos de história.

A revista IHU On-Line, que é semanal, voltará a circular no mês de março. Assim, agradecendo a companhia na caminhada durante o ano que termina, desejamos a todas e todos felizes férias!

A todas e todos uma boa leitura juntamente com os votos de Feliz Natal e felicidade, saúde e paz em 2012!

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos – IHU – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. ISSN 1981-8769. Diretor da **Revista IHU On-Line**: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br). Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (grazielaw@unisinos.br). Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br), Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br) e Thamiris Magalhães MTB 0669451 (thamirism@unisinos.br). Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br). Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores – CEPAT, de Curitiba-PR. Projeto gráfico: Bistrô de Design Ltda e Patricia Fachin. Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Natália Scholz, Rafaela Kley e Stefanie Telles. **IHU On-Line** pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos. Apoio: Comunidade dos Jesuítas - Residência Conceição. Instituto Humanitas Unisinos - Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling. Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br). Endereço: Av. Unisinos, 950 – São Leopoldo, RS. CEP 93022-000 E-mail: ihuonline@unisinos.br. Fone: 51 3591.1122 – ramal 4128. E-mail do IHU: humanitas@unisinos.br - ramal 1173.

UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

Leia nesta edição

PÁGINA 02 | **Editorial**

A. Tema de capa

» Entrevistas

PÁGINA 06 |Marco Vanini: "A experiência do espírito vai muito além das distinções espaço-temporais e de gênero"
PÁGINA 12 | Faustino Teixeira: Mística: experiência que integra anima (feminilidade) e animus (masculinidade)
PÁGINA 18 | Juan Martín Velasco: A mística e o mistério hoje
PÁGINA 25 | Chris Schenk: Maria de Magdala, a grande "Apóstola dos Apóstolos"
PÁGINA 33 | Salma Ferraz: Maria Madalena, a mulher que amou Jesus
PÁGINA 36 | Carlos Frederico Barboza de Souza: Rabi'a al-'Adawiyya e Teresa de Jesus: a busca do Amado de forma intensa e gratuita
PÁGINA 43 |Victoria Cirlot: Hildegard de Bingen, uma "artista" mística e profética
PÁGINA 46 | Felisa Elizondo: Hildegard e Hadewijch: mística da luz viva, mística do amor
PÁGINA 50 | Maria José Caldeira do Amaral: Mechthild de Magdeburgo, mestra e mãe da mística renana
PÁGINA 57 | Ceci Baptista Mariani: Marguerite Porete: a alma entre aniquilamento e nobreza
PÁGINA 63 | Sílvia Schwartz: Marguerite Porete e a "teologia" do feminino divino
PÁGINA 69 | Luce López-Baralt: Teresa de Jesus: "mestra consumada da vida espiritual" em diálogo cristão-islâmico

B. Destaques da semana

» Entrevista da Semana

PÁGINA 73 |Francisco de Oliveira: China e Índia: estrelas ascendentes do capitalismo mundial
PÁGINA 75 | Amir Kahir: Aposta no consumo e na liquidez interna como resposta à crise internacional

» Coluna do Cepos

PÁGINA 78 | Bruno Lima Rocha: A mídia globalizada como base cultural da plutonomia

» Destaques On-Line

PÁGINA 80 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» IHU Repórter

PÁGINA 84 | Pedro Ignácio Schmitz

UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do **Instituto Humanitas Unisinos**

A.

Tema de Capa

Feminino e mística: "Moradas que se abismam"

Por Marco Lucchesi[1]

O tema da revista não podia ser mais oportuno. As chaves do Castelo estão dadas, o feminino e a mística. Moradas que se abismam. Uma jovem perdida e descalça. A corola dos seios sob o véu do silêncio. Talvez Rabi'a, banhada pelos raios do plenilúnio. Soror mea sponsa. Acorrem os pastores dos sentidos. A noite escura. Os lírios de Galaad. E as jovens palavras que se perdem quando bailam ao som de Orfeu. Noite dos sentidos. As Ínsulas estranhas. E a cornucópia da madrugada. O pássaro real e a simetria do espelho. Não mais que as formas circulares da espessura. Não mais que os olhos verdes da analogia. Somos levados ao delta feminino da linguagem. Porto que se estende além das praias dos sentidos. Sem chaves ou sinais. A beleza de Diotima. Delícia das Musas celestes. E apenas o silêncio. Alado. Espesso. E descontínuo.

Leia Mais...

Marco Lucchesi já participou da IHU On-Line com outras colaborações. Confira:

* Editoria Invenção. Edição 258 da Revista IHU On-Line, de 19-05-2008, disponível em http://bit.ly/eD8LpF
* "Rûmî se utiliza do poder soberbo das metáforas". Edição 222 da Revista IHU On-Line, de 04-06-2007, disponível em http://bit.ly/uMfJ4k
* Rûmi: um dos místicos mais abertos à cortesia e hospitalidade inter-religiosos. Edição 242 da Revista IHU On-Line, de 05-11-2007, disponível em http://bit.ly/vPdzaH
* O livro de Deus na obra de Dante. Edição 65 dos Cadernos Teologia Pública

1 Marco Lucchesi é professor associado da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, professor convidado da FioCruz, membro da Academia Brasileira de Letras e do Conselho Curador da Fundação Miguel de Cervantes. Graduado em História pela Universidade Federal Fluminense – UFF, é mestre e doutor em Letras pela UFRJ e pós-doutor pela Universidade de Colônia, Alemanha. É colunista do jornal O Globo e redator-chefe da revista Tempo Brasileiro. Recebeu diversos prêmios, dentre os quais o Jabuti; Marin Sorescu, da Romênia; Cavaliere, da República Italiana, e Alceu Amoroso Lima, pela obra poética.

"A experiência do espírito vai muito além das distinções espaço-temporais e de gênero"

"No que concerne ao espírito, este não tem sexo, como também não há distinções de caráter cultural, social, ambiental: ele é universal. Mas, durante séculos, a instituição eclesiástica suspeitou das mulheres que assumiam um papel magisterial", comenta Marco Vannini

Por Moisés Sbardelotto

Para se entender a mística, é preciso partir da antropologia clássica e cristã: "Não bipartida em corpo e alma, mas tripartida: corpo, alma, espírito". Só assim podemos entendê-la como "experiência, experiência do espírito", como "uma contínua e constante realidade de vida espiritual, que não consiste em 'eventos' particulares".

Por isso, defende Marco Vannini, um dos maiores estudiosos italianos de mística especulativa, embora haja "modos de se relacionar com o divino psicologicamente diferentes por parte de uma mulher com relação aos de um homem", no que concerne ao espírito, não há diferença de sexo, "como também não há distinções de caráter cultural, social, ambiental: ele é universal". E brinca: "Falar de mística feminina tem tanto sentido como falar de matemática feminina".

Contudo, explica, "devemos às mulheres uma contribuição essencial à história da espiritualidade, da mística, muito mais significativo para aqueles séculos passados em que as mulheres, normalmente, não tinham acesso à instrução". Nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Vannini comenta as experiências místicas de Angela de Foligno e de Marguerite Porete, cujas palavras, afirma, "falam não como palavras de mulheres, mas como palavras magistrais de espiritualidade".

Marco Vannini (1948) é um dos maiores estudiosos italianos de mística especulativa. Editou as obras de grandes místicos: Eckhart, Angelus Silesius, Sebastian Frank, Valentin Weigel, Marguerite Porete, Jean Gerson, François de Fénelon etc. Publicou inúmeros estudos, tais como: *La morte dell'anima. Dalla mística alla psicologia* (Ed. Le Lettere, 2004); *Storia della mistica occidentale* (Ed. Mondadori, 2005); *Mistica e filosofia* (Ed. Le Lettere, 2007); *La mística delle grande religioni* (Ed. Le Lettere, 2010); *Prego Dio che mi liberi da Dio* (Ed. Bompiani, 2010), dentre outras. Em português, foi traduzida a sua *Introdução à mística* (Edições Loyola, 2005). Confira a entrevista.

IHU On-Line – "Êxtase, evento, experiência": o que é mística para o senhor?

Marco Vannini – Sobretudo experiência, experiência do espírito. Não se entende o que é a mística se não se tem bem clara a antropologia clássica e cristã – não bipartida em corpo e alma, mas tripartida: corpo, alma, espírito. Enquanto o elemento psíquico está todo submetido ao determinismo espaço-temporal e não conhece liberdade nem beatitude, onde está o espírito, ali há liberdade, como diz o Apóstolo[1] (*ubi spiritus domini, ibi libertas*), e ali também há beatitude. Sob esse perfil, portanto, também se pode falar de "êxtase" na e para a mística, onde êxtase não significa, de fato, presença de visões extraordinárias ou de fenômenos excepcionais, mas sim, etimologicamente, a "saída" da condição do psiquismo, ou seja, do particular do pequeno eu, com todos os seus laços, e o abrir-se à dimensão do universal, onde não há mais oposi-

1 **Paulo de Tarso** (3 – 66 d. C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque ao contrário dos outros, Paulo não conheceu Jesus pessoalmente. Era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Educado em duas culturas (grega e judaica), Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que ele foi quem verdadeiramente transformou o cristianismo numa nova religião, e não mais numa seita do Judaísmo. Sobre Paulo de Tarso a **IHU On-Line** 175, de 10-04-2006, dedicou o tema de capa *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em **http://migre.me/FC0K**; edição 32 dos **Cadenros IHU Em Formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em http://bit.ly/tnxDBC; edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? -- Afirmação e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em http://bit.ly/tlt5R9. (Nota da **IHU On-Line**)

ção entre eu e o mundo, e nem entre eu e Deus.

O fato é que hoje, com frequência, não se sabe mais o que significa concreta e realmente espírito, enquanto profunda unidade de inteligência plenamente desenvolvida e de amor igual e plenamente estendido, sem objeto, "sem porquê" – os dois olhos da alma que, juntos, fazem o olhar "simples", para seguir precisamente a linguagem de Marguerite Porete[2].

A palavra "evento" me convence menos, porque faz pensar em algo raro, casual e não comum, enquanto me parece que, ao invés, mística deva significar uma contínua e constante realidade de vida espiritual, que não consiste em "eventos" particulares.

IHU On-Line – Podemos falar de uma "mística feminina"? Quais seriam as suas contribuições à experiência mística em geral?

Marco Vannini – A meu ver, pode-se falar de mística feminina somente em um sentido redutivo, não essencial. Explico: enquanto corpo e psique da mulher são diversos – pelo menos em parte – dos do homem, é evidente que há modos de se relacionar com o divino *psicologicamente* diferentes por parte de uma mulher com relação aos de um homem. Mas, no que concerne ao espírito, ele não tem sexo – em Cristo, não há homem nem mulher, escreve o Apóstolo em Gálatas 3, 28 –, como também não há distinções de caráter cultural, social, ambiental: isso é universal. Falar de mística feminina é, portanto, um fruto do nosso tempo, no qual a emancipação feminina, o feminismo, a historiografia de "gênero", de um campo no qual é legítima, transbordou para fora dos limites. Falar de mística feminina tem tanto sentido como falar de matemática feminina. Por isso a mística de todos os tempos e de todas as culturas – de Plotino[3] aos nossos dias, de Eckhart[4] a Sankara etc. – é quase idêntica e, por isso, as obras das grandes mulheres místicas não têm características "femininas". Precisamente o caso do *Espelho das almas simples*, de Marguerite Porete, é emblemático: antes que Romana Guarnieri descobrisse a autora, pensou-se durante séculos que fosse obra de um homem, e como tal foi publicada em inglês e foi lida, por exemplo, por Simone Weil[5].

Quando se vai ao específico "feminino", o espiritual recai no psicológico, e então temos os exemplos das mulheres que acreditavam estar grávidas de Jesus, sonhavam em aleitar Jesus menino etc., onde o místico recai no patológico e pode aparecer – como talvez o seja, de fato, nesses casos – como o substituto de uma vida plenamente vivida. Não por acaso aqueles homens – mas, sobretudo, aqueles mulheres, porque quase sempre é delas que se trata – que tiveram experiência de matrimônio (por exemplo, santa Catarina de Gênova[6] ou Madame Guyon[7], mas também Angela de Foligno), quase nunca utilizam o simbolismo e os termos "esponsais" da mística chamada "nupcial", para não misturar corpo e alma com espírito, que, como ensina ainda o Apóstolo, é o seu oposto.

IHU On-Line – Em sua opinião, que figuras históricas mais se destacam na abordagem mística feminina a Deus e ao Mistério? Por quê?

Marco Vannini – Lembrando que, como recém disse, não compartilho muito a ideia de que haja uma "abordagem mística feminina" essencialmente diferente da masculina, devo dizer com a mesma franqueza que devemos às mulheres uma contribuição essencial à história da espiritualidade, da mística, muito mais significativo para aqueles séculos passados em que as mulheres, normalmente, não tinham acesso à instrução. E isso é extremamente indicativo pelo fato de que a experiência

2 **Marguerite Porete:** mística francesa, queimada pela Inquisição em Paris, em 1310, após se recursar a retirar de circulação seu livro *Espelho das almas simples*. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Plotino** (205-270): filósofo egípcio, discípulo de Amônio Sacas e mestre de Porfírio, que nos legou seus ensinamentos em seis livros de nove capítulos cada, chamados de *As Enéadas*. Acompanhou uma expedição à Pérsia, onde tomou contato com a filosofia persa e indiana. Regressou à Alexandria e, aos 40 anos, estabeleceu-se em Roma. Desenvolveu as doutrinas aprendidas de Amônio numa escola de filosofia com seleto gupo de alunos. Pretendia fundar uma cidade chamada Platonópolis, baseada nos ensinamentos da República de Platão. Plotino dividia o universo em três hipóstases: o Uno, o Nous (ou mente) e a alma. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Mestre Eckhart** (1260-1327): nasceu em Hochheim, na Turíngia. Ingressando no convento dos dominicanos de Erfurt, estudou em Estrasburgo e em Colônia. Tornou-se mestre em Teologia e ensinou em Paris. Em sua obra, está muito presente a unidade entre Deus e o homem, entre o que consideramos sobrenatural e o que achamos ser natural. É um pensamento holístico, pois. Para Eckhart Devemos reconhecer Deus em nós, mas este caminho não é fácil. O homem deve se "exercitar nas obras, que são seus frutos", mas, ao mesmo tempo, "deve aprender a ser livre mesmo em meio às nossas obras". Eckhart morreu em 1327. Em 27 de março de 1329, foi dado ao público a bula In agro dominico, através da qual o Papa João XXII condenou vinte e oito proposições do Mestre Eckhart. Das vinte e oito, dezessete foram consideradas heréticas e onze, escabrosas e temerárias. Entre estas, estava a de que nos transformamos em Deus. Mas esta condenação papal justifica-se, na medida que as idéias de Eckhart tinham uma dimensão revolucionária. Elas foram acolhidas pelas camadas populares e burguesas, que interpretavam o apelo eckhartiano à interioridade da fé e à união divina como uma rebelião implícita à exterioridade "farisáica" de uma hierarquia e de um clero moralmente decadente (parece que a coisa nunca mudou muito mesmo). Sua herança influenciou, entre outros, significativamente, a Martinho Lutero. Sobre o tema Místicas, conferir tema de capa da **IHU On-Line**, edição 133. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Simone Weil** (1909-1943): filósofa cristã francesa. Centrou seus pensamentos sobre um aspecto que preocupa a sociedade até os dias de hoje: o tormento da injustiça. Vítima da tuberculose, recusou-se a se alimentar, para compartilhar o sofrimento de seus irmãos franceses que haviam permanecido na França e viviam os dissabores da Segunda Guerra Mundial. Sobre Weil, confira as edições 84, de 17-11-2003, *Simone Weil Palavra Viva*, disponível em http://bit.ly/tZSCDr; 168, de 12-12-2005, *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em http://bit.ly/v0aMxT; 313, de 03-11-2009, *Filosofia, mística e espiritualidade. Simone Weil, cem anos*, disponível em http://bit.ly/w374lt. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Santa Catarina de Gênova** (1447-1510): santa e mística italiana. Embora desejasse uma vida religiosa foi obrigada a se casar com Juliano Adorno quando seu pai morreu. O estilo de vida de Juliano resultou em grande desgosto, e no final ficaram reduzidos à miséria. Ela conseguiu convertê-lo e ele se tornou um irmão da Ordem Terceira de São Francisco e concordou em viver com ela como irmãos e em estrita continência. Ela logo ficou famosa pelos seus trabalhos em hospitais e nos setores pobres da cidade. Em 1479 o casal foi trabalhar no hospital de Pammetone, e Catarina se tornou diretora da instituição em 1490. Escreveu o famoso *Diálogo entre Alma e Corpo* e o *Tratado sobre o Purgatório*, ambos reverenciados como notáveis livros sobre mística. Foi canonizada em 1737 pelo Papa Clemente XII (Nota da **IHU On-Line**)

7**Jeanne-Marie Bouvier de la Motte Guyon** (1648-1717): mística francesa. **Até 1676, so**freu a perda de filhos, do marido, do pai e de uma grande amiga. Seus escritos místicos influenciaram muitos líderes, tais como o Arcebispo Fenelon, os Quacres, John Wesley, Zinzendorf, Jessie Penn-Lewis, Andrew Murray e Watchman Nee (Nota da **IHU On-Line**).

espiritual, na sua universalidade, não depende das culturas. Sem querer deixar de lado muitas outras figuras importantíssimas, penso que Marguerite Porete, na Idade Média, santa Catarina de Gênova, na época moderna, e Simone Weil, no presente, são expoentes da experiência mística. Dei como subtítulo *Da Ilíada a Simone Weil* à minha *Storia della mistica occidentale*, precisamente para sublinhar o relevo que atribuo a uma mulher na história da mística.

IHU On-Line – Como a mística – e sobretudo a cristã – foi entendida, discutida e estudada ao longo do tempo? Quais seriam os grandes pontos de referência históricos do conceito de mística?

Marco Vannini – O discurso seria longo. Indicarei apenas um momento realmente fundamental: o fim do século XVII, quando a condenação de Miguel de Molinos[8], dos chamados "quietistas", e depois também da obra de Fénelon[9], *Explications des maximes des saintes sur la vie intérieure* [Explicação das máximas dos santos sobre a vida interior] (1689), marcou realmente aquela que os historiadores da espiritualidade franceses chamam de *la déroute de la mystique*, a derrota da mística. De fato, junto com Fénelon e os outros condenados, eram também condenadas as teses mais relevantes da mística cristã: a doutrina do "puro amor", a presença de Deus no "fundo da alma", a "indiferença", ou seja, o completo distanciamento.

A partir de então foi reservado à mística somente um espaço marginal, reservado àqueles poucos favorecidos pelas graças (no plural: não pela graça) divinas e que, por isso, se exprimia em visões sobrenaturais, experiências estáticas particulares etc. Portanto, não algo que seja universal, pertencente a todo homem (ou mulher, evidentemente), mas só particular, excepcional. Esse é o significado que a palavra mística assumiu na época contemporânea e que, por isso, de fato, a coloca em oposição com a ciência, com a lógica, com a razão. Infelizmente, ainda não saímos desse modo de pensar a mística, pelo menos em nível comum.

Tenha-se presente que a própria palavra "mística" como substantivo entrou no uso comum somente muito tarde, pelo século XVI: antes, era somente adjetivo, em geral de "teologia" ou de "interpretação", relativamente à Sagrada Escritura: assim, por exemplo, o maior místico do Ocidente, Mestre Eckhart, não sabia, de fato, que era um "místico"! A Antiguidade e a Idade Média cristã falavam antes de "contemplação" – uma palavra que mantinha intacto todo o sentido originário do filosofar como *bios teoretikós*, vida contemplativa, vida de conhecimento voltada ao Uno, no afastamento dos laços e das paixões – a única capaz de dar beatitude. Por isso paradoxalmente se poderia dizer que, no próprio uso da palavra e do conceito de "mística", já está implícita essa separação daquilo que é comum, universal e, portanto, próprio de cada homem e de cada mulher, o que condena a mística à marginalização e à incompreensão.

IHU On-Line – Como o senhor vê a tensão entre mística feminina e instituição eclesiástica no decorrer da história? Quais foram os fatos históricos mais marcantes, em sua opinião?

Marco Vannini – Não resta dúvida de que por séculos a instituição eclesiástica suspeitou das mulheres que, de algum modo, traziam uma voz nova ou assumiam um papel magisterial. A história da mística está cheia de episódios de mulheres incriminadas ou talvez condenadas por esse motivo: o caso de Marguerite Porete, queimada como herege pelo seu livro *Espelho das almas simples*, que depois foi publicado, nos nossos dias, no *Corpus Christianorum. Continuatio medievalis*. Ou seja, entre os grandes clássicos da espiritualidade cristã, é verdadeiramente exemplar.

Mas não sublinharei muito esse fato como "feminino": na realidade, a instituição eclesiástica sempre suspeitou da mística enquanto tal, na medida em que o místico tende a superar a mediação, coloca-se "só para o só", como diz Plotino, indo além de sacerdotes, sacramentos, Escrituras etc. O Mestre Eckhart era um homem, um dominicano, no topo da sua Ordem e da universidade, mas mesmo assim foi processado e condenado. Também não devemos nos esquecer de que sempre houve homens da Igreja que se puseram à escuta de mulheres e que aprenderam com elas: o bispo Fénelon com Madame Guyon, por exemplo. O próprio Eckhart, que esteve presente em Paris no processo contra Marguerite Porete, utiliza amplamente a sua obra, embora não pudesse citar a sua autora, queimada como herege.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quem foi Angela de Foligno? O que mais caracteriza a sua mística e espiritualidade?

Marco Vannini – Angela de Foligno foi uma mulher que viveu intensamente a experiência da separação, do despojamento interior – do qual esse exterior, a nudez, é manifestação sensível – e da perda do eu, até a identificação com o Tu divino, na específica forma do Cristo: "Tu és eu, e eu sou tu", escreve ela, de fato, no *Memorial*. O central da sua mística me parece ser a consciência alcançada de que "tudo está bem", até à paradoxal afirmação de que Deus está presente "em toda criatura, em qualquer coisa que exista, seja diabo, seja anjo bom, seja no inferno ou no paraíso, seja no adultério e no homicídio, seja nas obras virtuosas, em qualquer coisa provida de ser, mesmo que seja bela ou se é torpe".

IHU On-Line – Que imagem de Deus ou do Mistério Angela de Foligno nos deixou em seu *Liber*?

Marco Vannini – Deixou-nos a imagem de Deus como Nada – ou seja, um Todo que não é possível compreender senão negativamente, como Nada justamente. Isso explica por que Angela, exatamente como Marguerite Porete, fala do não amor como o próprio cumprimento do amor. De fato, o amor sempre se dirige a algo determinado, finito, e depende dos laços do próprio

8 **Miguel de Molinos** (1628-1696): místico espanhol, criador de uma corrente religiosa denominada de Quietismo. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **François Fénelon** (1651-1715): pseudônimo de François de Salignac de La Mothe-Fénelon, teólogo católico apostólico romano, poeta e escritor francês, cujas ideias liberais sobre política e educação, esbarravam contra o "status quo" da Igreja e do Estado dessa época. Pertenceu à Academia Francesa de Letras. (Nota da **IHU On-Line**)

eu, enquanto o amor mais puro não tem objeto, é "sem porquê" (uma expressão que já encontramos na poesia do seu contemporâneo úmbrio, o franciscano Jacopone de Todi) e deve cessar precisamente enquanto amor, desejo, vínculo, em perfeita correspondência com o extinguir-se do próprio eu.

IHU On-Line – Que relação há entre Angela e Francisco de Assis? Em que sentido a mística de Angela – que nasceu pouco mais de 20 anos após a morte do santo de Assis – foi uma mística "franciscana"?

Marco Vannini – Diria que ela foi franciscana sobretudo pelo lugar e pela época, aquela Úmbria mística da Idade Média que sequer se pode conceber sem a presença do espírito franciscano. Também sublinhamos que, naquela época, houve um florescer extraordinário de experiências místicas femininas. Margherita de Cortona, Vanna de Orvieto, Chiara de Montefalco, todas coetâneas de Angela e operantes a poucos quilômetros de distância. Para todas elas, o espírito franciscano se manifesta, em primeiro lugar, na *pietas* voltada à Paixão de Cristo, ao Cristo crucificado, literalmente "co-sofrido" [com-patito], ou seja, compartilhado na sua Paixão.

Específica de Angela, mas ainda de cunho franciscano, é a prática ascética, verdadeiramente intensa; a escolha voluntária da pobreza, fora de conventos ou instituições; a caridade operante, voltada aos pobres e aos doentes. Muito significativo nesse sentido também é o relativo distanciamento que Angela mostra com relação à função intermediária do clero, da cultura teológica e religiosa, em benefício de um saber totalmente interior, dado pelo livre colóquio da alma com Deus. "Aqueles que leem a Escritura entendem pouco; aqueles que sentem algo de mim entendem bem mais", escreve por isso Angela.

IHU On-Line – E o que mais é possível falar sobre Marguerite Porete? Que outros aspectos é possível ressaltar sobre a experiência mística dessa mulher francesa?

Marco Vannini – Não sabemos com precisão quem foi Marguerite Porete, já que as únicas notícias certas que temos sobre ela são aquelas deduzidas das atas do processo que a condenou à morte como herege, na Paris de Felipe, o Belo. No entanto, ela devia ser uma mulher de cultura, provavelmente de origem aristocrática, como fica evidente no livro, no qual cortesia e nobreza desempenham um papel essencial.

> **"Mística é uma contínua e constante realidade de vida espiritual, que não consiste em 'eventos' particulares"**

Como já disse, creio que os pontos centrais da verdadeira mística são sempre os mesmos, ou muito de perto correspondentes. Em Marguerite, no entanto, a via do distanciamento, a via do nada é percorrida verdadeiramente até o extremo limite, com uma coerência, uma determinação e uma radicalidade impressionantes, que se lança ao distanciamento até de Deus. Limito-me a citar esta extraordinária passagem, do capítulo 135 do *Espelho*:

"Para a alma tudo é uma só coisa, sem porquê, e ela é nada em tal Uno. Então não sabe mais o que fazer com Deus, nem Deus com ela. Por quê? Porque ele é, e ela não é. Ela não retém mais nada para si, no seu próprio nada, já que lhe basta isso, ou seja, que ele é, e ela não é. Então, é nada de todas as coisas, já que é sem ser, e lá onde era antes de ser. Por isso ela tem de Deus aquilo que tem; e é aquilo que Deus mesmo é, por transformação de amor".

IHU On-Line – Para Romana Guarnieri, *O espelho das almas simples*, de Marguerite, é uma "autêntica obra-prima da literatura mística de todos os tempos". Em sua opinião, qual é a importância dessa obra?

Marco Vannini – Acima de tudo, devo dizer que compartilho plenamente o juízo que Romana Guarnieri dá sobre esse escrito, com a qual tive a honra de colaborar na edição italiana do *Espelho*. O Mestre Eckhart se inspirou nele em alguns pontos do seu pensamento e, em particular, naqueles mais profundos e ousados, como, por exemplo, no célebre sermão *Beati pauperes spiritu* [Bem-aventurados os pobres de espírito], no qual ele fala da necessidade de que o homem "pobre" não tenha na alma sequer um "lugar próprio", de modo que o próprio Deus seja o "lugar próprio da sua obra, dado que Deus opera em si mesmo". Aqui é clara a leitura do *Espelho*, no qual a alma aniquilada "não tem fundo e, portanto, não tem lugar próprio e, consequentemente, não tem amor próprio". De fato, para Marguerite, assim como para Angela de Foligno, a alma que se fez verdadeiramente nada "colocou todo o amor debaixo dos pés".

O livro de Marguerite, embora condenado, continuou a ser lido, mais ou menos ocultamente. Seguramente foi conhecido por santa Catarina de Gênova, assim também pela milanesa Isabella Berinzaga, cujo *Breve compendio sulla perfezione cristiana*, traduzido ao francês no fim do século XVI, está na base do extraordinário florescimento místico do século XVII na França. Simone Weil (sempre se trata de mulheres!) também o leu e o amou, mesmo que no fim de sua breve vida, e hoje me parece que ele é unanimemente reconhecido em toda a sua extraordinária profundidade.

IHU On-Line – O que foi o movimento beguinal, do qual Marguerite fez parte? E qual foi a novidade trazida pelas beguinas à mística?

Marco Vannini – O movimento das beguinas foi um movimento extraordinário, sem origem, sem fundadora, sem regra. De fato, as beguinas eram mulheres, não casadas e não Irmãs, que, por cerca de oito séculos, mas, sobretudo, em plena Idade Média e no vale do Reno, viveram em pequenos grupos do seu próprio trabalho ou na mendicância, em uma extraordinária síntese de comunhão e de liberdade, de aprofundamento espiritual e de empenho caritativo – basta pensar que foram,

de fato, as primeiras enfermeiras da história europeia. Pelo seu caráter de independência da autoridade masculina, o movimento beguinal poderia ser considerado o primeiro movimento feminista, mas seria verdadeiramente desviante inscrevê-lo nas categorias redutivas do feminismo – sem contar, depois, o fato de que ele também teve um correspondente masculino, o dos beguinos, ou begardos.

Não há dúvida de que entre as beguinas houve personalidades eminentes na história da mística – Beatrijs de Nazareth, Hadewijch de Antuérpia, a própria Marguerite Porete, se é que foi beguina – mas sobre o movimento beguino pesou frequentemente a suspeita de heresia, voltada por diversas vezes a essas mulheres por parte das autoridades eclesiásticas, talvez temerosas, acima de tudo, de perder o controle da sociedade. Nesse caso, mais uma vez, a "liberdade do espírito", do qual a mística é composta, foi advertida como perigosa para o dogma, para a doutrina, para a instituição religiosa constituída. Não resta dúvida, entretanto, que a mística beguinal – *Minnenmystik*, "mística do amor cortês" por excelência – alimentou com a sua riqueza alguns dos maiores místicos medievais, como Ruusbroec[10] e Eckhart.

IHU On-Line – Em que sentido a mística de Angela e de Marguerite nos é contemporânea?

Marco Vanini – Ela nos é contemporânea no sentido de que, como dizia no início, a experiência do espírito é quase idêntica em todos as épocas e em todos os lugares, e vai muito além das distinções espaço-temporais, além daquelas, como eu dizia, de gênero. Para mim, homem, as palavras de Angela ou de Marguerite falam não como palavras de mulheres, mas como palavras magistrais de espiritualidade.

IHU On-Line – Como percebe a relação entre teologia/filosofia e mística? Há hoje a necessidade de uma nova gramática teológico-filosófica para captar a novidade dos místicos?

Marco Vannini – Há um caso emblemático que eu gostaria de citar para responder essa a pergunta. O franciscano São Pedro de Alcântara[11] escreveu a santa Teresa de Jesus[12], em Ávila, que se maravilhava muito que ela tivesse pedido conselho a teólogos sobre problemas espirituais, novas fundações de conventos etc., porque, em matéria de perfeição, é preciso dirigir-se só a quem a pratica, e disso os teólogos não sabem nada. Eles são especialistas em questões doutrinais, escolásticas, ou talvez jurídicas, mas certamente não em questões espirituais.

A teologia nascera como *teo-logia*, ou seja, discurso racional sobre Deus, em contraposição aos mitos (lembro que a palavra foi cunhada assim por Platão), com a consciência de que, na realidade, não sabemos nada de Deus, mas que devemos pensar só que ele é bom, e que dele vêm todos os bens. Trata-se, por isso, não de fazer discursos impossíveis sobre Deus, mas sim de nos tornarmos semelhantes a ele (*omòiosis tò theo*). Hoje, ao contrário, há "teologia" de tudo: a palavra teologia deixou de ter o seu significado originário e se tornou uma espécie de "tudologia".

Isso vale hoje, com maior razão, também para a filosofia. No momento em que ela perdeu a consciência de ser "ciência da verdade", como Aristóteles a chama, e de ter em comum com a religião o objeto, que é o Absoluto em si e por si, como dizia Hegel, é evidente que não tem nada a ver com a mística, que, aliás, realmente não entende. Por isso não é de se admirar que a palavra filosofia, hoje, também é adotada no sentido, por exemplo, de estratégia empresarial (a filosofia da Fiat...).

O saudoso professor Hadot[13] defendia com razão que a verdadeira continuação da filosofia, que é a grega clássica, foi a mística: enquanto a teologia sempre foi dependente da instituição eclesiástica, da dogmática, do respeito pela Sagrada Escritura, pelos Concílios etc. – e desse modo perdeu aquela liberdade da inteligência que, sozinha, a filosofia pode dar –, só a mística continuou a via mestra do filosofar, que é o *distanciamento*, o platônico *exercitar-se a morrer*.

A filosofia em sentido forte não é continuada nem nas universidades medievais, submetidas à Igreja, nem nas modernas, sempre submetidas ao poder e coligadas com ele: o professor é sempre um funcionário, enquanto o místico realmente não o é.

Não penso, por isso, que haja a necessidade de uma nova gramática teológico-filosófica: já a possuímos desde a antiguidade clássica. Ao contrário, há a necessidade de experiência.

IHU On-Line – Como as grandes religiões do mundo abordam a mística? Que diferenças existem em termos de compreensão da mística e da sua experiência?

Marco Vannini – Sobre esse tema, eu escrevi um livro: *La mistica delle grandi religioni*, onde sustento, acima de tudo, que, no coração das grandes religiões, que, no entanto, são diversas entre si em tantas coisas, e até mesmo opostas – e como tais muitas vezes se combateram e

10 **Jan van Ruusbroec** (1293/1294-1381): teólogo místico flamengo. Foi um dos pensadores mais originais da teologia da Trindade. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **São Pedro de Alcântara** (1499-1562): frade franciscano espanhol que fez grandes reformas religiosas no reino de Portugal para a sua ordem. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Teresa de Ávila** (1515 - 1582): freira carmelita espanhola nascida em Ávila, Castela, famosa reformadora da ordem das Carmelitas. Canonizada por Gregório XV (1622), é festejada na Espanha em 27 de agosto, e no resto do mundo em 15 de outubro. Foi a primeira mulher a receber o título de doutora da igreja, por decreto de Paulo VI (1970). Entre seus livros citam-se *Libro de su vida* (1601), *Libro de las fundaciones* (1610), *Camino de la perfección* (1583) e *Castillo interior ou Libro de las siete moradas* (1588). Escreveu também poemas, dos quais restam 31 deles, e enorme correspondência, com 458 cartas autenticadas. Sobre Teresa, confira *Teresa - A Santa Apaixonada*, (Rio de Janeiro: Objetiva, 2005), de autoria de Rosa Amanda Strausz; *Obras completas* (São Paulo: Loyola, 1995) e *Santa Teresa de Jesus - "Livro da vida"* (4ª ed., São Paulo: Ed. Paulus, 1983). (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Pierre Hadot:** filósofo francês, é um dos co-autores do livro Dicionário de ética e Filosofia Moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003. Suas pesquisas concentraram-se primeiramente nas relações entre helenismo e cristianismo,em seguida, na mística neoplatônica e na filosofia da época helenística. Elas se orientam atualmente para uma descrição geral do fenômeno espiritual que a filosofia representa. Em português pode ser lido o livro de sua autoria *O que é a filosofia antiga?* (São Paulo: Loyola, 1999). Para uma resenha da obra confira a revista *Síntese 75* (1996), p. 547-551. A resenha do original francês é de Henrique C. de Lima Vaz. (Nota da **IHU On-Line**)

ainda se combatem –, há uma mística quase idêntica. Embora as religiões sejam diferentes, dizia Simone Weil, as místicas se assemelham até quase a identidade.

Dito isso, já é implícito o fato de que a relação entre mística e religião é uma relação não fácil, ou melhor, difícil, muitas vezes conflituosa. De fato, a mística – que, como dizia acima, é a legítima herdeira da filosofia antiga – é por sua natureza inclinada a superar toda forma de mediação, voltada a uma relação direta entre a alma e Deus, que se encontram até se reconhecerem como uma coisa só. Por isso ela alimenta, ao mesmo tempo, a religião, ou seja, a religiosidade mais profunda e remove toda religião quando ela pretende se constituir como dogmática, prescrição moralista ou sacerdotal. Exemplar nesse sentido é a o fato de a mística se pôr diante das Sagradas Escrituras (quando se possui uma religião): nasce aqui, de fato, a oposição espírito-letra, por força da qual o místico, mesmo quando respeita profundamente a Escritura, considerando-a "palavra de Deus", pensa, no entanto, que a palavra mais verdadeira e profunda é aquela que o espírito dirige ao espírito, para além e acima de toda palavra escrita. Deus é espírito, disse Jesus à samaritana (João 4, 24) e não é honrado nem nos templos nem sobre os montes, mas somente em espírito e verdade. Ou melhor, o distanciamento, que é o coração de toda mística, se lança até ser distanciamento das Escrituras, e, como vimos em Marguerite Porete, até de Deus mesmo, enquanto imagem determinada, finita. Não é por acaso que as palavras dirigidas por Jesus aos discípulos despedindo-se deles em João 16, 7 – "É necessário para vós que eu vá, pois, se eu não for, o Espírito não virá a vós" – são singularmente caras aos místicos mais profundos. E é evidente que isso não é a coisa mais apta para que as religiões sustentem em sua estrutura positiva, litúrgica, dogmática etc.

Também é preciso notar que, entre as grandes religiões do mundo, as mais hostis à mística são seguramente a judaica e a muçulmana, enquanto religiões da absoluta transcendência de Deus, para as quais é blasfema a ideia da união homem-Deus, ou também da divinização do homem. A expressão "mística judaica" é recentíssima: foi cunhada no século XX por Buber[14] e Scholem[15], mas até então soava como absurda, precisamente como dizer "um ferro de madeira", e é bem difícil assimilar um fenômeno como a cabala a Plotino ou ao Mestre Eckhart! No islamismo, sem dúvida houve grandes místicos – penso sobretudo em Al-Hallaj[16] e em Ibn-Arabi[17] –, mas não é por acaso que eles foram considerados heterodoxos. O cristianismo, ao invés, precisamente enquanto cristianismo, ou seja, religião fundada sobre Cristo, considerado verdadeiro Deus e verdadeiro homem – ou seja, religião da divino-humanidade – é intrínseca e substancialmente místico.

Em menor medida, também se pode dizer isso sobre a grande tradição religiosa da Índia, em particular do não dualismo (*advaita*), porque aqui também é claríssimo o sentido da unidade entre espírito de Deus e espírito do homem. Nos nossos dias, é interessantíssimo e importante o caso de Henri le Saux[18], o beneditino francês que foi à Índia e ali assumiu vestes, linguagem e nome, reconhecendo a profundidade do *vedanta*, mas nem por isso abandonou o cristianismo: ao contrário, considerou que a experiência espiritual da Índia o ajudava a compreender verdadeiramente a própria mensagem cristã. Essa é uma consideração que compartilho plenamente: com le Saux, considero que o futuro do cristianismo deve, por assim dizer, "atravessar" a espiritualidade da Índia. De outra parte, aquilo que encontramos na Índia não é, de fato, dessemelhantes daquilo que podemos encontrar também no Ocidente: o livro de Rudolf Otto[19], *West-Östliche Mystik*, que eu traduzi ao italiano há tantos anos, pondo em debate Mestre Eckhart e Sankara, mostra isso adequadamente. A relação de estreitíssima semelhança entre Eckhart e le Saux também é objeto de meu livro *Oltre Il cristianesimo* [Além do cristianismo], no prelo.

IHU On-Line – Deseja acrescentar alguma coisa?

Marco Vannini – Acredito que o renovado interesse pela mística, feminina ou não, depois de tantos séculos de remoção, é um dos sinais mais positivos em âmbito religioso, e cristão em particular. É preciso, no entanto, que se sublinhe o seu valor de conhecimento, psicológico e espiritual, e não o confessional, como, ao contrário, tem sido feito até agora.

14 **Martin Buber** (1878-1965): filósofo vienense de origem judaica, foi o primeiro professor de uma cátedra de Judaísmo na Universidade de Frankfurt. Com a ascensão do nazismo, abandonou a cátedra e mudou-se para Jerusalém, onde passou a lecionar como professor da Universidade Hebraica. A obra de Buber centra-se na afirmação das relações interpessoais e comunitárias da condição humana. (Nota da **IHU On-Line**)

15 **Gershom Scholem** (1897 - 1982): pesquisador da mística judaica e se estabeleceu no estudo da Cabala em Jerusalém. **É autor de** *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000) e *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998) (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Al-Hallaj:** místico islâmico, um de seus grandes. Foi martirizado em Bagdá no século X por ter dito, em estado de êxtase: "Eu sou a Verdade". **(Nota da IHU On-Line**)

17 **Ibn Arabi:** chamado o "Doutor Máximo" e "vivificador da Religião", nasceu em Múrcia, na Espanha, em 1165 e faleceu na Síria, Damasco, em 1240. O Mestre de Múrcia escreveu centenas de livros, dos quais 150 ainda são conservados. Entre os escritos de Ibn Arabi se destacam a *Epístola da Santidade*, *Pérolas e Sabedoria* e *As Revelações de Meca*, que possui mais de 4 mil páginas no original em árabe. Confira a entrevista *Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porete e Ibn'Arabi*, concedida por Ernesto Cardenal à edição 133 da **IHU On-Line**, de 21-03-2005, disponível para download no link http://bit.ly/sJiHh9. (Nota da **IHU On-Line**)

18 **Swami Abhishiktananda** (1910-1973): nome indiano de Dom Henri Le Saux, monge beneditino. **Em 1950, foi co-fundador, junto com** Father Jules Monchanin, do Satchidananda Ashram, uma instituição monástica dedicada à integração dos valores da tradição beneditina com os valores da tradição monástica hindu. (Nota da **IHU On-Line**)

19 **Rudolf Otto** (1869-1937): eminente teólogo protestante alemão e erudito em religiões comparadas. Autor de *The Idea of the Holy*, publicado pela primeira vez em 1917 como *Das Heilige* (considerado um dos mais importantes tratados teológicos em língua alemã do século XX) e criador do termo numinous, o qual exprime um importante conceito religioso e filosófico da atualidade. (Nota da **IHU On-Line**)

Mística: experiência que integra anima (feminilidade) e animus (masculinidade)

A mística "é uma experiência que integra, em reciprocidade fundamental, as dimensões de anima (feminilidade) e animus (masculinidade) que habitam cada pessoa humana", afirma Faustino Teixeira. "Há uma 'lógica do coração' que transborda a 'lógica da razão'"

Por Moisés Sbardelotto

Por mística, podemos entender uma "experiência singular de estar mergulhado na 'ternura' de Deus, com a consciência viva de que tudo é dado por Ele". "Não é um deleite qualquer, mas um 'deleite insuportável', pois a alma é pequena para o alvoroço que ele provoca". Uma experiência facultada a todos, não apenas aos que se definem como religiosos, explica Faustino Teixeira, professor do programa de pós-graduação em ciência da religião da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.

Por isso a mística "é uma experiência que integra, em reciprocidade fundamental, as dimensões de anima (feminilidade) e animus (masculinidade) que habitam cada pessoa humana". E as grandes mulheres místicas da história, nesse contexto, foram "mulheres ousadas, que traduzem uma rica e original abordagem do divino".

Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Teixeira analisa o legado de místicas como Teresa de Ávila e Marguerite Porete, um legado "do desafio do despojamento, da humildade, da liberdade e da abertura". Ambas as mulheres nos ensinaram "a entrega aos cuidados de Deus. Nosso tempo é marcado pela busca de resultados, pela eficácia e produtividade. Os místicos, na contramão dessa lógica, insistem na virtude da paciência. Há que saber esperar", afirma.

Por outro lado, analisando a linguagem dos místicos, Teixeira afirma que há algo que escapa às interpretações tradicionais. "Necessita-se de algo mais para penetrar em seus mistérios. Há uma 'lógica do coração' que transborda a 'lógica da razão'". Não há, por isso, "uma gramática teológica plausível para interpretar a novidade linguística que acompanha uma experiência que é viva e profunda. Esse é um desafio – conclui – que fica para nós, estudiosos da mística".

Faustino Teixeira é professor do programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, pesquisador do CNPq e consultor do ISER-Assessoria. É pós-doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Entre suas últimas publicações, encontram-se *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas* (Vozes, 2009); *Ecumenismo e diálogo inter-religioso* (Santuário, 2008); *Nas teias da delicadeza: Itinerários místicos* (Paulinas, 2006); e *No limiar do mistério. Mística e religião* (Paulinas, 2004). Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como podemos compreender a experiência mística? E em que sentido é possível falar de uma "mística feminina"?

Faustino Teixeira – Para responder a essa questão faço recurso à narrativa de uma grande mística, Teresa de Ávila. Em seu *Livro da Vida*, no capítulo 10, ela descreve sua experiência como um evento interior, marcado por grande "sentimento da presença de Deus". Trata-se de um sentimento que não dá lugar à dúvida, que envolve toda a pessoa no regaço do Mistério e cala todas as tentativas de explicação. Numa tal situação, "a alma fica suspensa" e o "intelecto não discorre". Mas permanece acesa a vontade que ama. É uma experiência singular de estar mergulhado na "ternura" de Deus, com a consciência viva de que tudo é dado por Ele.

Muito rica também é a narrativa do místico e poeta nicaraguense, Ernesto Cardenal[1], em sua linda obra *Vida no amor*. Ele fala também de uma presença que envolve o sujeito e o dei-

1 **Ernesto Cardenal** (1925-): monge trapista nicaraguense, escritor e discípulo de Thomas Merton, é considerado um dos mais importantes poetas vivos da América Latina. Foi ministro da cultura da Nicarágua no governo da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN), mas hoje é dissidente do movimento. Entre suas publicações, citamos *Evangelio de Solentiname* (Salamanca: Sígueme, 1975); *La Revolución Perdida* (Madri: Editorial Trotta, 2003); *Antología poética* (Rosario: HomoSapiens Ediciones, 2004); *Catulo y Marcial* (Santiago do Chile: Ediciones Tácitas Ltda, 2004). Cardenal nos enviou um texto sobre sua direção espiritual com Thomas Merton, publicada na edição 133ª de **IHU On-Line**, de 21-03-2005 (Nota do **IHU On-Line**).

xa com "tremor e espanto". E não há como escapar dessa presença que inflama a alma: "Quer esconder-se e desaparecer dessa presença e não pode, porque está como entre a espada e a parede, esta entre Ele e Ele, e não tem onde escapar, porque essa presença invade céus e terra e a invade também a ela totalmente, e ela está em seus braços". Não é um deleite qualquer, mas um "deleite insuportável", pois a alma é pequena para o alvoroço que ele provoca. É um deleite agridoce enquanto "infinitamente amargo e infinitamente doce", mas traz consigo uma alegria genuína e única, maior do que toda a felicidade que a vida até então proporcionou. E não é uma experiência facultada unicamente aos que se definem como religiosos, mas a todos, indistintamente, na medida em que estão propensos a viver situações precisas de um sentimento de envolvimento que ilumina a vida e acende o olhar.

Não sem razão, Raimon Panikkar[2] definiu a mística como uma "experiência integral da vida". É verdade que ela envolve uma "experiência" e o sentimento de uma "presença" que escapam do controle e transcendem as práticas religiosas usuais, mas é algo que ocorre em nossa vida cotidiana e terrenal. Todos podemos ser eventos dessa "visita" inesperada de uma "misericórdia" que escorre do inefável e que encanta a vida com o toque de sua beleza, que é "presença que fala". Não há como enquadrar a experiência mística como feminina ou masculina; ela transcende e ao mesmo tempo envolve essas categorizações. Diria que é uma experiência que integra, em reciprocidade fundamental, as dimensões de *anima* (feminilidade) e *animus* (masculinidade) que habitam cada pessoa humana.

IHU On-Line – Em sua opinião, que figuras históricas mais se destacam na abordagem feminina de Deus e do Mistério? Por quê?

Faustino Teixeira – Nessa abordagem feminina de Deus e do mistério destacam-se inúmeras figuras históricas. Encontramos na época medieval a esplêndida experiência das beguinas, que beberam na fonte da teologia do amor dos cistercienses Bernardo de Claraval[3] e Guilherme de S.Thierry, que foram pioneiros na retomada da interpretação mística do Cântico dos Cânticos. Destacam-se, entre as místicas beguinas, Hadewijch de Antuérpia, Mechthild de Magdeburgo e Marguerite Porete, todas do século XIII. São mulheres ousadas que traduzem uma rica e original abordagem do divino. São místicas que se inserem na dinâmica da mística nupcial (*brautmystik*), distinta da mística especulativa (*wesenmystik*). O tema central é o do amor, que se insere no coração mesmo da divindade, entendida como *Minne*. Trata-se da força divina que invade e escorre por todo o universo, que flui gratuitamente para todo canto. Ou então, como em Marguerite Porete, a *Dame-amour*, que confere uma nova configuração de gênero à deidade. Essa tradição mística nupcial ganha vitalidade e também inusitada riqueza simbólica na experiência de outra grande mística do século XVI, Teresa de Ávila. Pode-se ainda lembrar as presenças mais modernas de Edith Stein[4], Simone Weil[5] e Etty Hillesum[6].

IHU On-Line – Para falar do Mistério ou da Realidade Última, místicos/as sempre fizeram referência ao "amor". Em sua opinião, quais as principais facetas do amor a partir da experiência das grandes mulheres místicas da história?

Faustino Teixeira – Vou me concentrar aqui no relato das beguinas, que é exemplar a esse respeito. Retomando a experiência mística dessas mulheres medievais, cuja linguagem vem tecida pelo *parler-femme*, o tema do Amor é central. A ideia de *Minne* para expressar a divindade é muito rica e plástica. É um predicado de Deus, mas que envolve a realidade fundamental que a tudo anima. Como assinala Hadewijch, é como o ar que se respira, que atua sem cessar no interior de cada um. Não há como escapar desse fluir do amor, desse "jogo" do amor onde todos estão envolvidos. A divindade não se encontra distanciada do tempo e da vida cotidiana, mas está ao alcance do desejo humano. Em alguns casos, como na narrativa de Mechthild, estamos diante de um "encontro erótico com Deus". Em passagem do livro sétimo de sua obra *A luz fluente da divindade*, em resposta a uma pessoa que suplicava e rezava, Nosso Senhor responde: "Eu te desejei antes da criação do mundo. Eu te desejei e tu me desejas. Lá onde se encontram dois desejos ardentes, ali o amor é perfeito" (VII,16).

Em outra impressionante passagem do mesmo livro Mechtihild relata o encontro da alma com a divindade.

2 **Raimon Panikkar** (1918-2010): padre e teólogo espanhol. Durante a sua carreira acadêmica teve a oportunidade de abordar diferentes tradições culturais. Publicou mais de 40 livros e 300 artigos de filosofia, ciência, metafísica, religião e hinduísmo. Foi membro do Instituto Internacional de Filologia (Paris) e presidente do Vivarium (Centro de Estudos Interculturais da Catalunha) (Nota da **IHU On-Line**).

3 Bernardo de Claraval (1090-1153): conhecido também como São Bernardo, era oriundo de uma família nobre de Fontaine-les-Dijon, perto de Dijon, na Borgonha, França. Aos 22 anos foi estudar teologia no mosteiro de Cister. Em 1115 fundou a abadia de Claraval, sendo o seu primeiro abade. Naquela época enfrentou inúmeras oposições, apesar disto, acabou reunindo mais de 700 monges. Fundou 163 mosteiros em vários países da Europa. Durante sua vida monástica demonstrava grande fé em Deus serviu à igreja católica apoiando as autoridades eclesiásticas acima das pretensões dos monarcas. Em função disto favoreceu a criação de ordens militares e religiosas. Uma das mais famosas foi a ordem dos cavaleiros templários. (Nota da IHU On-Line)

4 **Edith Theresa Hedwing Stein** (1891-1942): religiosa alemã, a última de onze irmãos de uma família judia que professava o judaísmo. Faleceu, aos 51 anos, asfixiada, numa câmara de gás, no campo de concentração de Auschwitz, na Polônia. Foi professora de filosofia, discípula de Edmund Husserl. Para conhecer mais sobre seu pensamento, consulte a edição 168 da revista **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em http://migre.me/753Ab (Nota da **IHU On-Line**).

5 **Simone Weil** (1909-1943): filósofa cristã francesa, centrou seus pensamentos sobre um aspecto que preocupa a sociedade até os dias de hoje: o tormento da injustiça. Vítima da tuberculose, Weil recusou-se a se alimentar para compartilhar o sofrimento de seus irmãos franceses que haviam permanecido na França e viviam os dissabores da Segunda Guerra Mundial. Sobre Weil, confira as edições 84 da revista **IHU On-Line**, de 17-11- 2003, e 168, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*. Confira, também, a edição 17 dos Cadernos IHU Em Formação, intitulada *Hannah Arendt e Simone Weil. Duas mulheres que marcaram a filosofia e a política do século XX*, disponível em http://migre.me/753Ab (Nota da **IHU On-Line**).

6 **Etty Hillesum** (1914-1943): nascida Esther, foi uma jovem judia holandesa, cujos diários e cartas descrevem a vida em Amsterdã durante a ocupação alemã. Em setembro de 1943, foi deportada para Auschwitz, morrendo em novembro desse ano (Nota da **IHU On-Line**).

Assim que a alma entra na câmara da divindade, no seu leito de amor, vem por ela interrompida e se assinala que, para adentrar-se nessa, câmara há que estar desnuda, sem nenhum obstáculo entre as duas. Para se dar entrada no leito nupcial dos amantes – sublinha Deus – há que romper o temor e a vergonha (I,44).

Assim também em Porete, na obra *O espelho das almas simples*, a figura divina vem representada no feminino, Dame Amour, a LoinPrés, que se vela e desvela simultaneamente. Rompendo com os estereótipos do tempo, a oradora divina é feminina, firmando uma compreensão singular da Trindade poretiana: Dame Amour, LoinPrés e Alma aniquilada. Em passagem dessa obra, diz o Amor: "Eu sou Deus, pois o Amor é Deus, e Deus é Amor, e essa Alma é Deus por condição de Amor" (capítulo 21). E mais adiante, acrescenta a Alma: "Lá onde está o mais de meu amor, é onde está o mais de meu tesouro" (capítulo 32).

IHU On-Line – Teresa de Ávila, ao falar de Deus, fala de "experiência", "gozo da alma", que é diferente de "só pensar e crer nele", como ela afirma. Como Teresa interpretava a experiência mística de Deus?

Faustino Teixeira – Ao tratar do tema do "gozo" na mística espanhola, a estudiosa Luce López-Baralt assinala que o sentido que esse termo adquire no século de ouro dessa mística esponsal não pode ser espiritualizado. Com base na reflexão da canção XXXVI do Cântico Espiritual de João da Cruz[7], "Gozemo-nos Amado", a autora sublinha que João da Cruz lança a "petição mais ousada" de toda a sua poesia. E o sentido dado a tal expressão nesse período era mesmo "fazer amor". É nas escarpas mais íngremes e nas "subidas cavernas pedregosas" que os amantes se entregam e se adentram na espessura. Nada de estranho para quem bebe no mais clássico e erótico epitalâmico palestino que é o Cântico dos Cânticos.

> "No caso de Marguerite e Teresa, o grande legado que fica é o do desafio do despojamento, da humildade, da liberdade e da abertura"

Teresa de Ávila vem também movida por semelhante perspectiva. Assim como João da Cruz, Teresa é uma "mística das carícias", da proximidade amorosa e do envolvimento corporal. É a mística que diz no Livro da Vida que "não somos anjos, pois temos um corpo" (LV 22,10). Sua mística é envolvida pelo "êxtase", tão bem retratado por Gian Lorenzo Bernini[8], em imagem da transverberação, que se encontra na Igreja de Santa Maria da Vitória em Roma. Nada mais ousado para uma mulher europeia do período do que sua descrição do dardo que perfura o coração e atinge as entranhas: "A dor era tão grande que eu soltava gemidos, e era tão excessiva a suavidade produzida por essa dor imensa que a alma não desejava que tivesse fim nem se contentava senão com a presença de Deus" (LV 29,13).

Como mostrou Julia Kristeva[9] em seu livro sobre a mística, *Therèse mon amour* (2008), é um relato que "desafia o pudor". Sua experiência da proximidade com Deus é única e de intensidade inaudita. É algo que escapa à compreensão de todo aquele que não partilha algo semelhante. Ela mesma sublinha que "tudo será bem obscuro para quem não tiver experiência". Na base dessa experiência está um encontro que transformou sua vida. Aprendeu, sobretudo, por experiência (LV 10,9), e de uma maneira que "espanta" (LV 12,6). Teresa dizia que para descrever sua sublime experiência só fazendo recurso aos "desatinos santos", dada a fragilidade da linguagem humana. Tudo se desarticula diante de tão divina beleza: "É uma luz tão diferente das do mundo que o clarão do sol que vemos parece sem brilho em comparação com a claridade e a luz que se apresentam à vista" (LV 28,5).

IHU On-Line – Houve algum tipo de tensão entre a mística vivida por Teresa de Ávila e a instituição eclesial da sua época?

Faustino Teixeira – O contexto histórico em que Teresa viveu foi pontuado pela presença sombria da inquisição. Vale lembrar que suas primeiras visões de Jesus, entre os anos de 1559 e 1560, foram anos difíceis na Espanha. Em 1559, a inquisição espanhola publica um *index* de livros religiosos, entre os quais muitos apreciados e utilizados por Teresa. A atuação desse organismo chega a seu auge na Espanha em 1621.

Alguns temas centrais da mística de Teresa, como a oração mental, a contemplação, a quietude eram olhados com grande desconfiança por segmentos da instituição católico-romana. Preocupados, seus confessores orientavam-na num sentido distinto de sua experiência, e isso a entristecia. Sua coragem e ousadia eram, porém, maiores. Dizia: "Sempre que o Senhor me ordenava uma coisa na oração e o confessor me dizia outra, o próprio Senhor repetia que lhe obedecesse; depois Sua Majestade mudava a sua opinião, para que me ordenasse outra vez de acordo com a vontade divina"

7 **João de Yepes** ou **São João da Cruz** (1542-1591): ingressou na Ordem dos Carmelitas aos 21 anos de idade, em 1563, quando recebe o nome de Frei João de São Matias, em Medina del Campo. Em setembro de 1567 encontra-se com Santa Teresa de Jesus, que lhe fala sobre o projeto de estender a Reforma da Ordem Carmelita também aos padres. Aceitou o desafio e trocou o nome para João da Cruz. No dia 28 de novembro de 1568, juntamente com Frei Antônio de Jesús Heredia, inicia a Reforma. No dia 25 de janeiro de 1675 foi beatificado por Clemente X. Foi canonizado em 27 de dezembro de 1726 e declarado Doutor da Igreja em 1926 por Pio XI. Em 1952 foi proclamado "Patrono dos Poetas Espanhóis". Sua festa é comemorada no dia 14 de dezembro (Nota da **IHU On-Line**).

8 **Gian Lorenzo Bernini** (1598-1680): foi um eminente artista do barroco italiano, trabalhando principalmente na cidade de Roma. Distinguiu-se como escultor e arquiteto, ainda que tivesse sido pintor, desenhista, cenógrafo e criador de espetáculos de pirotecnia. Esculpiu numerosas obras de arte presentes até os dias atuais em Roma e no Vaticano (Nota da **IHU On-Line**).

9 **Julia Kristeva** (1941-): psicanalista búlgara, professora de Linguística na Universidade de Paris e autora de mais de trinta livros consagrados. Aluna de Roland Barthes, é uma das mais respeitadas intelectuais da atualidade. Seus pensamentos envolvem teoria literária, semiologia, filosofia e psicologia. Escreveu também quatro romances. Entre suas obras estão: *As Novas Doenças da Alma* (Rio de Janeiro: Rocco); *Estrangeiros para nós mesmos* (Rio de Janeiro: Rocco); *O Velho e os Lobos* (Rio de Janeiro: Rocco) (Nota da **IHU On-Line**).

(LV 26,5). Teresa comenta e lamenta a proibição desses livros, mas logo seu ânimo se levanta: "O Senhor me disse: Não sofras, que te darei livro vivo" (LV 26,5). Queixa-se da carência de guias que pudessem contar com uma semelhante experiência no caminho espiritual. Contava, sobretudo, com o favorecimento do Senhor, sem o qual soçobraria. E argumentava: "Não faltavam coisas para me tirar o juízo, e algumas vezes eu me via em situações em que só me restava elevar os olhos ao Senhor" (LV 28,18).

IHU On-Line – Marguerite Porete nos deixou como legado o seu *Espelho das almas simples*. Como essa metáfora nos ajuda a compreender a sua mística?

Faustino Teixeira – O *Espelho das almas simples* (*Mirouer*) é fundamentalmente um "tratado místico", um livro de instrução religiosa. Foi escrito por volta de 1290, quando sua autora estava no auge de sua potencialidade física e intelectual. O titulo da obra vem tomado da própria obra, no capítulo 13,15, na voz da palavra do Amor. É uma obra que nasce, sem dúvida, da experiência mística pessoal de Marguerite, e essa experiência vem à tona em determinados momentos de sua redação, ainda que de forma velada ou alusiva, como acontece em geral na literatura mística. A exposição da autora deixa transparecer acenos velados de uma mensagem revestida de alegorias peculiares, que rompem com as rotas conhecidas do conhecimento tradicional.

Já no prólogo da obra, Marguerite sinaliza que sua adequada compreensão só poderá ocorrer mediante o "entendimento interior sutil", que ocorre em geral com aqueles que estão movidos pelo Amor Cortês. O livro tem uma estrutura dialógica, com personagens que são centrais e outros que são secundários. Os interlocutores principais são a Dama Amor, a Alma e a Razão, todas figuras femininas. Como indicado no próprio título, o tema central da obra gira em torno do caminho gradual de libertação da alma e de sua união mística com Deus. O grande protagonista da obra é o Amor, e o horizonte visado é o despojamento radical da alma em seu processo de ruptura com todos os vínculos que impedem o exercício da verdadeira humildade e o encontro com Deus. Diversos estudos sobre essa obra de Porete sinalizam sua proximidade cronológica e espiritual com a reflexão mística de Mestre Eckhart.

IHU On-Line – Na vida de Marguerite, como se deu a relação entre teologia, mística, instituição eclesial e heresia?

Faustino Teixeira – Apesar das inúmeras críticas sofridas por seu livro ao longo de sua vida, Porete sempre resistiu, animada pela força do Espírito. O traço singular de sua reflexão é o acento na liberdade. Através da personagem Amor, diz Porete: "Essa Alma, diz Amor, é livre, mais que livre, libérrima, abundantemente livre, em sua raiz, em seu tronco, em todos os seus ramos e em todos os frutos de seus ramos. A herança dessa Alma é a perfeita liberdade, cada uma de suas partes tem o seu brasão de nobreza" (capítulo 85, 5).

Essa Alma livre não tem por que temer, pois é habitada pelo Amor. Não é mais como rio que tem um nome, enquanto ruma para o mar, mas já se fundiu e se dissolveu em suas grandiosas águas. Perdeu assim o seu nome, transformando-se no nome daquele com o qual se fundiu. A Alma foi "queimada pelo ardor do fogo da caridade, e suas cinzas jogadas em alto-mar pelo nada da vontade" (capítulo 85,15). Assim também Porete, animada com a força do Amor. Foi permanente sua resistência aos desmandos da inquisição, até ser queimada em praça pública, em 1310, acusada de "herética recidiva, relapsa e impenitente". Seu olhar sobre a instituição é marcado por crítica incisiva. Entende que a "Santa Igreja, a Pequena" encontra-se ainda sob o domínio da Razão, que permanece movida por pequeno entendimento: muitas vezes toma a palha e deixa o grão. Trata-se de uma instituição definida e delimitada, não alcançando o mistério que habita nas almas despojadas e aniquiladas. É uma instituição que não capta igualmente a medula que habita o fundo da alma, pois ali não pode entrar nada de determinado.

Daí o auxílio fundamental exercido pela "Santa Igreja, a Grande", que vem constituída pelas almas animadas e preenchidas pelo Amor: as almas aniquiladas. Na visão de Porete, é essa Grande Igreja que sustenta a fé da "Santa Igreja, a Pequena". Essa posição da autora suscitou muita tensão e conflito, sobretudo em razão de suas possíveis ressonâncias gnósticas e joaquimistas. Mas como mostrou com clareza a especialista italiana, Romana Guarniere, em nenhum momento Porete manifesta a intenção de romper com a instituição, mas permanece animada com o desejo de permanecer ligada a ela, ainda que consciente de suas limitações históricas.

IHU On-Line – Recentemente, o Vaticano anunciou que Bento XVI pretende declarar Hildegard de Bingen[10] doutora da Igreja, título detido por apenas outras três mulheres em toda a história: Teresa de Jesus, Catarina de Sena[11] e Teresa de Lisieux[12]. Qual a importância de Hildegard para a mística?

Faustino Teixeira – Hildegard de Bingen,

10 **Hildegarda de Bingen** (1098-1179): mística, filósofa, compositora e escritora alemã, abadessa de Rupertsberg em Bingen. Hildegarda foi autora de várias obras musicais de temática religiosa incluindo Ordo Virtutis, uma espécie de ópera que relata um diálogo de um grupo de freiras com o Diabo. Escreveu ainda dois dos únicos livros de medicina escritos na Europa no século XII, onde demonstrou um conhecimento notável de plantas medicinais. Hildegarda alegava ter visões inspiradas por Deus, que o próprio a incentivou a escrever em livros. Após quatro tentativas de canonização, Hildegarda permanece apenas beatificada. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Catarina de Siena** (1347-1380): leiga da Ordem Terceira de São Domingos, venerada como Santa Catarina na Igreja Católica. Catarina de Siena foi ainda uma personagem influente no Grande Cisma do Ocidente (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Santa Teresa de Lisieux:** Santa Teresa do Menino Jesus e da Sagrada Face ou apenas Santa Teresinha, nasceu em 1873 em Alençon, na França. Filha de um relojoeiro e de uma artesã dedicou-se a vida religiosa assim como suas cinco irmãs. Aos 15 anos entrou para o convento das carmelitas, na cidade de Lisieux. Passou nove anos no convento vivendo intensamente a fé eclesiástica. Aos 23 anos descobriu que estava com tuberculose. Desejava ir como missionária para a Indochina, mas sua saúde debilitada estava não lhe permitiu. A santa dissera que uma chuva de rosas (bençãos) cairia sobre a Terra após a sua morte. Em 1906 a cura de um seminarista de Lisieux foi atribuído a ela e vários milagres seguiram-se. Foi beatificada em 1923 e canonizada em 1925. (Nota da **IHU On-Line**)

nascida nas margens do Reno, em 1098, foi uma singular mística dos "sentidos espirituais". Ela se definia como "uma folha na respiração de Deus". De acordo com R. Termolen, ela nos proporcionou uma rica visão do Mistério, "na qual o mundo das imagens, dos sons, do canto e dos sentimentos, vem interiorizado elevando-se à experiência de Deus". Seu grande trabalho foi o *Livro das Obras Divinas*, traduzido e apresentado por Bernardo Gorceix na bela edição francesa da Albin Michel (1982). É uma mística muito original que reúne reflexões sobre medicina, música e teologia cósmica. Foi pioneira no campo dos trabalhos sobre medicina no século XII. Com viva sensibilidade, para o que chamaríamos hoje de atenção ecológica, trata do valor curativo e benéfico das plantas, frutas e animais. Movida por extraordinário senso musical, traduziu sua arte em mais de 70 composições, marcadas por singular toque meditativo. O que, porém, mais impressiona em sua reflexão são as "visões do universo", que passou a divulgar aos 43 anos de idade, com as suntuosas imagens que acompanham o seu *Livro das Obras Divinas*. Fala ali a energia suprema e ígnea que inflama cada "centelha de vida", a claridade de Deus, sem fim ou começo, que em sua perfeita justiça eleva o ser humano aos céus "nas asas abertas de todas as suas obras boas". O ser humano está ali, no centro do universo criado, como um "fecho das maravilhas de Deus".

IHU On-Line – Em momentos de crise epocal como o nosso, que abrangem vários âmbitos da vida social, em que aspectos as místicas de Teresa e de Marguerite nos é contemporânea? Em que elas nos iluminam?

Faustino Teixeira – No caso específico de Marguerite e Teresa, o grande legado que fica é o do desafio do despojamento, da humildade, da liberdade e da abertura. As duas místicas estão marcadas pela fina atenção aos sinais dos tempos. A mística beguina chama a atenção para auscultar a presença de Deus não só nos templos e mosteiros, mas também em toda a parte e em todos os lugares (capítulo 69, 42-50). Teresa, por sua vez, convoca ao essencial desafio do amor fraterno, que está dialeticamente unido ao amor a Deus. A prática do amor fraterno, por um lado, realiza o amor a Deus. E o amor a Deus, por outro, faculta o aperfeiçoamento do amor ao próximo, pois "o amor ao próximo nunca desabrochará perfeitamente em nós se não brotar da raiz do amor a Deus" (Quintas Moradas, 3,9). Teresa adverte às irmãs "encapotadas" em suas orações sobre a importância das obras: "Não, irmãs, não é assim! O Senhor quer obras. Se vês uma enferma a quem podes dar algum alívio, não tenhas receio de perder a tua devoção e compadece-te dela" (Quintas Moradas, 3,11).

> **"Nosso tempo é marcado pela busca de resultados, pela eficácia e produtividade. Os místicos, na contramão dessa lógica, insistem na virtude da paciência"**

Destacaria também um tópico muito rico, presente nas duas grandes místicas: a entrega aos cuidados de Deus. Nosso tempo é marcado pela busca de resultados, pela eficácia e produtividade. Os místicos, na contramão dessa lógica, insistem na virtude da paciência. Há que saber esperar. Numa rica passagem de seu livro, Porete fala de um sábio trabalhador que cultiva sua terra para dela tirar seu sustento. Ele cultiva e ara a terra, num duro esforço laborativo. Mas depois que coloca o trigo na terra, cessa o seu poder. O que vale agora é a paciência para aguardar os frutos: "Todo o seu poder não pode mais ajudar. É preciso que ele deixe o resto ao cuidado de Deus, se quer ter um bom resultado em seu trabalho. Por si ele não pode fazer mais nada" (capítulo 124, 35-50).

IHU On-Line – Como percebe a relação entre teologia/filosofia e mística? Existiria hoje a necessidade de uma gramática teológica/filosófica adequada para se poder captar a novidade dos místicos?

Faustino Teixeira – Essa tensão entre mística e filosofia percorre as narrativas místicas: veja os exemplos de Rûmî[13], em seu *Mathnawi* e também Farid ud-Din Attar[14], em sua obra *Linguagem dos pássaros*. Na conclusão de seu livro, Attar fala das dificuldades que impedem o acesso ao segredo de seu livro. Faz uma distinção entre os "filhos das ilusões" e os "filhos da Realidade". Os primeiros apenas arranham a casca, não conseguindo penetrar nos enigmas e mistérios de sua poesia. Diz Attar: "Os filhos das ilusões são náufragos na música de meus versos, mas os filhos da Realidade conseguem penetrar nos meus segredos mais íntimos".

Há algo de sigiloso e velado na linguagem dos místicos que escapa às interpretações tradicionais. Necessita-se de algo mais para penetrar em seus mistérios. Há uma "lógica do coração" que transborda a "lógica da razão". Attar convida os leitores de seu livro para abraçar o que chama de "ciência de Medina", que é porta de acesso à linguagem esotérica dos pássaros. É necessário sublinhar a peculiaridade da teoria do conhecimento dos místicos, que é distinta da forma de teoria que conhecemos, que se dá mediante o aprendizado convencional. O místico, ao contrário, faz também recurso à "aprendizagem direta", por via do dom divino.

Dizia um grande místico sufi egípcio: "Conheci o meu Senhor por meio do meu Senhor, sem o meu Senhor, jamais poderia conhecer o meu Senhor". Trata-se do conhecimento íntimo de Deus, bebido em sua câmara secreta, e que os místicos sufis nomeiam como *ma'rifa*. Para firmar o seu conhecimento, os místicos rastreiam também os "atalhos da inspiração", para além

13 **Rûmî (Jelaluddin Balkhi)**: considerado o maior poeta místico de toda a tradição muçulmana, Rûmî nasceu em 1207, no Afeganistão, e morreu em 1273. O seu pai era um teólogo e um místico e ele tornou-se um sheik na comunidade dervixe. Mais tarde tornou-se também um místico e a sua poesia reflete essa sensibilidade e essa forma de sabedoria. Em 04-06-2007, a revista **IHU On-Line** dedicou sua edição de nº. 222 a *Rûmî. O poeta e místico da dança do Amor e da Unidade*, disponível em http://migre.me/753YN (Nota do **IHU On-Line**).

14 **Farid ud-Din Attar** (1145/46-1221): poeta persa do século XII, um dos maiores sufis de todos os tempos. Durante quase 40 anos viajou por muitos países, estudando em mosteiros e colecionando os escritos de sufis devotos, juntamente com lendas e histórias (Nota da **IHU On-Line**).

da rota conhecida, traçada no tradicional mapa do conhecimento.

Em clássico texto de Ibn'Arabi[15] sobre a tensão entre os eruditos exotéricos e os sufis, ele trata da diferença entre o conhecimento de ambos. A seu ver, os primeiros recebem seu conhecimento dos mortos, e os outros do "eternamente vivo". Essa é a diferença para ele. No âmbito da filosofia ocidental, pensadores como Jean Baruzi[16], Jacques Maritain[17] e Georges Morel[18] debateram intensamente tal questão. Esse último autor, no prefácio de sua volumosa obra sobre João da Cruz, abordou o tema da filosofia, teologia e mística. Assinala que o místico, na verdade, toca o coração do filósofo, despertando nele uma "nostalgia, talvez rechaçada, a nostalgia do mistério das coisas".

IHU On-Line – Em sua opinião, como se manifesta a radicalidade da linguagem mística em geral, uma linguagem muitas vezes ousada para os padrões sociais e eclesiais? Em que ela se diferencia da linguagem teológica ou filosófica?

Faustino Teixeira – Na ampla introdução de Leonardo Boff[19] feita para a tradução brasileira do livro de Mestre Eckhart sobre *A mística de ser e de não ter* (Petrópolis: Vozes, 1983), ele fala das dificuldades da mística com as instituições religiosas. Segundo Boff, "a instituição religiosa, assentada particularmente sobre seguranças que exigem os mecanismos de controle, dificilmente convive com a experiência dos místicos. Ela possui pouca flexibilidade para entender a linguagem ousada dos que experimentaram o inefável do Mistério". A linguagem dos místicos é tecida por alusões, oxímoros e dislates. Não é uma linguagem usual e rotineira, mas marcada pelo traço excessivo.

Ao final de seu complexo sermão sobre a bem-aventurança dos pobres, Eckhart assinala: "Quem não compreende a fala, não aflija com isso o seu coração. Pois enquanto o homem não se iguala a essa verdade, não compreenderá essa fala. Essa é, sim, uma verdade sem véu, vinda diretamente do coração de Deus" (Sermão Alemão 52). É uma fala de ousadia, "abusada", como também vislumbramos em Ibn'Arabi, que chegou uma vez a dizer: "Diversas são as crenças professadas pelas pessoas sobre Deus. Mas eu as professo todas. Creio em todas as crenças".

Ao refletir sobre a linguagem excessiva dos místicos alemães, o filósofo Amador Vega – grande especialista em Eckhart – assinala o traço de sua novidade linguística. É essa novidade que provoca resistências e oposições, pois desloca a perspectiva tradicional que sustentava até então o conhecimento ou o dogma. Indica não haver uma gramática teológica plausível para interpretar a novidade linguística que acompanha uma experiência que é viva e profunda. Esse é um desafio que fica para nós, estudiosos da mística.

IHU On-Line – Que contribuições a mística pode dar ao fortalecimento do diálogo inter-religioso?

Faustino Teixeira – Trabalhei esse tema em vários artigos. Sublinho aqui o que entendo como essencial. A experiência mística carrega consigo uma fundamental exigência de humildade, esvaziamento de si e abertura ao mistério irredutível do outro. Ela faculta também um trabalho interior, essencial para a criação de espaços de hospitalidade. Há que acolher e hospedar o outro dentro de si. Sem esse exercício fundamental, não há disponibilidade dialogal. É interessante verificar como, à medida que avançamos em direção ao nosso mundo interior, no âmbito da profundidade, cresce a consciência da particularidade e contingência de nossos vínculos identitários e despertamos para uma tal liberdade espiritual, capaz de desvelar para nós a irradiadora presença de Deus em toda parte.

IHU On-Line – Em sua opinião, qual é o papel dos místicos/as e da espiritualidade hoje?

Faustino Teixeira – O grande místico cistercience Thomas Merton[20] sinaliza em seu livro sobre *As novas sementes da contemplação* que "é precisamente porque os santos estavam absortos em Deus que possuíam a capacidade de ver e apreciar as coisas criadas". Essa é a delicadeza peculiar do místico: sua capacidade de atenção aos pequenos sinais do cotidiano e sua abertura ao canto das coisas. É alguém sempre desperto para o infinito Real que brilha dentro da realidade. É alguém dotado de um inaugural potencial de ver, e de ver para além dos nomes e formas que estão aí. Ele busca, em seu "desaforado amor pelo todo", ir sempre além e mais fundo. Sua meta é "atravessar os umbrais da vida" e penetrar na tessitura do tempo, e de forma radical.

15 **Abū Bakr Muhammad Ibn 'Alī Ibn al-'Arabi** (1165-1240): foi um místico sufi, filósofo, poeta, viajante e sábio hispano-muçulmano do al-Andalus. Suas importantes e numerosas contribuições em distintos campos das ciências islâmicas valeram-lhe os títulos de Vivificador da Religião (Nota da **IHU On-Line**).

16 **Jean Baruzi** (1881-1953): foi um historiador religioso e filósofo francês. Especialista em Leibniz, Paulo de Tarso, Angelus Silesius e João da Cruz, foi nomeado professor no Collège de France em 1933-1934 (Nota da **IHU On-Line**).

17 **Jacques Maritain** (1882-1973): filósofo francês. O pensamento tomista de Maritain serviu-lhe de parâmetro para a abordagem e julgamento de situações concretas como a política, a educação, a arte e a religião vigentes. Mas tratou também da base da gnosiologia, decidindo-se pelo realismo imediato e intuição do ser, tal como no aristotelismo e na escolástica originária. Diferenciou a filosofia e a ciência experimental, bem como as diversas ciências filosóficas. Advertiu para a diferença entre o tema da lógica e o da gnosiologia. Foi um dos principais expoentes do tomismo no século XX. Uma de suas obras principais é *Por um humanismo cristão* (São Paulo: Paulus, 1999). Sobre Maritain, confira o recém-lançado *Maritain à contre-temps: Pour une démocratie vivante* (Paris: Desclée de Brouwer, 2007), do filósofo jesuíta Paul Valadier (Nota da **IHU On-Line**).

18 **Georges Morel** (1921-1989): foi um jesuíta francês, teólogo e filósofo especialista em Hegel (Nota da **IHU On-Line**).

19 **Leonardo Boff** (1938-): teólogo brasileiro, autor de mais de 60 livros nas áreas de teologia, espiritualidade, filosofia, antropologia e mística. Boff escreveu um depoimento sobre as razões que ainda lhe motivam a ser cristão, publicado na edição especial de Natal da **IHU On-Line**, número 209, de 18-12-2006, disponível em http://bit.ly/iBjvZq, e concedeu uma entrevista sobre a teologia da libertação na **IHU On-Line** número 214, de 02-04-2007, disponível em http://bit.ly/kaibZx. Na edição 238, de 01-10-2007, intitulada *Francisco. O santo*, concedeu a entrevista *A ecologia exterior e a ecologia interior. Francisco, uma síntese feliz*, disponível em http://bit.ly/km44R2 (Nota da **IHU On-Line**)

20 **Thomas Merton** (1915-1968): monge católico cisterciense trapista, pioneiro no ecumenismo no diálogo com o budismo e tradições do Oriente. O livro *Merton na intimidade: sua vida em seus diários* (Rio de Janeiro: Fisus, 2001) é uma seleção extraída dos vários volumes do diário de Thomas Merton, autor de livros famosos como *A montanha dos sete patamares* (São Paulo: Itatiaia, 1998) e *Novas sementes de contemplação* (Rio de Janeiro: Fisus, 1999). O livro foi editado por Patrick Hart, também monge e colaborador de Merton. Na matéria de capa da edição 133 da IHU On-Line, de 21-03-2005, publicamos um artigo de Ernesto Cardenal, discípulo de Merton, que fala sobre sua relação com o monge, disponível em http://migre.me/754y7 (Nota da IHU On-Line).

A mística e o mistério hoje

Para Juan Martín Velasco, há uma atualidade da mística numa época de eclipse cultural e social de Deus e de profunda e massiva crise das religiões estabelecidas. Uma atualidade originada pela sede de experiência espiritual de que muitas pessoas padecem numa cultura instalada na imanência

Por Moisés Sbardelotto | Tradução de Benno Dischinger

As experiências místicas remetem às experiências do sujeito. Mas também são "experiências singulares que se destacam porque superam o modo de relação sujeito/objeto vigente no resto das experiências humanas". E todos esses aspectos "remetem, como sua raiz, a algo mais fundamental que outorga a todas essas experiências seu verdadeiro significado. É a referência a um termo, o dado na experiência, seu conteúdo, que os sujeitos designam com os mais variados nomes: o Todo, o Absoluto, o Divino, o Tao, Brama, Deus, o Espírito".

Para Juan Martín Velasco, professor emérito de Fenomenologia da Religião da Universidade Pontifícia de Salamanca e da Faculdade de Teologia San Dámaso, na Espanha, para entender o fenômeno religioso é preciso entender o "mistério", aquela "realidade anterior e superior – um supra e um prius – presente em todos os sistemas religiosos e que pode inclusive manifestar-se ao homem sob formas não religiosas".

Esse mistério também foi "entendido" por Teresa de Jesus, que marcou a história do pensamento – "adiantada à experiência moderna da subjetividade" –, a história da Igreja – "como promotora de uma reforma que serviu de modelo à renovação católica da vida religiosa" – e até a história em si – "pela influência social que sua forma revolucionária de viver a condição feminina exerceu", afirma, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Inspirado em Teresa, Velasco questiona os cristãos de hoje: "Saberemos interpretar, como Igrejas, o sinal dos tempos que supõe, por uma parte, o abandono de tantos de seus membros, e, por outra, a sede de experiência, o desejo de transcendência, o interesse pela mística, a busca do espiritual que manifestam grupos cada vez mais importantes e variados de pessoas?". Mas oferece uma resposta confiante: "Místicos hoje? Estou certo que sim. Místicos enquanto existam seres humanos, embora provavelmente sob formas tão variadas como eles e os tempos em que lhes caiba viver".

Juan Martín Velasco é professor emérito de Fenomenologia da Religião da Universidade Pontifícia de Salamanca, em Madri e da Faculdade de Teologia San Dámaso, especialista em temas relacionados à mística. É doutor em filosofia pela Universidad Católica de Louvain, na Bélgica. Foi reitor do Seminário de Madri (1977-1987) e diretor do Instituto Superior de Pastoral da Universidade Pontifícia de Salamanca durante 16 anos. Em português, publicou *Doze místicos cristãos* (Ed. Vozes, 2003) e *A experiência cristã de Deus* (Ed. Paulinas, 1994). Dentre suas outras obras, destacamos *El fenómeno místico* (Ed. Trotta, 1999) e *Introducción a la fenomenología de la religión* (Ed. Trotta, 2006). Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que é mística para o senhor? Como a interpreta no contexto contemporâneo?

Juan Martín Velasco – Os elementos visíveis do fenômeno místico remetem, como elemento central do mesmo, às experiências do sujeito. São experiências singulares que se destacam porque superam o modo de relação sujeito/objeto vigente no resto das experiências humanas. Elas produzem ou comportam com frequência estados alterados de consciência; vão acompanhadas de profundas comoções afetivas; e levam consigo um alto índice de referência à realidade, o qual produz no sujeito a segurança de estar com o verdadeiramente real.

Mas todos estes aspectos remetem, como sua raiz, a algo mais fundamental que outorga a todas essas experiências seu verdadeiro significado. É a referência a um termo, o dado na experiência, seu conteúdo, que os sujeitos designam com os mais variados nomes: o Todo, o Absoluto, o Divino, o Tao, Brama, Deus, o Espírito. Uma realidade que comporta em todos os casos e sob essa enorme variedade de nomes uma série de traços originais que conferem sua peculiaridade última à experiência pela qual o sujeito entra em contato com ela. Qual é essa realidade?

Se nos perguntássemos por essa realidade somente a partir dos testemunhos da tradição mística cristã teríamos que identificá-la com Deus, sob a forma de Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que se nos dá como Espírito vivificante. Mas a presença de experiências de tal tipo em tradições religiosas que desconhecem essa forma de identificação, que não dispõem de uma representação para ela em termos propriamente teístas, ou inclusive carecem de toda representação para a realidade à qual remetem, força o estudo comparado das experiências místicas a buscar uma categoria para a identificação dessa realidade mais ampla do que aquela que constitui a representação cristã de Deus. Em nossa maneira de entender o fenômeno religioso essa categoria está resumida no termo "mistério". Com ela nos referimos à realidade anterior e superior – um *supra* e um *prius* – presente em todos os sistemas religiosos e que pode inclusive manifestar-se ao homem sob formas não religiosas, como sucede em algumas formas de espiritualidade à margem das religiosas nas sociedades submetidas a uma forte secularização e a uma aguda crise das religiões tradicionais.

A leitura das referências religiosas à realidade significada com essa categoria nos símbolos, nas orações e nas representações conceituais das teologias nos tem levado a descobrir alguns poucos traços comuns a todas essas representações, configurações e concepções do "além" absoluto ao qual remetem os diferentes elementos de todos os sistemas religiosos. Tais traços são: a absoluta transcendência, expressa simbolicamente em sua condição de invisível, em sua total "outridade" em relação com todo o mundano, em sua superioridade absoluta e, sobretudo, no fato de que o homem só pode entrar em contato com ela transcendendo as possibilidades de todas as suas faculdades e passando pela noite ou negação e superação de todas elas.

Podemos concluir que a experiência dos místicos, cume da experiência religiosa, remete como ao seu conteúdo, seu termo e sua raiz, à Presença originante da mais absoluta transcendência no mais íntimo da realidade e da própria pessoa, que estabelece com ela uma relação inteiramente original.

> "O peculiar da experiência mística em relação com o comum das experiências religiosas é que se trata de uma experiência imediata por contato amoroso com a realidade experienciada"

Se tivesse que resumir num só traço o peculiar da experiência mística em relação com o comum das experiências religiosas, diria que se trata de uma experiência imediata por contato amoroso com a realidade experienciada. "Imediata", porque isso é justamente o que o místico anelou ao longo de todo o processo: "Descobre tua presença / e mate-me tua vista e formosura...". Daí que São João da Cruz, por exemplo, fale de sua experiência como "toques substanciais de divina união entre a alma e Deus"; "toque somente da divindade na alma, sem forma nem figura alguma intelectual nem imaginária"[1]. Porém com uma imediatez que, dada a absoluta transcendência da Presença com a qual o sujeito entra em contato, não pode ser mais do que "imediatez imediata", porém mediada na própria alma convertida em meio da experiência da união.

IHU On-Line – No contexto das sociedades contemporâneas, especialmente nas crises econômicas e sociais dos últimos anos, ainda há espaço para a experiência mística? Qual a atualidade da mística?

Juan Martín Velasco – Alguns traços da atual situação parecem tornar nossa época refratária a qualquer forma de mística. Pensemos na grave crise das religiões estabelecidas, o crescimento da descrença e a crise de Deus, que poderia estar afetando em boa medida não poucas pessoas que creem. Sem embargo, não faltam indícios da aparição em sintomas às vezes ambíguos, de profundas necessidades humanas que deixam insatisfeita a cultura contemporânea somente científico-técnica e centrada no econômico como valor supremo. Disso dá conta a proliferação de novos movimentos religiosos e, sobretudo, o aparecimento de numerosas formas de busca espiritual com manifestações que contém não poucos traços, pelo menos no nível psicológico das experiências que suscitam, comuns com os que têm tornado presentes as tradições místicas. Em não poucos casos, alguns de seus representantes identificam como místicas suas próprias experiências e não receiam identificar-se a si mesmos como místicos, isso sim, *sui generis*.

Isso faz com que, se em outras épocas o problema mais importante para os estudiosos da mística era justificar a existência do objeto de seu estudo, o principal problema para eles agora é pôr ordem na exuberante floração de fenômenos que recebem esse nome e em discernir entre as formas religiosas e não religiosas de mística e, em nosso caso, sublinhar o que tem de peculiar a mística cristã.

Mas, a situação atual abre outro campo importante à atenção dos estudiosos da mística. Os místicos têm refletido ao longo da história as situações históricas em que viviam. Os de nossa época não são uma exceção. Assim, o "eclipse de Deus", seu obscurecimento social e cultural, parece haver influído na agudização – para os grandes místicos de nosso tempo: Teresa de Lisieux, Dietrich Bonhoeffer[2],

1 2 *Noche*, 23, 11; *Llama* B, 2,8 (Nota do entrevistado).

2 **Dietrich Bonhoeffer** (1906-1945): teólogo, pastor luterano, membro da resistência antinazista alemã e membro fundador da Igreja Confessante, ala da igreja evangélica contrária à política nazista. Bonhoeffer envolveu-se na trama da "Abwehr" para assassinar Hitler. Em março de 1943 foi preso e acabou sendo enforcado, pouco tempo antes do próprio Hi-

Teresa de Calcutá[3] e outros – da passagem pela noite que toda verdadeira mística comporta.

Por outra parte, a sucessão de catástrofes humanitárias ao longo do século XX e sua continuação em nossos dias, na injustiça generalizada que condena massas de pessoas a formas desumanas de vida e a uma morte prematura, fizeram reaparecer os acentos proféticos em não poucos dos místicos atuais. Surgiu assim a mística de olhos abertos à injustiça e ao sofrimento que comporta, à mística de compaixão por suas vítimas, representada pela espiritualidade surgida no seio da teologia da libertação, com Madre Teresa de Calcutá, Simone Weil, Etty Hillesum e tantos outros menos conhecidos.

Assim, a situação de pluralismo religioso provocada pelo acesso à consciência planetária e o fato da globalização levou não poucos místicos cristãos: Thomas Merton, W. Johnston, entre outros muitos, a prestarem atenção às místicas presentes em outras tradições, sobretudo orientais, e a entabular com elas um diálogo "intrarreligioso" (R. Panikkar) no nível mais profundo da vida espiritual. Por último, talvez a situação atual de evidente crise do sujeito, de perigo de desumanização para os humanos, explique a aparição de estudos que começam a destacar a relação entre mística e humanismo e a inestimável contribuição à causa do homem que poderia supor a vida mística encarnada em sujeitos atentos à atual situação e sensíveis às oportunidades e aos perigos que comportam para o humano.

IHU-On-Line – Em sua opinião, qual a natureza específica da linguagem mística?

Juan Martín Velasco – A comparação das linguagens, comuns em muitos aspectos, das tradições místicas tem colocado em relevo uma série de traços que as caracterizam até o ponto de que se possa falar de um *modus loquendi*, de uma linguagem mística, ou uma linguagem dos místicos. Ela não se reduz a nenhum gênero literário preciso. Os místicos falam como tais sob formas poéticas, em relatos autobiográficos, em textos parenéticos e declarações com intenção pedagógica, e até sob a forma de reflexões de índole filosófica ou teológica. Naturalmente, em cada um de tais gêneros se manifestam de formas distintas os traços próprios da linguagem mística. Esses traços podem reduzir-se no essencial ao seguinte: a linguagem mística se propõe em todos os casos como linguagem de uma experiência e estreitamente ligada a ela. Disso resulta que nela, sobretudo em suas formas mais originárias, predomine a função expressiva da linguagem sobre todas as outras funções da linguagem humana. "A linguagem mística é necessariamente diversa da filosófica – e também da teológica, poder-se-ia acrescentar –, porque aqui se trata de tornar sensível a mesma experiência – e que experiência! –, a mais inefável de todas"[4].

Desta primeira propriedade da linguagem mística seguem-se todas as outras e, em primeiro lugar, a condição simbólica de todos os seus elementos. Não é somente o fato que a linguagem mística esteja esmaltada de símbolos; é que toda ela é simbólica. Basta aludir ao prólogo de São João da Cruz às *Declarações* a seus poemas para se ter expressões de uma clareza meridiana sobre o que impõe à linguagem mística sua condição simbólica.

A referência a uma realidade de outra ordem do que as que significam em seu sentido literal os termos que utiliza forçam o místico ao recurso constante ao paradoxo, à antítese, ao oxímoro. Essa mesma referência explica a presença nessa linguagem de constantes alusões à inefabilidade do que pretende expressar e a presença do silêncio como horizonte e clima – "tudo envolto em silêncio" (São João da Cruz) – no que o místico inscreve palavras que sempre considera insuficientes. Em definitivo, é a condição "anagógica" da experiência que está na origem da linguagem mística o que origina a necessária analogia, o caráter simbólico e metafórico de todos os termos de que se serve.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quem foi Teresa de Ávila? Qual a atualidade de sua vida e obra?

Juan Martín Velasco – Teresa de Cepeda y Ahumada, Teresa de Ávila, Teresa de Jesus, como quis chamar-se a si mesma, é uma figura de talhe extraordinário. Seus dotes pessoais, seus escritos, sua ação reformadora lhe valeram um lugar na história da literatura espanhola, devido "à pureza e facilidade de estilo", "graça e boa compostura das palavras", "elegância desafetada que deleita em extremo" (Frei Luis de León); na história do pensamento, como adiantada à experiência moderna da subjetividade; na história da Igreja, como promotora de uma reforma que serviu de modelo à renovação católica da vida religiosa; e até na história em si, pela influência social que exerceu sua forma revolucionária de viver a condição feminina.

Um texto da santa resume com admirável concisão as razões de seu prestígio espiritual e de seu magistério. Essas razões não consistem em dotes ou méritos seus. Consistem numa tríplice mercê com que Deus a agraciou: "Porque uma mercê é dar o Senhor a

tler cometer suicídio. É autor de, entre outros, *Ética* (6ª ed., São Leopoldo: Sinodal, 1985) e *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão* (São Leopoldo: Sinodal, 2003). **(Nota da IHU On-Line)**

3 **Madre Teresa de Calcutá** (1910-1997): Agnes Gonxha Bojaxhiu. Nasceu na República da Macedônia e foi naturalizada indiana. Beatificada pela Igreja Católica, foi considerada a missionária do século XX, por concretizar o projeto de apoiar e recuperar os desprotegidos na Índia. Começou a sua atividade reunindo algumas crianças, a quem começou a ensinar o alfabeto e as regras de higiene. A sua tarefa diária centrava-se na angariação de donativos e na difusão da palavra de alento e de confiança em Deus. Partiu para a Índia em 1931, para a cidade de Darjeeling, onde fez o noviciado no colégio das Irmãs de Loreto. No dia 24 de maio de 1931, fez a profissão religiosa, e emitiu os votos temporários de pobreza, castidade e obediência tomando o nome de "Teresa". A origem da escolha deste nome residiu no fato de ser em honra à francesa Teresa de Lisieux, padroeira das missionárias, canonizada em 1927 e conhecida como Santa Teresinha. De Darjeeling passou para Calcutá, onde exerceu, durante os anos 30 e 40, a docência em Geografia no colégio bengalês de Sta Mary, também pertencente à congregação de Nossa Senhora do Loreto. Impressionada com os problemas sociais da Índia, que se refletiam nas condições de vida das crianças, mulheres e velhos que viviam na rua e em absoluta miséria, fez a profissão perpétua a 24 de maio de 1937. Com a partida do colégio, tirou um curso rápido de enfermagem, que veio a tornar-se um pilar fundamental da sua tarefa no mundo. (Nota da **IHU On-Line)**

4 **J. Maritain**, *distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, DDB, Paris, 1932, p. 382 (Nota do entrevistado).

mercê, outra é entender que mercê e que graça, e outra é saber dizê-la e dar a entender como é". A mercê da qual fala é a estreita união com Deus no fundo da alma, uma presença dinâmica que é presente e dom permanente que origina no ser da pessoa sua condição de imagem, sua elevação à relação de filho de Deus. A segunda mercê: "Entender qual é a mercê e qual é a graça" caracteriza as pessoas que acederam ao nível da vida mística. Nelas a presença originante e divinizante, reconhecida e consentida pela fé, aflora ao nível da consciência e é vivenciada, sempre no interior da fé, difundindo-se num novo conhecimento, numa nova forma de querer e de viver, que dão transparência ao próprio sujeito e aos que vivem com ele, o manancial do qual brota sua vida.

Essas duas primeiras mercês fazem de Teresa um eminente testemunho da vida mística cristã. A terceira mercê: "Saber dizê-la e entender como é", nos simples colóquios com suas irmãs e na continuação desse magistério em seus escritos, convertera Teresa na mestra da vida espiritual reconhecida ininterruptamente durante os quatro longos séculos que passaram desde sua morte e, de forma oficial, na atribuição por Paulo VI do título de Doutora da Igreja.

IHU On-Line – Como se manifesta a mística de Teresa? Em que consiste sua experiência?

Juan Martín Velasco – Como todos os místicos, santa Teresa fala de experiências, fala por experiência. Mas não é fácil encontrar um autor no qual o tema da experiência adquira a multidão de modulações que alcança na Santa. Assim, a experiência é o fundamento de seu saber e da credibilidade de seu magistério: "Não direi nada que eu não tenha experimentado muito"; "o que eu disser, ei-lo visto por experiência"; "creiam-me isso, porque o tenho por experiência". A experiência se refere sempre ao conhecimento que procura ter passado por aquilo de que se fala, tê-lo vivido pessoalmente: "Sei por experiência, que a alma que neste caminho de oração mental começa a caminhar com determinação... tem andado grande parte do caminho"; "mostra-se Senhor

> **"Como todos os místicos, santa Teresa fala de experiências, fala por experiência"**

verdadeiro. Isso tenho experimentado muito". A experiência procura um saber mais claro e certo que qualquer outro conhecimento: "Quem tem experiência o vê muito claramente"; "sei eu por experiência que é verdade isso que digo".

A experiência é, ademais, o único caminho para saber o que, por exceder suas capacidades, não depende do sujeito e é a base que permite aos que recebem seu testemunho conhecer o que lhes manifesta: "Faz Deus outra mercê bem dificultosa de entender se não há grande experiência"; "a experiência dará isso a entender, que quem não a tivesse, não me espanto lhe pareça muito obscura"; "é uma amizade... que somente as que a experimentais a entendereis". A experiência é também o recurso mais eficaz, e algumas ocasiões o único eficaz para discernir a verdade, a autenticidade e a origem divina das vivências e estados de consciência pelos quais passa o sujeito: "Quem tiver experiência do bom espírito entenderá se é de Deus ou do demônio". A experiência, que garante o expressado por quem a vive, é, ademais, o fundamento da clareza e da coerência das expressões que suscita: "Algumas vezes consiste em experiência o sabê-lo dizer"; "eu sei isso muito bem por experiência e assim o soube dizer"; "do que não há experiência, mas se pode dar razão certa".

Uma última referência me parece decisiva para mostrar a lucidez que comporta este recurso da santa à experiência como meio para a vida cristã. A experiência não se reduz a um estado de ânimo com as conotações psicológicas que comporta; ademais, não substitui a de quem a vive. Ao contrário, as múltiplas experiências, por mais gostosas e certas que sejam, procedem da fé, meio único para a união com Deus: "Eu sei que quem nisso não crer não o verá por experiência". Uma sentença, fundamental para entender o alcance deste capítulo importante da espiritualidade teresiana, na qual ressoa o eco de toda a tradição cristã: "Pois quem não crer não terá experiência, e quem não tiver experiência não conhecerá" (Santo Agostinho).

Por último, a experiência da qual fala santa Teresa não consiste tão somente nos acontecimentos extraordinários, nos fatos internos extraordinários que balizan sua vida. Ao contrário, é sua vida inteira que oferece o conteúdo à relação de Deus com ela e a suas respostas ao amor com que Deus a presenteia. À luz da presença reconhecida de Deus, sua vida inteira se converte em "matéria" para a experiência de Deus. Daí resulta a importância dos escritos autobiográficos no conjunto de sua obra e o componente autobiográfico de toda a sua doutrina espiritual.

IHU On-Line – Quais foram as grandes etapas da "busca mística" de Teresa de Ávila?

Juan Martín Velasco – A vida de Teresa passa por uma primeira etapa semelhante em tudo à de numerosos crentes. Nascida numa família de cristãos de origem judaica, por linha paterna, e fervorosamente cristã, vive a infância num clima piedoso: aos doze anos perde sua mãe e se recomenda, como à sua nova mãe, à Virgem Maria; é depois internada num colégio de religiosas agostinianas e sente o chamado à vida religiosa, que a conduz, apesar da oposição de seu pai, ao mosteiro carmelita da Encarnação.

Após superar uma grave enfermidade que a teria levado às portas da morte e lhe deixara sequelas para o resto de seus dias, volta ao convento onde realiza a profissão religiosa. Seguem alguns anos de crise e estancamento na vida interior da qual vai tirá-la, aos 39 anos, uma dúplice experiência, suscitada pela contemplação de uma imagem "de Cristo muito chagado" e a leitura das *Confissões* de Santo Agostinho. Essa experiência vai supor sua conversão definitiva. O essencial dessa passagem decisiva consiste numa inversão da orientação da busca de Deus que nunca abandonara e do esforço por consegui-la. "Não me faltavam determinações", porém "todas...

aproveitaram-me pouco". "Buscava remédios, mas sem resultados", até que, quando suas forças começavam a fraquejar, abandona o intento de conseguir com seu próprio esforço que a Presença se produza, abandona a pretensão de autoafirmar-se, entrega-se a quem por diferentes caminhos está se anunciando em sua vida e aprende por experiência que "tudo aproveita pouco se, retirada a confiança em nós, não a pomos em Deus". A partir deste momento, a vida de Teresa vai ser um processo continuado de chamadas, graças e dons de Deus a Teresa e de sucessivas entregas de Teresa nas mãos de Deus: "Para que fosse toda vossa", "dar-me de todo a Deus", "deixar a alma nas mãos de Deus, e Ele faça o que queira dela".

A partir daí a nova vida que não fez mais do que iniciar-se desenvolver-se-á em três frentes principais. Duas exteriores e uma interior e determinante. A primeira leva-a a iniciar e desenvolver a tarefa, cheia de dificuldades, da reforma do Carmelo e a converte em fundadora de numerosos conventos reformados; a segunda nola mostra entabulando relação com os mestres espirituais e os teólogos mais importantes de seu tempo, para discernir suas profundas experiências e, desenvolvendo uma infatigável tarefa de escritora, amplia o magistério oral que vinha exercendo com suas Irmãs. Mas o acontecimento fundamental de sua vida estava tendo lugar em seu interior. É o desenvolvimento de uma continuada experiência mística que havia começado como "um sentimento da presença de Deus, que de nenhum modo podia duvidar que estava dentro de mim ou eu toda engolfada nele"; continuaria na experiência cada vez mais intensa do mistério de Cristo e de sua presença em sua vida, e culminaria numa profunda experiência do Deus trinitário que, após havê-la convidado a buscá-lo em seu interior – "busca-me em ti" –, manifestava-se que era ela que precisava encontrar-se Nele – "busca-te em mim".

Baseada nesta experiência pessoal, Teresa propõe em suas obras um itinerário preciso, um caminho de perfeição para suas filhas, as monjas que encheram seus conventos reformados,

"À luz da presença reconhecida de Deus, a vida inteira de Teresa se converte em 'matéria' para a experiência de Deus"

e para todos aqueles que se sentem atraídos por essa forma de vida centrada em "o único necessário".

Santa Teresa aprendeu, graças à sua conversão, que o princípio do caminho para Deus está no próprio Deus, que tudo depende de sua presença e tem sua origem em seu chamado. Ao homem toca tão só tomar consciência e concordar com ele para assim coincidir com a força de atração que ele imprime no mais íntimo de sua alma. Essa consciência se concretizará na conformidade da própria vontade com a vontade de Deus e em poder dizer com toda verdade e com toda a vida: "Faça-se tua vontade". Aqui está a substância e o fim da vida cristã.

Para chegar a esse fim, é indispensável dar muitos passos, utilizar muitos recursos, servir-se de numerosos meios. O primeiro, o mais importante, o caminho real para chegar a "beber da água da vida", é a oração. Por isso a descrição do caminho da perfeição cristã vai centrar-se, para a Santa, na descrição da oração. Porque fala para suas monjas que a oração é "o ofício dos religiosos". Embora ela nunca perca de vista que a oração é porta, meio e caminho, e que a meta e o fim é a união com Deus pela conformidade da própria vontade e de toda a vida com a vontade de Deus.

IHU On-Line – Na experiência mística de Teresa de Ávila, qual é o valor e o lugar da oração? A quem se dirige em seus momentos espirituais?

Juan Martín Velasco – Geralmente, a Santa centra seu magistério na oração mental, da qual correntes muito poderosas de seu tempo queriam excluir leigos e mulheres. No entanto, para que haja oração mental, não é preciso que a boca esteja fechada. Recitar o Pai Nosso "inteiramente, entendendo e vendo que falo com Deus, com mais advertência que nas palavras", é ao mesmo tempo oração vocal e mental. Por outra parte, oração mental não consiste em "pensar muito", "por que o negócio não está todo no pensamento". O essencial da oração se reduz, para a Santa, ao trato amoroso com o Deus que nos ama: "Não é outra coisa a oração mental... senão tratar de amizade, estando muitas vezes tratando sozinha com quem sabemos que nos ama".

"Trato" refere-se a toda forma de comunicação interpessoal, com especial insistência na simplicidade, cercania e familiaridade: contanto que a raiz e a substância seja a resposta amorosa ao amor de Deus. Tem-se dito com razão, e temos recordado antes, que a oração é *religionis actus*, colocação em ato da relação religiosa; *fidei actus*, colocação em ato da fé. Santa Teresa parece coincidir no fundamental com tais definições, porém insistindo nesta outra dimensão da atitude teologal que é o amor, a caridade. A oração em sua essência é assim, para ela, a colocação em ato do amor de Deus, o amor de Deus em exercício. Antes que atos concretos, e sustentando sua inevitável variedade, a oração é atitude de advertência e reconhecimento da Presença de Deus, escuta de seu chamado e intercâmbio amoroso com quem "sabemos que nos ama".

O desenvolvimento desta atitude fundamental e seu exercício concreto dependem da condição humana, corporal e histórica do orante, por uma parte, e do Mistério divino, origem e termo da relação que se estabelece, por outra. Assim, o exercício da oração mobiliza a condição corporal suscitando palavras, lágrimas, êxtases e outros fenômenos corporais do sujeito. Passa por fases, cresce, amadurece e se desenvolve ao longo de sua vida: impregna o exercício de sua inteligência, faz vibrar sua dimensão afetiva e suscita opções e decisões de sua vontade. No final, como veremos, termina impregnando a vida em seu conjunto e a converte em ato permanente de adoração e em hino de louvor.

IHU On-Line – Como analisa o itinerário espiritual de Teresa de Ávila?

Que simbologia e semântica são por ela utilizadas para descrever suas experiências místicas?

Juan Martín Velasco – Uma relação que tem em Deus sua origem e seu termo está chamada a progredir sem fim. Teresa viveu em sua oração um processo de desenvolvimento permanente que a levou a progredir na profundeza da própria interioridade, a abismar-se cada vez mais profundamente no Mistério divino sobre o qual descansa, a uma consciência cada vez mais translúcida dessa presença em seu interior, e a uma progressão constante na conformidade à sua vontade. Com uma arte dificilmente superável soube, ademais, analisar e descrever seu itinerário espiritual e oferecer distintas versões das etapas mais importantes do mesmo. Assim, no tratado sobre a oração incluída na *Vida*, expõe, sob a alegoria da água com que o hortelão rega o horto, quatro graus de oração, representados pela meditação: a água tirada com grande esforço e de um resultado pequeno; a oração de quietude representada pela água tirada "por um torno e aquedutos", quando a ajuda de Deus reduz a necessidade de esforços e concentra a relação com Deus num simples movimento da vontade atraída pela Presença que a embarga; a oração extática na qual a Presença inunda as faculdades do homem e as "embriaga" ou "adormece", representada por uma água que procede de uma "corrente de rio ou de fonte", na qual Deus "é quase o hortelão e quem faz tudo"; e, por último, a oração de união, representada pelo "chover muito", quando Deus rega o horto "sem trabalho nenhum nosso". É sabido que o livro das *Moradas* desenvolve as quatro formas de oração do livro da *Vida*, expressando com as imagens das moradas, a larva de seda que se transforma em mariposa, a água e, sobretudo, a imagem dos esponsais e o matrimônio, a progressiva união da alma com Deus e as formas de oração em que se expressa, se exerce e se padece.

A insistência na oração não faz Teresa perder de vista que esta não é o fim da vida cristã, senão um meio, embora indispensável. Essa orientação, subordinação da oração à vida cristã que a requer, sem dúvida, mas que não se esgota nela, está insistentemente sublinhada na obra dessa santa com diferentes argumentos. As obras, as virtudes e, especialmente, o amor de Deus manifestado no amor mútuo ou no amor do próximo são propostas uma e outra vez como o fruto que todos os outros meios estão chamados a produzir e como o critério único que garante a autenticidade da oração, com os estados interiores, os gostos e até os fenômenos extraordinários que em determinadas circunstâncias traz consigo: "Não, irmãs, não; o Senhor quer obras, e se tu vês uma doente a quem podes dar algum alívio, não percas por nada essa devoção".

A razão última dessa subordinação da oração está em que a perfeição consiste na união com Deus e esta se realiza "na união verdadeira com a vontade de Deus. Esta é a união que em toda minha vida tenho desejado, esta é a que peço sempre a nosso Senhor...". Porque "somente estas duas (coisas) nos pede o Senhor: amor de sua Majestade e do próximo".

Por isso, numa das ocasiões em que a Teresa se propõe aclarar "em que está a substância da perfeita oração", orienta a resposta para o amor: "O aproveitamento da alma não está em pensar muito, mas em amar muito".

Por outro caminho, a Santa mostra o necessário ordenamento da oração e a contemplação à vida diária e às tarefas de serviço e amor que comporta. Como haviam feito outros grandes teóricos e práticos da contemplação, santa Teresa lê o texto evangélico de Marta equiparando a tarefa das duas irmãs, declarando ambas indispensáveis e até concedendo às vezes a primazia a Marta: "Marta e Maria hão de andar juntas para hospedar o Senhor: como lhe daria hospedagem Maria, sentada sempre a seus pés, se sua irmã não lhe ajudasse?". " Marta e Maria nunca deixam de atuar juntas". E, dirigindo-se a suas monjas, isto é, a contemplativas: "Santa era santa Marta, embora não digam que era contemplativa. Pois pensai que esta congregação é a casa de santa Marta".

IHU On-Line – Que desafios a mística apresenta à Igreja institucional em uma sociedade tecnocientífica? Como a mística pode contribuir com uma fé mais madura e atualizada?

Juan Martín Velasco – Há uma atualidade da mística numa época de eclipse cultural e social de Deus e de profunda e massiva crise das religiões estabelecidas. Uma atualidade originada pela sede de experiência espiritual de que muitas pessoas padecem numa cultura instalada na imanência e que esquece e até reprime o cultivo das dimensões mais profundas do ser humano.

Mas isso supõe não só uma reação ao positivismo empobrecedor de uma cultura somente científico-técnica que ameaça asfixiar as pessoas. Constitui, ademais, um protesto silencioso contra a pobreza espiritual das Igrejas e das religiões estabelecidas. Delas é possível que se possa decidir, como os profetas de todos os tempos têm dito dos aparatos religiosos de seu tempo, que o povo padece da fome de Deus, da experiência de sua presença, e os responsáveis religiosos lhe oferecemos doutrinas, normas, ritos e submissão a uma instituição que às vezes ocupa o lugar de Deus em vez de remeter a Ele. Talvez isso explique o afastamento silencioso de muitos que abandonam

as igrejas. Seguramente isso explica também a atonia espiritual de muitos dos que nelas permanecem – permanecemos? – por tradição, costume ou inércia.

Há já mais de um século, Newman[5] advertia que uma religião reduzida à prática herdada estava condenada a terminar, nas pessoas cultas, na indiferença, e nas simples, na superstição. A crise de nossas igrejas está confirmando sua previsão. Saberemos interpretar, como Igrejas, o sinal dos tempos que supõe, por uma parte, o abandono de tantos de seus membros, e, por outra, a sede de experiência, o desejo de transcendência, o interesse pela mística, a busca do espiritual que manifestam grupos cada vez mais importantes e variados de pessoas? Interpretá-lo adequadamente exigiria de nós respostas muito radicais: a conversão pessoal ao essencial do Evangelho e a reconversão das envelhecidas estruturas dos aparatos institucionais de nossas Igrejas.

IHU On-Line – É possível ser místico hoje?

Juan Martín Velasco – "Que homem razoável quer hoje a divinização?", perguntava-se um conhecido teólogo crítico. O tema do intercâmbio entre Deus e o homem, tão presente nos antigos escritores cristãos, e que tão candente resultava em seu tempo, careceria, segundo esse teólogo, de todo interesse numa época como a nossa, de ausência e de eclipse de Deus. "O problema atual – sentenciava – não é tanto a limitação do homem, como sua humanização". Como não podia ser de outra forma num teólogo, ele matizava depois que, dada a desumanização do homem que seguiu ao processo moderno de desdivinização, e que as "divindades" que substituíram o Deus cristão: Estado, raça, ciência, dinheiro etc. têm resultado terrivelmente desumanizadoras, muito bem poderia suceder que a atual situação constitua uma confirmação da velha verdade de que sem Deus não é possível uma verdadeira humanização do homem. Considero que o teólogo em questão está mais acertado na matização do que na afirmação primeira. Porque o homem, feito para Deus ("Fizeste-nos, Senhor, para Ti..."), a ser "com um Mistério no coração que é maior que ele mesmo" (H. Urs von Balthasar[6]) não pode realizar-se plenamente mais do que reconhecendo esse Mistério e assentindo a ele.

Os místicos, verdadeiros exploradores do infinito no homem, disseram isso de muitas maneiras. Pois debaixo de seus muitos desejos o homem é "desejo abissal", desfundado no fundo sem fundo de Deus. Dito de forma mais simples: "Estando a vontade / de Divindade tocada / não pode ficar apagada / senão com Divindade" (São João da Cruz).

Naturalmente, isso não significa que somente os indivíduos religiosos se realizam verdadeiramente como humanos. Pessoas não religiosas e que até rechaçam formalmente a Deus dão mostras de haver tomado consciência da Transcendência que habita no homem, e de havê-la reconhecido por outros caminhos que não os religiosos, tais como uma vida moral digna ou o reconhecimento do valor incondicional que representa a pessoa do outro. Por outra parte, temos indícios para suspeitar de um reconhecimento efetivo de Deus em pessoas às quais determinadas circunstâncias têm podido conduzir a posturas aparentemente ateias e até niilistas. É Cioran[7], que havia chegado a escrever: "fora do suicídio não há salvação", e que assegurava que não aguentaria nem um só dia no paraíso, que se perguntava: "Como explicar, então, a nostalgia que tenho dele? Não a explico: vive em mim desde sempre, estava em mim antes que eu". Essa nostalgia era para ele, não me cabe dúvida, sinal da presença, de algum modo reconhecida, de um Deus, talvez desconhecido, nele.

Místicos hoje? Estou certo que sim. Místicos enquanto existam seres humanos, embora provavelmente sob formas tão variadas como eles e os tempos em que lhes caiba viver.

BAÚ DA IHU ON-LINE

Confira outras edições da Revista IHU On-Line cujo tema de capa aborda temáticas ligadas à mística:

* Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XXI. Edição 168, de 12-12-2005, disponível em http://migre.me/7aOvR.
* O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975. Edição 206, de 27-11-2006, disponível em http://migre.me/7aOMR.
* Rûmî. O poeta e místico da dança do Amor e da Unidade. Edição 222, de 04-06-2007, disponível em http://migre.me/7aOGM.
* Gerard Manley Hopkins: poeta e místico. Do cotidiano imediato ao plano cósmico. Edição 282, de 17-11-2008, disponível em http://migre.me/7aOYc.
* As religiões da profecia: Judaísmo, cristianismo e islamismo. Edição 302, de 03-08-2009, disponível em http://migre.me/7aORF.
* Sabedoria, mística e tradição: religiões chinesas, indianas e africanas. Edição 309, de 28-09-2009, disponível em http://migre.me/7aOUY.
* Filosofia, mística e espiritualidade. Simone Weil, cem anos. Edição 313, de 03-11-2009, disponível em http://migre.me/7aOEY.
* Mística. Força motora para a gratuidade, compaixão, cortesia e hospitalidade. Cadernos IHU em Formação, nº. 31, disponível em http://migre.me/7aOz9.

5 **John Henry Newman** (1801-1890): bispo anglicano inglês, convertido ao catolicismo, foi posteriormente nomeado cardeal pelo Papa Leão XIII, em 1879. Estudou no Trinity College de Oxford e no Oriel College. Depois de sua conversão ao catolicismo, abriu e dirigiu em Birmingham um oratório de São Felipe Néri e foi reitor da Universidade Católica da Irlanda em 1854 (Nota da **IHU On-Line**).

6 **Hans Urs Von Balthasar** (1905-1988): teólogo católico suíço. Estudou Filosofia em Viena, Berlim e Zurique, onde doutorou-se em 1929, e em Teologia em Munique e Lyon. Destacou-se como investigador dos santos padres e da Filosofia e Literatura modernas, especialmente a franco-germana. Criou sua própria Teologia, síntese original do pensamento patrístico e contemporâneo. Entre suas obras destacam-se *O cristianismo e a angústia* (1951), *O mistério das origens* (1957), *O problema de Deus no homem atual* (1958) e *Teologia da história* (1959). A edição 193 da IHU On-Line, de 28-08-2006, *Jorge Luis Borges. A virtude da ironia na sala de espera do mistério* publicou uma entrevista com Ignácio J. Navarro, intitulada *Borges e Von Balthasar. Uma leitura teológica*, disponível em http://migre.me/4Hkbv. (Nota da IHU On-Line)

7 **Emil Cioran** (1911-1995)**:** escritor e filósofo romeno radicado n**a França.** Absorvendo influências germânicas, seus primeiros estudos centralizaram-se em Emmanuel Kant, Arthur Schopenhauer, e principalmente Friedrich Nietzsche. Tornou-se um agnóstico, tomando por axioma "a inconveniência da existência". Durante seus estudos na Universidade, Cioran também foi influenciado pelas obras de Georg Simmel, Max Stiner, Ludwig Klages e Martin Heidegger, e também pelo filósofo russo Lev Shestov, que aliou a crença na arbitrariedade da vida à base de seu pensamento. Cioran graduou-se com uma tese sobre Henri Bergson; mais tarde, porém, renegaria Bergson, alegando que este não compreendera a tragédia da vida. (Nota da **IHU On-Line**)

Maria de Magdala, a grande "Apóstola dos Apóstolos"

Nem prostituta, nem esposa de Jesus: Maria Madalena foi a principal testemunha da Ressurreição e "uma líder feminina que entendeu a missão de Jesus melhor do que os discípulos homens". Como a Igreja Oriental, devemos honrá-la como "a Apóstola dos Apóstolos", defende Chris Schenk

Por Moisés Sbardelotto

"Não é possível contar a história da Ressurreição sem falar também de 'Maria, a de Magdala'". Foi essa mulher que, depois de ir ao túmulo onde Jesus havia sido depositado depois da crucificação, "viu que a pedra tinha sido retirada do túmulo e saiu correndo", como relata o Evangelho, para se encontrar os discípulos e lhes contar a grande notícia.

Segundo Chris Schenk, CSJ, diretora-executiva da FutureChurch (futurechurch.org), organização norte-americana de renovação da Igreja, essa é a grande importância e o legado de Maria Madalena, uma das primeiras místicas do cristianismo que viveu "a experiência da Ressurreição".

Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, Chris busca desmontar por inteiro qualquer referência negativa a Maria Madalena: "Não há nada nas Escrituras que sustente a ideia de que ela era uma prostituta" e, "se Maria de Magdala fosse a esposa de Jesus e a mãe de seu filho, é altamente improvável que esses textos teriam omitido esses fatos importantes".

Ao contrário, para a religiosa da congregação das Irmãs de São José, Madalena foi a principal testemunha da Ressurreição e "uma líder feminina que entendeu a missão de Jesus melhor do que os discípulos homens". "Curiosamente – afirma –, a Igreja Oriental nunca a identificou como uma prostituta, mas honrou-a ao longo da história como 'a Apóstola dos Apóstolos'".

Chris Schenk, CSJ, é religiosa da congregação das Irmãs de São José e diretora-executiva da *FutureChurch* (futurechurch.org), organização norte-americana de renovação da Igreja, que atua pela plena participação de todos católicos e católicas em todos os aspectos da vida e do ministério da Igreja. É mestre em Obstetrícia e Teologia e, com a assistência da equipe da FutureChurch, desenvolve e administra programas nacionais de base, incluindo questões como a mulher na liderança da Igreja e no mundo, o futuro do ministério sacerdotal e a situação das paróquias dos EUA. Durante os últimos 15 anos, a *FutureChurch* tem trabalhado para restaurar a consciência sobre Santa Maria de Magdala como a primeira testemunha da Ressurreição e uma respeitada líder da Igreja primitiva. Em 2011, mais de 340 celebrações de Santa Maria de Magdala foram realizadas, incluindo 36 celebrações internacionais, inclusive no Brasil. Em 2007 e 2008, Schenk coordenou uma ação internacional para "pôr novamente as mulheres no quadro bíblico" no Sínodo sobre a Palavra. Isso resultou no maior número mulheres da história a participar de um sínodo do Vaticano, em um total de seis, que atuaram como consultoras teológicas para os padres sinodais. Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que sabemos sobre a vida de Maria Madalena? Quem foi essa mulher que seguiu Jesus, alcunhada com expressões tão díspares quanto "prostituta e esposa de Jesus" e "discípula amada e apóstola dos apóstolos"?

Chris Schenk – Mesmo que Maria de Magdala seja a segunda mulher mais frequentemente nomeada no Novo Testamento depois de Maria, a mãe de Jesus, o que sabemos sobre ela é bastante limitado, estando confinado aos textos dos Evangelhos canônicos e ao que pode ser deduzido de como ela é retratada em uma série de textos canônicos extras. No entanto, é impressionante o quanto os estudiosos bíblicos podem nos dizer sobre ela, mesmo a partir desses dados esparsos. Por exemplo, todos os quatro Evangelhos retratam-na como líder do grupo de mulheres que testemunhou por primeiro os eventos que cercam a Ressurreição. Todos os quatro descrevem-na exatamente com a mesma frase: "Maria, a de Magdala". Os estudiosos chamam isso de atestado múltiplo, o que significa que há evidências históricas confiáveis de que ela existiu e que não é possível contar a história da Ressurreição sem falar também de "Maria, a de Magdala".

Em Lucas 8, 1-3 ficamos sabendo que, com Joana, esposa de um alto funcionário de Herodes, Cuza, e Su-

sana, Maria de Magdala "e muitas outras mulheres" acompanhavam Jesus e os discípulos homens pela Galileia e "os ajudavam com seus bens"[1]. Esse pequeno texto nos diz muito mais do que pode parecer, a princípio, para os nossos ouvidos do século XXI, que não entendem os costumes sociais que cercavam as mulheres no judaísmo palestino do primeiro século.

Para começar, as mulheres muito raramente eram nomeadas em textos antigos. Se elas são nomeadas é porque tinham alguma proeminência social e, mesmo assim, na maioria das situações, elas são nomeadas em relação aos homens presentes em suas vidas, tais como seus maridos, pais ou irmãos. As mulheres eram consideradas como parte da família patriarcal, e era raro para elas ter uma identidade separada da de um parente do sexo masculino. Assim, vemos Joana, a esposa do alto funcionário de Herodes, Cuza. Herodes é o rei. Joana faz parte de uma família rica pertencente a Cuza.

Mas quando Maria de Magdala é identificada, ela é nomeada pelo povoado de onde ela veio, não em relação a um parente do sexo masculino. Os estudiosos bíblicos acreditam que isso significa que Maria de Magdala era uma mulher rica de recursos independentes. E, com Joana e Susana (sobre quem, infelizmente, sabemos muito pouco), essas mulheres eram apoiadoras financeiras proeminentes da missão de Jesus na Galileia.

Assim começou uma longa história de patrocínio das mulheres que ajudou o cristianismo a se espalhar de forma relativamente rápida por todo o mundo mediterrâneo. Por exemplo, sabemos que Paulo tinha muitas benfeitoras ricas, como Lídia e Febe, que apoiavam financeiramente o seu ministério e o apresentaram a uma ampla gama de relações sociais no mundo dos gentios que, de outras formas, ele não teria tido acesso.

Inclusão de mulheres

A inclusão de mulheres por parte de Jesus em seu discipulado itinerante pela Galileia não é nada menos do que notável. No judaísmo palestino, os judeus observantes homens não falavam publicamente com as mulheres de fora do seu círculo de parentesco, e muito menos lhes era permitido viajar com eles em público em uma comitiva de gênero misto. Embora a observância dos costumes judaicos fosse provavelmente menos estrita na Galileia do que em Jerusalém, eu acredito que a paixão de Jesus por proclamar o reino de Deus de justiça e de relações justas era tal que transcendia costumes, e ele sabia que a sua missão dada por Deus estava voltada para as mulheres assim como para os homens.

> **"Não é possível contar a história da Ressurreição sem falar também de 'Maria, a de Magdala'"**

As discípulas de Jesus muitas vezes ultrapassaram seus irmãos discípulos em termos de fidelidade à sua pessoa, particularmente em eventos em torno da paixão e morte dele. Enquanto os Evangelhos nos dizem que os discípulos homens fugiram para a Galileia, as mulheres ficaram do lado de Jesus ao longo da crucificação, morte, sepultamento e Ressurreição. É por isso que todos os quatro Evangelhos mostram as mulheres como as primeiras testemunhas. Elas sabiam onde Jesus havia sido sepultado. E as mulheres foram, então, incumbidas a "ir e a contar aos seus irmãos" a boa notícia da vitória de Jesus sobre a morte.

O fato de a mensagem da Ressurreição ter sido confiada por primeiro às mulheres é considerado pelos estudiosos das Escrituras como uma forte prova da historicidade dos relatos da Ressurreição. Se os relatos da Ressurreição de Jesus tivessem sido fabricados, as mulheres nunca teriam sido escolhidas como testemunhas, já que a lei judaica não reconhecia o testemunho de mulheres.

Escritos cristãos extracanônicos antigos mostram comunidades de fé inteiras crescendo em torno do ministério de Maria de Magdala, nos quais ela é retratada como alguém que compreende a mensagem de Jesus melhor do que Pedro e os discípulos homens. Os estudiosos nos dizem que esses escritos não são sobre as pessoas históricas de Maria e de Pedro, mas refletem, sim, tensões sobre os papeis de liderança das mulheres na Igreja primitiva. Líderes proeminentes como Maria e Pedro foram evocados para justificar pontos de vista opostos.

O que não é contestado é a representação de Maria de Magdala como uma importante mulher líder e testemunha das primeiras igrejas cristãs.

IHU On-Line – Em seu artigo *Mary of Magdala, Apostle to the Apostles*[2], você diz, entre outras coisas, que Maria Madalena "não era uma prostituta". Em sua opinião, o que levou a essa confusão em torno da figura de Maria Madalena?

Chris Schenk – Uma explicação é uma leitura errônea comum do Evangelho de Lucas, que nos diz "sete demônios saíram dela" (Lucas 8, 1-3). Para os ouvidos do primeiro século, isso significava apenas que Maria tinha sido curada de uma doença grave, e não que ela era pecadora. Segundo biblistas como a Ir. Mary Thompson, a doença era comumente atribuída ao trabalho dos espíritos maus, e não associada com a pecaminosidade pessoal. O número sete simboliza que a sua doença era crônica ou muito grave.

Além disso, como o conhecimento das muitas discípulas de Jesus desapareceu da memória histórica, suas histórias se misturaram e se borraram. A terna unção de Maria de Betânia antes da paixão de Jesus estava ligada à mulher "conhecida por ser uma pecadora", cujas lágrimas lavaram e ungiram os pés de Jesus na casa de Simão. Os textos de unção combinaram todas essas mulheres em uma só pecadora público-genérica: "Magdalena". A identificação equivocada de Maria como uma pecadora pública reformada alcançou um status oficial com uma poderosa homilia sobre o perdão do Papa Gregório Magno (540-604).

Doravante, Maria de Magdala se

1 Para as traduções das citações bíblicas, utilizamos a versão Bíblia Pastoral, da CNBB (Nota da **IHU On-Line**).

2 Disponível em http://futurechurch.org/mary/.

tornou conhecida no Ocidente não como a forte mulher líder que acompanhou Jesus através de uma morte tortuosa, que testemunhou por primeiro a sua Ressurreição e proclamou o Salvador Ressuscitado à Igreja primitiva, mas como uma mulher devassa com necessidade de arrependimento e de uma vida de penitência escondida (e de preferência em silêncio). Curiosamente, a Igreja Oriental nunca a identificou como uma prostituta, mas honrou-a ao longo da história como "a apóstola dos apóstolos".

IHU On-Line – Por que podemos falar de Maria Madalena como uma "mística", com tão poucos elementos bíblicos (pelo menos nos Evangelhos canônicos) sobre essa mulher de Magdala? Qual seria a "mística" de Maria Madalena?

Chris Schenk – Embora não saibamos exatamente como foi a experiência da Ressurreição para Maria de Magdala, sabemos que ela teve uma experiência tão poderosa do Cristo ressuscitado que a levou a correr para contar aos seus discípulos irmãos: "Eu vi o Senhor". Talvez bastante compreensivelmente, eles não acreditaram nela à primeira vista. Mas, qualquer que tenha sido a experiência de Maria, eu gosto de pensar que ela era uma mulher profundamente mudada, e que a mudança observável provavelmente preparou o caminho para que os outros discípulos se abrissem para receber as suas próprias experiências do Cristo ressuscitado.

Parece claro para mim que, embora os discípulos tenham experimentado uma "corporalidade" de Cristo nessas experiências da Ressurreição, não era a mesma de uma ressuscitação de uma pessoa morta. Jesus estava vivo de fato e se deu a conhecer a eles, mas ele também estava mudado o suficiente, tanto que eles não o reconheceram à primeira vista. O Evangelho de João nos diz que Maria primeiramente o confundiu com o jardineiro e, só depois de ouvir Jesus chamar o seu nome e literalmente "virar-se" [para trás], é que ela o reconheceu. Os discípulos de Emaús (Lucas 24, 13-35) não reconheceram Jesus ao longo de toda aquela longa jornada, somente no partir do pão. Assim, qualquer que tenha sido a experiência da Ressurreição, ela não foi um reconhecimento direto, mas envolveu algum sentido liminar e místico para além das nossas capacidades perceptivas usuais. É dessa forma que eu acredito que Maria de Magdala pode ser considerada uma mística.

> **"A inclusão de mulheres por parte de Jesus em seu discipulado itinerante pela Galileia não é nada menos do que notável"**

IHU On-Line – Nesse sentido, qual é o significado mais profundo desse relato do momento mais memorável da experiência mística de Maria Madalena, ou seja, o fato de ela ter sido a primeira pessoa – e mulher – a testemunhar a Ressurreição?

Chris Schenk – Assim como muitas mulheres antes de mim, eu experimentei uma "noite escura do patriarcado" depois de perceber o quão íntima e profundamente toda a história ocidental (a única história com a qual estou familiarizada) tornou as contribuições das mulheres tudo, menos invisíveis.

O fato de Deus ter confiado por primeiro a proclamação da Ressurreição a uma mulher me diz que, embora os seres humanos discriminem, Deus não discrimina. Eu considero a inclusão das mulheres no discipulado de Jesus na Galileia e o delicado equilíbrio de gêneros por parte de Deus no evento da Ressurreição, que modificou o cosmos, profundamente consoladores, especialmente agora, quando vemos um aparente ressurgimento do medo do feminino entre muitos líderes homens da Igreja institucional.

IHU On-Line – Na história da Igreja, outra Maria, a mãe de Jesus, ocupa um lugar central há séculos – especialmente na América Latina. Que semelhanças e diferenças você vê entre estas duas grandes figuras femininas do cristianismo, Maria, a mãe de Jesus, e Maria Madalena?

Chris Schenk – Nossa... Esse é um assunto que merece uma discussão muito mais longa e estudada do que a breve resposta que eu sou capaz de dar aqui. Basta dizer que – assim como o testemunho das primeiras líderes bíblicas independentes como Maria de Magdala, Febe, Lídia, Ninfa, Prisca e até mesmo a Maria de Nazaré histórica foi ou suprimido ou apagado da memória histórica –, elas foram substituídas por homens líderes da Igreja que levantaram uma reflexão teológica sobre Maria como Virgem Mãe por honra e reconhecimento.

Em *Mary, the feminine face of the Church*, Rosemary Ruether[3] compara a Maria bíblica com Maria de Magdala e as outras discípulas que, como vimos, desempenham um papel central e às vezes não convencional nos Evangelhos. Embora haja muitas evidências no Novo Testamento sobre o papel de Maria de Magdala e das outras discípulas, a tradição da Igreja glorificou Maria, a mãe de Jesus, como a mulher fiel que permaneceu lealmente ao seu lado. Muitos estudiosos acreditam que o papel de Maria de Magdala foi suprimido porque ela apresentava um modelo de liderança feminina independente que os posteriores homens líderes da Igreja queriam evitar. Eles queriam evitar esse modelo por causa da tensão na Igreja primitiva em torno do fato de mulheres cristãs exercerem a liderança pública em uma cultura greco-romana que acreditava que a liderança feminina só era apropriada em ambientes privados.

O culto à Virgem Maria

O culto à Virgem Maria ganhou proeminência no século IV, quando o cristianismo estava se tornando a religião obrigatória do Império Romano, cujo povo adorava Deus há muito tempo tanto na metáfora masculina como feminina. Muitos estudiosos encontraram semelhanças entre o culto à Maria e o culto à Grande Deusa Mãe

3 **Rosemary Radford Ruether** (1936-): estudiosa e teóloga feminista norte-americana. Reconhece-se como "ecofeminista" e defensora da ordenação sacerdotal feminina, sendo professora visitante de teologia feminista da Claremont School of Theology e da Claremont Graduate University. (Nota da **IHU On-Line**).

(Ísis, Ártemis), proeminente no mundo mediterrâneo no qual o cristianismo rapidamente se espalhou. A glorificação e a veneração a Maria foram ao encontro de profundas necessidades espirituais e psicológicas para um povo cujos corações estavam acostumados a adorar a Deus com um rosto feminino. Estudiosos identificam muitas formas concretas pelas quais essa adaptação aconteceu. Lagos e nascentes onde as divindades femininas eram honradas passaram a ser associadas a Maria, a Virgem Mãe. Santuários e templos à Deusa foram rededicados a Maria, Mãe de Deus. Finalmente, como a teóloga Elizabeth Johnson observa, "não foi por acidente que a doutrina do século V da Theotokos [Mãe de Deus] foi proclamada em Éfeso, cidade famosa pela sua adoração entusiástica da deusa grega Diana"[4].

Esse fenômeno foi visto mais recentemente, quando consideramos como a veneração de Nossa Senhora de Guadalupe se espalhou rapidamente por todo o México, cujos povos nativos haviam sido devastados muito recentemente pela conquista e doenças vindas pelas mãos dos invasores espanhóis do século XVII. A compreensão indígena do sagrado não tinha nenhuma categoria para qualquer ser divino que não incluísse também o feminino. Tepeyec, o local da revelação guadalupana, era o antigo lugar da grande deusa da terra Tonanzin. Tonanzin significa "mãe" na história nativa Nahuatl. Finalmente, os povos nativos encontraram um ser divino com o qual eles poderiam se relacionar. O Pe. Virgilio Elizondo fez esta tradução da mensagem de Nossa Senhora de Guadalupe por meio de Juan Diego[5] para o povo recentemente derrotado: "Saibas e entendas tu, o menor dos meus filhos, que eu sou sempre Virgem Maria, Mãe do verdadeiro Deus *por quem se vive*. Desejo vivamente que me seja erguido aqui uma *casita,* para nele mostrar e dar todo o meu amor, compaixão, auxílio e defesa a ti, a todos vós, a todos os moradores desta terra e aos demais que me amam, que me invocam e em mim confiam. Ouvirei ali os seus lamentos e remediarei todas as suas misérias, penas e dores"[6].

> **"A Igreja Oriental nunca a identificou como uma prostituta, mas honrou-a ao longo da história como 'a apóstola dos apóstolos'"**

Elizabeth Johnson, CSJ, fala de forma muito bela ao observar que uma das razões pelas quais Maria tem sido tão importante na história da Igreja é que: "Maria tem sido um ícone de Deus. Para inúmeros fiéis, ela tem funcionado no sentido de revelar o amor divino como misericordioso, próximo, interessado, sempre pronto a ouvir e a responder às necessidades humanas, confiável e profundamente atrativo, e tem feito isso em um grau impossível quando se pensa em Deus simplesmente como um homem ou homens de poder. Consequentemente, em devoção a ela como uma mãe compassiva que não vai deixar que um de seus filhos se perca, o que realmente está sendo mediado é uma experiência mais atraente de Deus?"[7].

Então, embora seja uma tragédia da história que, pelo menos até recentemente, as discípulas de Jesus e de São Paulo ou foram apagadas da memória histórica ou degradadas a prostitutas em favor do modelo totalmente puro e, no fim das contas, inacessível de Maria, a virgem-mãe, o outro lado da moeda é que, de alguma maneira, Deus encontrou uma forma de preservar o acesso humano ao divino feminino na experiência cristã. É claro que o ensino oficial da Igreja nunca afirmou que Maria é divina, mas as reflexões de muitos teólogos e as experiências de oração dos fiéis muitas vezes sugerem que outra coisa está em ação.

De fato, Johnson encontra na tradição mariana um "filão de ouro que pode ser 'explorado', a fim de recuperar o imaginário e a linguagem femininas sobre o santo mistério de Deus". Na tradição mariana, sugere ela, "onde quer que a ultimidade do divino seja evocada nas Escrituras, na doutrina ou na liturgia ou onde quer que a ultimidade da confiança do fiel seja convocada, podemos supor que a realidade de Deus está sendo nomeada em metáforas femininas"[8].

IHU On-Line – Como Maria Madalena nos ajuda a pensar a liderança das mulheres na Igreja e na sociedade de hoje? É possível chegar à igualdade de gênero na Igreja Católica?

Chris Schenk – Talvez o aspecto mais importante da recuperação da memória histórica da liderança de Santa Maria de Magdala é que as fiéis contemporâneas podem, pela primeira vez, se ver nas histórias do Evangelho e na história da Igreja primitiva.

Quando eu era criança, eu tinha a impressão, assim como quase todo mundo que eu conhecia, que era Jesus e os 12 homens que viajavam ao redor da Galileia fazendo o bem. Eu nunca via ninguém que se parecesse comigo nos Evangelhos. As mulheres pareciam ser todas as prostitutas, pecadoras, habitadas por demônios ou uma Mãe virgem. Nenhum desses modelos a serem seguidos era muito atraente. Fiquei escandalizada quando eu descobri, por meio dos meus estudos bíblicos, que Maria de Magdala foi a primeira testemunha da Ressurreição e que não há nada nas Escrituras que sustente a ideia de que ela era uma prostituta. Parecia uma grande injustiça o fato de ser assim que uma grande mulher de fé como ela era lembrada na história da Igreja, pelo menos na Igreja latina. E eu resolvi fazer algo a respeito.

Então, se nós, como Igreja, podemos começar a ver que Jesus (e mais tarde São Paulo) incluiu mulheres que eram líderes no seu discipulado mais próximo, isso leva à pergunta: "Bem,

4 *Mary and the female face of God*, Theological Studies, setembro de 1989 (Nota da entrevistada).

5 **São Juan Diego Cuauhtlatoatzin** (1474-1548): índio mexicano da tribo nahua, a quem a Virgem Maria apareceu, sendo consagrada como Nossa Senhora de Guadalupe em Tepeyac, noroeste da Cidade do México, em 9 de Dezembro de 1531. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Elizondo, Virgilio, *La Morenita: Evangelizer of the Americas*. San Antonio, TX, Mexican American Cultural Center, 1980, p. 75-76 (Nota da entrevistada).

7 *Mary and the female face of God*, Theological Studies, setembro de 1989 (Nota da entrevistada).

8 Idem, ibidem.

por que a Igreja não pode incluir mulheres como líderes hoje?". Atualmente, a Igreja ensina que as mulheres são iguais. No entanto, nenhuma estrutura da Igreja lhes permite exercer essa igualdade de forma alguma. Só homens podem eleger o Papa, liderar dioceses, pastorear paróquias e pregar na Missa. Isso é uma grande perda para a comunidade de fiéis, já que necessariamente sempre ouvimos o Evangelho através da lente da experiência masculina. Estamos perdendo a oportunidade de ouvir as grandes verdades da nossa fé através das lentes da experiência feminina.

Todas as decisões na governança da Igreja exigem a ordenação, e a Igreja ensina que as mulheres não podem ser ordenadas. Portanto, temos ensinamentos conflitantes aqui. Eles não podem estar ambos certos. É por isso que eu acredito que, no fim, teremos a igualdade feminina na Igreja. Mas será uma longa luta e ela só virá através da graça de Deus em ação, convertendo os homens tomadores de decisão (lembre-se, até São Paulo se converteu) e sustentando as dezenas de milhares de mulheres e homens que trabalham para essa igualdade de muitas e variadas formas nos nossos dias.

IHU On-Line – Como vimos, é impossível entender Maria Madalena sem levar em conta sua relação com Jesus. O que sabemos sobre a relação de Jesus com as mulheres em geral? Que sementes de "mística feminina" já estão presentes na vida de Jesus ou na vida das mulheres que o seguiram?

Chris Schenk – Isso é algo interessante para se refletir. A partir dos Evangelhos, vemos que Jesus tinha muitas amizades com mulheres, e não apenas com Maria de Magdala. Certamente, Maria e Marta de Betânia eram amigas queridas, semelhante a uma família para ele. Maria de Betânia assumiu o papel de estudante rabínico (tradicionalmente reservado aos homens), sentando-se aos pés de Jesus para ouvir e aprender. Ele se recusou a mandá-la embora, não obstante Marta tenha protestado. "Maria escolheu a melhor parte e esta não lhe será tirada", diz Jesus (Lucas 10, 38-42). O Evangelho

> **"O papel de Maria de Magdala foi suprimido porque ela apresentava um modelo de liderança feminina independente que os posteriores homens líderes da Igreja queriam evitar"**

de João mostra Marta fazendo uma profissão de fé semelhante à de Pedro quando Jesus a ordena a acreditar que seu irmão vai ressuscitar: "Sim, Senhor, eu creio firmemente que tu és o Cristo, o Filho de Deus, aquele que deve vir ao mundo" (João 11, 27).

O autor joanino também mostra que Jesus se alimentou com a conversa teológica e a subsequente conversão da mulher samaritana: "Eu tenho um alimento para comer, que vós não conheceis" (João 4, 32).

A mulher da unção – seja ela Maria de Betânia, no Evangelho de João, ou a discípula anônima vista em Mateus e Marcos – certamente entendeu a missão messiânica de Jesus melhor do que os discípulos homens que a criticaram. A fé da mulher de que Jesus estava de fato entrando em seu reino se mostrou pelo fato de ela ungir a cabeça de Jesus, um ato semelhante à unção realizada pelo profeta Samuel, significando a realeza de Davi. O gesto profético e amoroso dessa mulher deve ter sido muito reconfortante para Jesus enquanto ele enfrentava a sua paixão e morte.

Não me sinto confortável com a frase "mística feminina" neste contexto, já que a mística é mística e, em si mesma, não tem gênero. Dito isso, o encontro humano com o divino provavelmente pode ser influenciado pelo gênero do ser humano que só pode expressar tal encontro por meio do veículo da sua humanidade masculina ou feminina. Por exemplo, a mística de São João da Cruz é expressa de forma diferente do que a de Santa Teresa de Ávila. Ambos têm encontros místicos com o divino que expressam em uma linguagem única, influenciada pela totalidade da sua humanidade, o que inclui o seu gênero.

Nos Evangelhos, vemos muitos exemplos de encontros de Jesus com o Divino. O Evangelho de Lucas (Lucas 4, 18-19) revela que Jesus modelou a sua missão a partir dos escritos dos profetas. Primeiro, ele anuncia a sua missão de Deus na sinagoga da sua cidade natal de Nazaré, citando Isaías 61, 1,2: "O Espírito do Senhor está sobre mim, pois ele me consagrou com a unção, para anunciar a Boa Nova aos pobres: enviou-me para proclamar a libertação aos presos (…) para dar liberdade aos oprimidos". Isso nos diz que Jesus foi profundamente influenciado pelos ensinamentos religiosos da sua própria tradição e encontrou a sua verdadeira identidade por meio do que poderia ser chamado de um encontro místico com a Justiça Divina, mediada pelos escritos de Isaías. Jesus passou o resto de sua vida pública sendo fiel ao seu chamado a proclamar o reino de Deus onde a justiça e a relação justa prevalecem, por fim, entre pobres e ricos, homens e mulheres, soberano e sujeito, forte e fraco.

IHU On-Line – Outra figura de destaque na história do cristianismo é Paulo de Tarso. Em sua opinião, quais as semelhanças ou diferenças entre esse grande apóstolo da Igreja primitiva e a "apóstola dos apóstolos", Maria Madalena?

Chris Schenk – Tanto Maria de Magdala quanto Paulo tiveram experiências do Cristo Ressuscitado que mudaram as suas vidas. Essa é a grande semelhança.

A diferença é que as viagens e as cartas missionárias de Paulo às primeiras comunidades em todo o mundo mediterrâneo foram preservadas e fornecem um excelente retrato dos desafios reais enfrentados pelos primeiros cristãos. Eles são os primeiros escritos cristãos que temos.

Infelizmente, não temos nenhum registro direto semelhante do que aconteceu na vida e no testemunho subsequentes de Santa Maria de Magdala. Só podemos deduzir de fontes extracanônicas que ela era lembrada em algumas comunidades primitivas

como uma proeminente líder mulher e discípula que compreendeu a missão de Jesus melhor do que os seus irmãos.

As cartas de Paulo também fornecem informações valiosas sobre a liderança coigual nas comunidades cristãs primitivas. Romanos 16 nos fala sobre os "colaboradores em Cristo" de Paulo, o casal Prisca e Áquila. O fato de Prisca ser nomeada primeira em quatro das seis vezes em que o casal é citado no Novo Testamento nos diz que ela provavelmente era a mais proeminente da dupla. Prisca e Áquila fundaram comunidades em Corinto, Éfeso e Roma que serviram como base de evangelização em cada uma dessas grandes cidades. Com Paulo, eles podem ser legitimamente chamados de "apóstolos aos gentios", porque, como o próprio Paulo diz: "Eu lhes sou agradecido, e não somente eu, mas também todas as Igrejas fundadas entre os gentios" (Romanos 16, 04). Paulo louva outro casal de missionários, Júnias e seu marido Andrônico, como "apóstolos notáveis" (Romanos 16, 7). Júnia é a única mulher no Novo Testamento a quem é dado o título de "apóstola".

IHU On-Line – Maria Madalena e Jesus coexistem no imaginário coletivo como um exemplo de um "amor proibido", especialmente devido ao "beijo na boca" narrado nos Evangelhos apócrifos ou à dúvida sobre quem é a mulher que derrama "um perfume de nardo puro" nos pés de Jesus. Como você analisa, inspirada em Madalena, a conexão entre erotismo, sensualidade e mística?

Chris Schenk – Como disse anteriormente, a minha interpretação dos textos sobre a unção não se baseia em um erotismo místico, mas no significado profético da unção sobre a cabeça, como Samuel fez quando ungiu o rei Davi.

Todos os quatro Evangelhos falam sobre uma mulher que unge Jesus com um caro unguento perfumado. Em Mateus e Marcos, a mulher unge a cabeça de Jesus, evocando o profeta Samuel. Quando ela é criticada, Jesus a defende: "Onde for anunciado o Evangelho, no mundo inteiro, será mencionado também, em sua memória, o que ela fez" [Marcos 14, 9]. Infelizmente, essa mulher jamais é lembrada, já que, nas leituras do Domingo de Ramos, onde esse texto se encontra, ele é ou omitido ou tornado opcional.

> **"Estamos perdendo a oportunidade de ouvir as grandes verdades da nossa fé através das lentes da experiência feminina"**

Lucas retrata a mulher como uma pecadora pública, cuja unção dos pés de Jesus significa a sua grande fé e perdão. João mostra Maria ungindo os pés de Jesus no ambiente íntimo de Betânia. Como o lava-pés era um ritual devocional central na comunidade joanina, não é de se estranhar que João combina a história de Lucas da unção dos pés de Jesus com antigas tradições de unção da sua cabeça. Em Mateus, Marcos e João, a unção acontece pouco antes da prisão e paixão de Jesus.

Mas o que a unção significa? A tradição mais antiga, que evoca a unção profética de Samuel, é a pista. Essa discípula fiel entendeu a passagem de Jesus pela paixão e morte como a sua entrada real ao reino messiânico onde a liderança servidora reinará para sempre. O ato dela deve ter sido profundamente consolador para Jesus, enquanto ele enfrentava a efusão final para a vida do mundo.

Nas palavras de Isaías: "Eis o meu servo, dou-lhe o meu apoio. É o meu escolhido, alegria do meu coração. Pus nele o meu espírito, ele vai levar o direito às nações". Para os seguidores de Jesus, a lavagem e a unção dos pés é uma estrada real que leva à vitória da Justiça.

A publicação em 2002 de *O Código Da Vinci* inflamou uma ampla polêmica em torno do verdadeiro papel de Maria de Magdala. Infelizmente, o livro de Dan Brown, embora sendo uma narrativa ficcional envolvente, fez um desserviço à Maria de Magdala histórica e a outras líderes mulheres da Igreja primitiva. Apesar de *O Código Da Vinci* transmitir um belo ideal da unidade essencial do masculino e feminino, ele é, em última análise, subversivo à liderança plena e igualitária das mulheres na Igreja, porque se centra na ficção do estado marital de Maria, em vez de se centrar no fato da sua liderança em proclamar a Ressurreição de Jesus.

Não há dados históricos ou bíblicos para sustentar a especulação de que Maria de Magdala era casada com Jesus. A controvérsia de que os escritores antigos não mencionam o seu casamento e sua prole por medo da perseguição judaica realmente não se sustenta, porque o Evangelho de João e grande parte da literatura apócrifa foram escritos depois da queda de Jerusalém, quando não haveria nada a temer das autoridades judaicas. Se Maria de Magdala fosse a esposa de Jesus e a mãe de seu filho, é altamente improvável que esses textos teriam omitido esses fatos importantes, especialmente porque ela é retratada proeminentemente tanto como a principal testemunha da Ressurreição quanto uma líder feminina que, de muitas formas, entendeu a missão de Jesus melhor do que os discípulos homens.

Se Jesus foi casado, não foi com Maria de Magdala, porque então ela teria sido conhecida como "Maria, a esposa de Jesus", e não Maria de Magdala. Como vimos, convenções literárias e sociais na Antiguidade ditavam que, quando as mulheres eram mencionados (uma ocorrência muito rara), elas eram quase sempre nomeadas pela sua relação com a família patriarcal, por exemplo: "Joana, mulher de Cuza, alto funcionário de Herodes" (Lucas 8, 1-3). De forma atípica, Maria de Magdala foi nomeada de acordo com a cidade da qual ela provinha (não pela sua relação com um homem).

Mística, erotismo e sensualidade

Minha opinião sobre a conexão entre erotismo e mística não se inspira naquilo que se pode saber da relação de Maria de Magdala com Jesus, já que os dados históricos sobre um relacionamento romântico é, no máximo, tênue.

Dito isso, eu acredito que há, de fato, uma conexão entre erotismo e mística, e essa conexão pode ser facilmente vista em muitos dos escritos

e das experiências dos grandes místicos, como João da Cruz e Teresa de Ávila.

A experiência do mistério do amor de Deus é uma experiência profundamente humana. Somos Espíritos encarnados. Outra forma de dizer isso, como um fisioterapeuta amigo meu disse uma vez, é perceber que "nossos corpos são a parte mais densa do nosso Espírito". Disso segue-se que, em qualquer encontro com o divino, nossos corpos vão refletir isso de alguma forma.

Para aqueles abençoados com experiências consoladoras do amor de Deus, pode não ser incomum encontrar nossos sentidos corporais tão cheios e consumados quanto depois de uma expressão amorosa do amor sexual íntimo. Isso não quer dizer que a experiência mística é o mesmo que o orgasmo sexual, mas sim que há uma satisfação na totalidade do nosso eu que se parece com o grande mistério e prazer da satisfação sexual humana. Alguns acham que essa satisfação divina é ainda mais profundamente satisfatória.

As escrituras geralmente usam metáforas esponsais para descrever o amor de Deus pelo seu povo. Certamente, esse amor mais poderoso dos amores humanos é uma metáfora apropriada para descrever o amor insuperável de Deus por cada pessoa e pelo mundo.

IHU On-Line – Você é diretora-executiva da FutureChurch, com sede em Cleveland, que iniciou em 1997 uma celebração especial da festa de Maria de Magdala, no dia 22 de julho. Por que essa data? Como é essa celebração e quais são seu significado e seu propósito mais profundos?

Chris Schenk – Nós escolhemos o dia 22 de julho porque é o dia da festa de Santa Maria de Magdala, celebrada pela Igreja universal. As celebrações surgiram por causa da minha paixão por esclarecer de uma vez por todas que Maria de Magdala não foi uma prostituta, mas sim a primeira testemunha da Ressurreição.

As celebrações são organizadas para apresentar aos católicos comuns o estudo bíblico contemporâneo sobre Santa Maria de Magdala e de outras mulheres nas Escrituras. As definições da cerimônia de oração também proporcionam um lugar em que mulheres competentes podem pregar e presidir em funções litúrgicas visíveis.

> "A Igreja Católica jamais será curada do sexismo e da misoginia enquanto tanto as mulheres como os homens experimentem o ministério a partir de mulheres e de homens"

O significado e propósito mais profundos dessas celebrações é que tanto homens como mulheres aprendam sobre a liderança das mulheres nos Evangelhos e experimentem o fato de mulheres servirem em papéis de liderança sagrada, alguns pela primeira vez. Quando começamos essas celebrações em Cleveland, Ohio, uma amiga trouxe o seu grupo de mulheres das Alcoólicas Anônimas. Algumas dessas mulheres estavam em lágrimas durante toda a celebração, porque era a primeira vez que se experimentavam como igualmente santas e amadas por Deus em comparação com seus irmãos.

Foi assim que eu soube que estávamos tocando algo muito profundo na psique feminina e, por extensão, na psique masculina. Como nós, mulheres, raramente nos vemos nas Escrituras e quase nunca vemos mulheres servindo em papéis sagrados no altar, nós muitas vezes inconscientemente interiorizamos que temos menos valor e somos menos amadas por Deus do que os nossos irmãos.

Eu acho que a Igreja Católica jamais será curada do sexismo e da misoginia enquanto tanto as mulheres como os homens experimentem o ministério a partir de mulheres e de homens. Todos nós precisamos do ministério de ambos os gêneros.

IHU On-Line – Que outras mulheres místicas você destacaria a partir das Escrituras ou da história do cristianismo? Como essas mulheres nos ajudam a pensar a mística feminina na contemporaneidade?

Chris Schenk – Esse é um assunto muito extenso para abordar em profundidade aqui. Mas basta dizer que, ao longo da história, as mulheres muitas vezes exerceram a liderança espiritual que lhes era negada na Igreja institucional escrevendo sobre seus encontros místicos com um Deus amoroso que conforta, consola e traz justiça.

Vemos isso nos escritos do século XII de Hildegard de Bingen, que era uma visionária, vidente e curadora. Ela ficava assombrada com a corrupção do seu próprio tempo: "Este tempo é um tempo afeminado, porque a revelação da justiça de Deus é fraca. Mas a força da justiça de Deus está se manifestando, uma guerreira lutando contra a injustiça, para que esta possa cair derrotada" (Carta 23). Hildegard entendeu-se como essa guerreira feminina, a personificação da justiça de Deus.

Teresa de Ávila foi uma proeminente mística espanhola do século XVI que foi ameaçada pela Inquisição por três vezes. Quando as pessoas citavam a prescrição paulina de que as mulheres devem ficar em silêncio e nunca ter a pretensão de ensinar na Igreja (1 Tim 2, 11-14), ela contestava com palavras que ela havia recebido de Jesus em oração: "Diga-lhes que não sigam apenas uma parte da Escritura sozinha (…) e pergunte-lhes se poderão, por ventura, atar minhas mãos" (Testemunhos Espirituais, 15).

No final do século XIV, em um tempo em que a guerra e a peste assolavam toda a Europa, Julian de Norwich trouxe uma mensagem reconfortante para as pessoas aterrorizadas pela morte súbita: Deus não odeia os pecadores, mas só tem amor e compaixão por eles. Julian foi uma mística que experimentou uma cura milagrosa e teve visões que lhe deram intuições sobre o amor de Jesus. Ela escreveu sobre isso em um livro chamado *Showings*. Era um risco escrever sobre o amor de Deus em vez dos pecados das pessoas, porque, naqueles dias, a Igreja considerava a minimização do pecado uma heresia punível com a morte. Grande estudiosa e teóloga, Julian também foi uma mulher corajosa e criativa que confiava completamente em um Deus amoroso.

As mulheres de hoje têm acesso à mesma formação teológica e bíblica que os homens. Isso permite que os fiéis dos nossos dias apreendam o Deus-mistério através das lentes da experiência feminina em uma linguagem que possa ser entendida tanto por homens como por mulheres. Esse é um grande dom para a Igreja e está, de fato, abrindo novas formas de compreensão e de apreciação do Mistério divino que, afinal de contas, sempre será um *mistério*. Essa é para mim uma das coisas favoritas sobre Deus... Sempre haverá mais para aprender, explorar e *amar*.

IHU On-Line – Em sua opinião, considerando a atual situação social, socioeconômica e política, qual é o papel da mística e da espiritualidade, especialmente feminina?

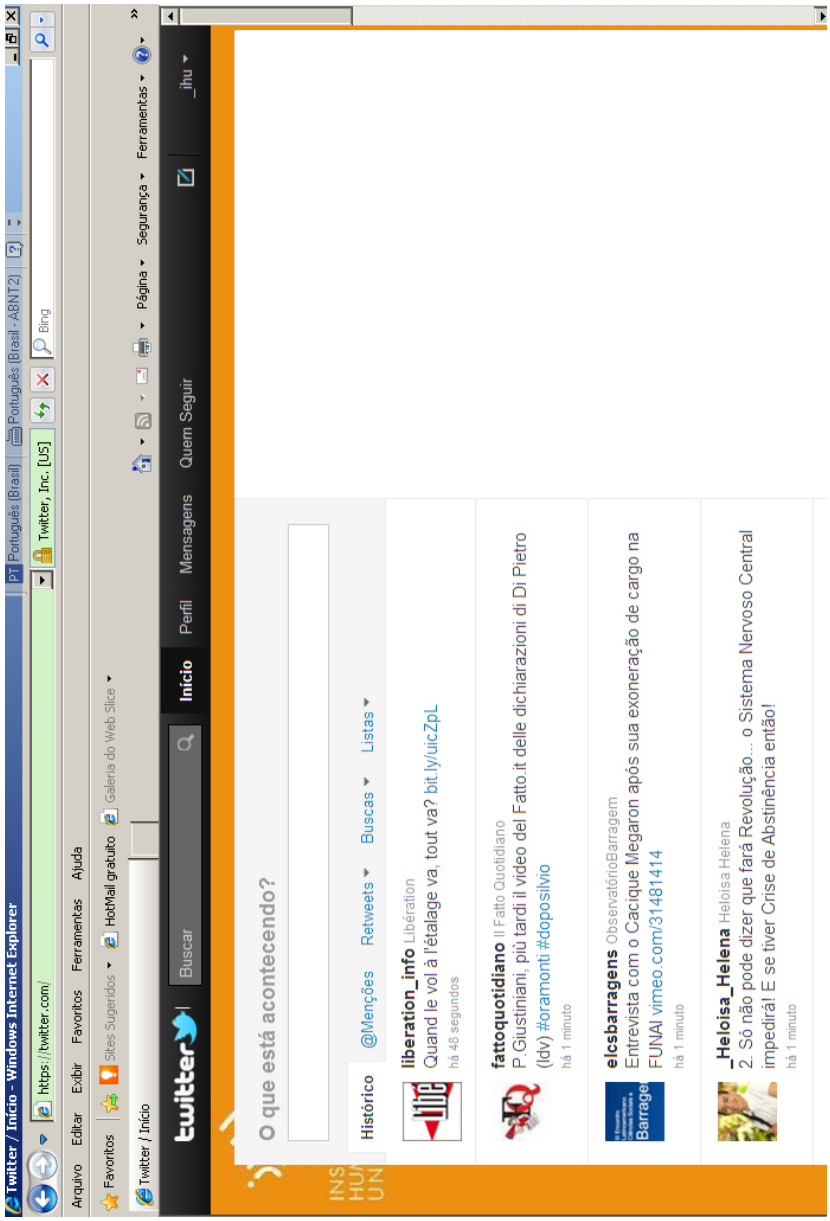
Chris Schenk – Eu acredito que, como as mulheres muitas vezes têm experiência pessoal do que significa ser suprimidas, oprimidas e deprimidas (para citar uma amiga minha), elas entendem muito bem a importância de testemunhar o Deus de justiça e Jesus, que veio para exaltar os humildes e libertar os oprimidos.

Se alguma vez for dada às mulheres a oportunidade de pregar regularmente, eu suspeito que poderemos ouvir muito mais sobre a paixão de Jesus pelo reino justo de Deus do que nós atualmente ouvimos a partir da maioria dos púlpitos, em que os homilistas muitas vezes pregam chavões piedosos, em vez de proclamar boas novas aos pobres.

A mística feminina, como qualquer mística (e a mística é a experiência da maioria dos cristãos mais comprometidos, embora eles nunca a nomeiem dessa forma), é chamada a ajudar a trazer o reino justo de Deus aqui na terra, como no céu. Se você não acredita em mim, apenas reveja a própria oração de Jesus, o Pai Nosso, que diz isso de forma mais eloquente do que eu jamais poderia dizer.

A mística, então, também é chamada a ser profeta. E o profeta não pode sobreviver sem uma comunicação mística regular com Aquele que nos ama para além de toda a nossa compreensão e que nos fortalece para além de todas as nossas fraquezas.

SIGA O IHU NO TWITTER: _IHU



Maria Madalena, a mulher que amou Jesus

Maria Madalena está ligada ao que se chama de o rosto feminino de Deus. Para Salma Ferraz, "passaram-se quase dois milênios para que a Igreja Católica começasse a repensar o papel desta mulher"

Por Moisés Sbardelotto

Maria Madalena, a "mulher que amou Jesus" está ligada ao que se chama de o rosto feminino de Deus. Para Salma Ferraz, pós-doutora em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais, Madalena vai além das "mulheres complexas e de uma biografia sensacional" do Primeiro Testamento, já que estas "não contaram na História do Cristianismo" tanto quanto essa mulher de Mágdala. Entretanto, "passaram-se quase dois milênios para que a Igreja Católica começasse a repensar o papel desta mulher", lamenta.

Nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Salma analisa a relação entre a mística de Madalena e os relatos literários sobre essa mulher que "deixou seduzir-se pelo olhar de um Galileu que mudou a história do Ocidente". Mas esclarece: "não há aqui nenhuma inferência sexual". Em síntese, a mística media o "abismo entre fé e razão". E a literatura reproduz "a experiência dessa mediação".

Salma também questiona por que "nunca interessou à Igreja nascente uma figura de mulher importante dentro de sua hierarquia". "Veja o absurdo", afirma: "O homem já chegou à lua, e a Igreja Católica e muitas igrejas protestantes ainda negam o sacerdócio às mulheres".

Salma Ferraz graduou-se em Letras pelas Faculdades Integradas Hebraico Brasileira Renascença de São Paulo, e especializou-se em Literatura Brasileira e Literatura Infantil, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. É mestre e doutora em Letras pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho e pós-doutora pela Universidade Federal de Minas Gerais. Atualmente é professora titular da Universidade Federal de Santa Catarina e atua no Programa de Pós-Graduação de Literatura com a linha de Pesquisa Teopoética, estudos comparados entre Teologia e Literatura. Com Waldecy Tenório e Teresa Arrigoni, é coautora do livro *Maria Madalena: Das páginas da Bíblia para a ficção* (EDUEM, 2011). Dentre suas obras, também destacamos *Pólen do Divino* (FURB, 2011); *No princípio era Deus e ele se fez Poesia* (UFAC, 2008); e *As faces de Deus na obra de um ateu* (UFJF, 2004). Confira a entrevista.

IHU On-Line – "Prostituta", "discípula amada", "apóstola dos apóstolos", "esposa de Jesus", "esposa de João, o discípulo amado": afinal, quem foi, em sua opinião, a Maria Madalena histórica?

Salma Ferraz – Poderíamos falar que Madalena foi tudo isso e muito mais. Alcunhada de *prostituta* por conta de erro célebre em um sermão que misturou os rostos das mulheres bíblicas numa só: o erro de exegese ocorreu no sermão proferido na Páscoa do ano 591 pelo Papa Gregório, O Grande[1], que, além de adjetivar a pecadora de Lucas 7 como prostituta, confundiu-a com Madalena, cuja libertação e conversão estão narradas na sequência, no capítulo 8 de Lucas. Na realidade, o Papa Gregório anunciou que Maria Madalena, a mulher pecadora, e Maria de Betânia eram uma só. Nasceu desse erro a ideia de que Madalena fosse uma prostituta.

Discípula amada ela realmente foi, afinal seguia Jesus com *seus bens* e com seu coração e estava na cruz no momento final. Apóstola dos apóstolos cabe perfeitamente à Madalena, já que foi a primeira a proclamar que Jesus havia ressuscitado.

Com relação à Madalena histórica podemos nos basear numa plataforma mínima: os *Evangelhos canônicos* e o *Evangelho de Maria Madalena*, texto tardio em forma de fragmentos do século III. Os narradores dos evangelhos sinóticos relatam episódios da vida de Madalena, atestam sua existência, mesmo com certa má vontade, pois sempre frisaram o fato de terem sido expulsos demônios dela. Pelas marcas deixadas nesses textos, podemos afirmar que Madalena existiu.

IHU On-Line – Por que podemos falar de Maria Madalena como uma "mística", tendo tão poucos elementos bíblicos (ao menos nos evangelhos canônicos) sobre essa mulher de Magdala? Em que consistiria a "mística" de Maria Madalena?

Salma Ferraz – Talvez esta mística es-

1 **São Gregório I**, OSB (540-604): Papa de 03-09-590 até a data da sua morte. Era monge beneditino, e um dos Doutores da Igreja. Foi chamado pelo povo de Magno, ou Gregório, o Grande sendo celebrado como santo pela Igreja Católica (Nota da **IHU On-Line**).

teja ligada ao que se chama de o rosto feminino de Deus. As mulheres que o Cristianismo retirou da Bíblia são meio problemáticas. Lógico que no Velho Testamento temos mulheres complexas e de uma biografia sensacional, mas estas não contaram na história do cristianismo. O que contou e que entrou para a história cristã foram figuras como Eva, a pecadora, e Maria, mãe de Jesus, que concebeu sem ter amado. É do *Evangelho de Maria Madalena*, encontrado em 1896 e só publicado em 1955, que aparece a noção de uma discípula que teria recebido ensinamentos secretos de Jesus, só a ela caberia revelar aquilo que os discípulos não entendiam. Juntam-se a isso lendas que dão conta de que, após a morte de Jesus, Madalena teria se retirado e vivido em contemplação.

IHU On-Line – Em linhas gerais, como Maria Madalena foi retratada na literatura mundial? Como se deu esse trânsito da Bíblia para a literatura?

Salma Ferraz – As funções de discípula e apóstola, funções primordiais de Madalena, foram ofuscadas pela fusão e confusão em torno de sua tríplice face, criando-se uma espécie de contínuo poético: a suposta pecadora que ungiu os pés de Jesus foi identificada com a mulher quase apedrejada por adultério, com a mesma que esteve aos pés da cruz e que preparou unguentos para a unção do corpo de Jesus no sepulcro. Tudo isso passou a fazer parte do que denominamos *tradição madalênica*, confirmada pela pintura e pelos filmes da vida de Cristo. Bernardino de Sena[2], em um sermão latino escrito e pregado na Idade Média, aponta os topos madalênicos da designada *Magna peccatrix*: busca de prazer, beijos/luxúria, penteado/vaidade, olhar lascivo, caminhar suspeito, tentação, beleza do corpo, abundância de bens/riqueza e muita liberdade. As pinturas da Idade Média e do Renascimento mantêm a *tradição madalênica* ao retratá-la com longos cabelos, na maioria das vezes, loiros ou ruivos, vaso de perfume e manto vermelho. Na Idade Média, Madalena torna-se, a partir desses topos, padroeira dos perfumistas, dos cabeleireiros, dos fabricadores de luvas e leques e das meretrizes arrependidas. Ou seja, Madalena apresenta-se como um personagem monumental para a pintura, a ficção e a música. Marguerite Yourcenar[3], com seu livro *Maria Madalena ou a Salvação*, publicado em Paris, em 1936, e no livro intitulado *Fogos*, e Saramago[4] no seu *Evangelho Segundo Jesus Cristo* souberam explorar de forma especial todas as possibilidades dessa personagem.

IHU On-Line – Na obra de José Saramago, autor de seu interesse de pesquisa, como é narrada a figura de Maria Madalena? Em que a literatura de Saramago aprofunda ou se desvia dos Evangelhos, ao falar de Madalena?

Salma Ferraz – Em Saramago, Madalena é a verdadeira discípula de Jesus, intervém no Sagrado ao não permitir que Jesus ressuscite Lázaro, afinal "ninguém na vida teve tantos pecados que mereça morrer duas vezes". Jesus, diante deste laivo de sabedoria, não realiza o milagre e sai para chorar. E Madalena, mesmo amando Jesus, não o deixa desistir da cruz. Afirma para Jesus que "terias de ser mulher para saberes o que significa viver com o desprezo de Deus...", ou seja, reivindica um papel para a mulher e reconhece que o Deus do Velho Testamento é misógino. Saramago junta detalhes dos sinóticos com detalhes do *Evangelho de Madalena* e recria com sua imaginação fértil outra Madalena. Retrata a discípula amada, contrariamente aos *Evangelhos*, realmente como meretriz, para mostrar como ela se redime justamente pelo sexo, pois quando passa a se relacionar com Jesus, seu corpo se fecha para outros. Para Saramago, o sexo é um pecado como qualquer outro, ao contrário da Igreja Católica e do protestantismo em geral, que acentuam uma carga extra sobre esse pecado.

IHU On-Line – Ao falar sobre a vida de Maria Madalena, a senhora fala de uma "antiodisseia da discípula amada". Em que sentido?

Salma Ferraz – No sentido de que se passaram quase dois milênios para que a Igreja Católica começasse a repensar o papel desta mulher. A marca da prostituta foi amalgamada nesses 20 séculos de tradição cristã. Somente no Concílio Vaticano II (1969)[5] a Igreja Romana reafirmou não existir relação entre Madalena e a mulher quase apedrejada por adultério. Talvez, tudo isso tenha acontecido porque nunca interessou à Igreja nascente uma figura de mulher importante dentro de sua hierarquia. Veja o absurdo: o homem já chegou à lua, e a Igreja Católica e muitas igrejas protestantes ainda negam o sacerdócio às mulheres. Nesse sentido é que falo de uma antiodisseia, uma má vontade em realmente resgatar seu papel fundamental, como atestam os Evangelhos.

IHU On-Line – Um dos momentos mais marcantes da experiência mística de Maria Madalena foi ter sido a primeira pessoa – e mulher – a ver Jesus ressuscitado? Qual o significado desse relato, segundo a seu ver?

Salma Ferraz – Isso não é pouca coisa.

2 **São Bernardino de Sena** (1380-1444): Nasceu em Massa Marítima, na Toscana, Itália. Entrou para a família franciscana na Ordem dos Frades Menores, tornando-se sacerdote, reconhecido como grande pregador (Nota da **IHU On-Line**).

3 **Marguerite Yourcenar** (1903-1987): pseudônimo de Marguerite Cleenewerck de Crayencour (anagrama de Yourcenar). Foi uma escritora belga de língua francesa e a primeira mulher eleita à Academia Francesa de Letras em 1980 (Nota da **IHU On-Line**).

4 **José Saramago** (1922-2010), escritor português, Nobel de Literatura em 1998. Conhecido por utilizar-se de frases e períodos longos, escreveu, entre outros, Os poemas possíveis (1966); Provavelmente Alegria (1970); Deste mundo e do outro (1971); Teatro: A noite (1979); que farei com este livro? (1980); Contos: Objecto quase (1978); Romance: Levantando do chão (1980), A jangada de pedra (1986); A caverna (2001); O homem duplicado (2002); Ensaio sobre a lucidez (2004) (Nota da **IHU On-Line**).

5 **Concílio Vaticano II**: convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por esse Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Esse Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11-11-2005, o Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II – marcos, trajetórias e perspectivas. Confira, também, a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível para download na página eletrônica do IHU, http://migre.me/KtJn. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, de 15-6-2009, disponível no link http://migre.me/KtJE (Nota da **IHU On-Line**).

Madalena e as outras mulheres estavam junto à cruz enquanto os discípulos amedrontados estavam escondidos. Elas foram ungir o corpo de Jesus, e foi para Madalena que ele apareceu. Jesus consolou Madalena: "Mulher, por que choras?". Madalena reconhece, sem titubear, a voz de Jesus e o chama de *Raboni*, "mestre" em hebraico. Diante de tal manifestação de carinho e reverência, é estranho o silêncio dos evangelistas ao narrarem o episódio da cruz, em que Jesus nada fala a Madalena. Ou talvez o silêncio ali falasse mais do que todas as palavras.

IHU On-Line – Entre as definições utilizadas pela senhora para abordar Maria Madalena estão "a mulher que tentou seduzir Deus" e "a mulher que amou o amor". Qual o significado dessas imagens?

Salma Ferraz – A primeira citação diz respeito ao conto de Marguerite Yourcenar – *Maria Madalena ou a Salvação* –, na qual Madalena tenta seduzir Jesus, para que não morra, para que não corra em direção ao túmulo. Portanto, é a minha fala em cima do conto da escritora belga-francesa. A segunda expressão refere-se ao conto do magnífico escritor e monge beneditino Júlio de Queiroz[6], intitulado *Amor ao Amor*. Nesse conto, Madalena ama, no sentido de deixar tudo e seguir o mestre apenas com o chamado do olhar. Para mim e para Júlio de Queiroz, Maria Madalena foi aquela que amou Jesus, amou o olhar do Mestre, deixou seduzir-se pelo olhar de um Galileu que mudou a história do ocidente. Não há aqui nenhuma inferência sexual.

IHU On-Line – Em sua opinião, como a literatura colabora para aguçar a percepção sobre Deus ou o Mistério? Que vínculos percebe entre literatura e mística?

Salma Ferraz – Paulo já define a fé como "o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se veem". A fé é um verdadeiro e maravilhoso escândalo para a razão, é um salto no abismo. É o mistério dos mistérios. E então entra a mística para mediar esse abismo entre fé e razão. E a literatura, para reproduzir a experiência dessa mediação. Cito aqui o grande poeta amazonense Max Carphentier: "Pois bem, Senhores, só uma diferença existe entre o profeta e o poeta. O profeta faz descer a Beleza dos céus para a terra, e o poeta faz a Beleza subir da terra para os céus. E não se sabe qual é a maior glória: se descer com uma estrela para a terra, ou se subir com uma rosa para o céu. Sei, porém, que o sério verso arrancado do sofrimento é a forma exponencial de oração, e a página branca que recebe o verso é da mesma substância da pedra dos altares, e o estado de graça dos poetas tanto glorifica Deus como o êxtase dos santos. Desde os primeiros tempos, tendes visto, a Fé se socorreu da Poesia para instituir os pássaros que acordam as nossas dores brancas, as nossas dores cinzas, dentro do silêncio tão difícil e tão necessário do Senhor dos Mundos. Assim, muitos espíritos sentiram que a Poesia é um ato litúrgico perfeito, o eficaz rosário, o instantâneo caminho de Damasco dos místicos mais belos, e daqueles que, não sendo místicos, combatem pelo amor".

IHU On-Line – Segundo a senhora, qual a natureza específica da linguagem mística em geral, muitas vezes marcada por afirmações (ou narrações) ousadas, radicais? Quais modalidades discursivas, literárias, semânticas marcam a simbologia mística?

Salma Ferraz – Tenho que citar o autor Max Carphentier novamente: "Sabeis que no início foi o Verbo, e o Verbo continha todos os princípios e todas as imagens. Daí que a realidade e o mistério, a essência e a aparência, o tangível e o intangível, o que foi e o que será, o possível e o impossível estão contidos no Verbo, na palavra, matéria prima de tudo e alma da Poesia. (...) O que o verso movimentado pela fé e pela dor pode ser, até agora, a maneira mais intensa e mais fiel de colocar a natureza humana face a face com a Divindade".

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Salma Ferraz – Sim. Não entendo o erro da atribuição do adjetivo prostituta a Madalena, a manutenção e estigmatização dessa brilhante mulher como tal. Efetivamente, ela nunca foi meretriz; aliás, parece ter sido uma mulher de muitas posses.

Na biografia de Jesus, há duas mulheres com biografias, digamos, um pouco heterodoxas: Raabe e Tamar. A prostituta Raabe, por esconder os espias, foi salva por Josué durante a conquista de Jericó. Habitou entre os israelitas e casou-se com Salmon. Ela gerou a Boaz, que foi bisavó de Davi, entrando assim na linhagem de Jesus.

Por sua vez, Tamar, a viúva negra do Velho Testamento, teve dois maridos, e nenhum deles (Er e Onã) lhe deu filhos. Seu sogro, Judá, de enganador – vendeu seu irmão José e enganou seu pai Jacó –, passa agora a ser enganado. Ele não quer dar o terceiro filho para Tamar, com medo de que ele também morra. Novamente quer enganar sua nora, que se mostra muito mais astuta. Ela se disfarça de prostituta e coabita com seu sogro Judá, pedindo como garantia seu cajado e seu anel. Ao saber que sua nora estava grávida, que havia adulterado, Judá ordena que ela seja apedrejada e depois queimada. Tamar dá um xeque-mate no Patriarca ao mostrar os pertences do pai de seu filho. Judá afirma: "Ela é mais justa do que eu". Tamar torna-se mãe dos gêmeos Perez e Zerá, e a linhagem de Perez vai até o rei Davi. E é da linhagem de Davi que virá Jesus.

O que quero dizer é que, na linhagem de Jesus, entrou uma efetiva prostituta, Raabe, e outra que se fez passar por tal, Tamar. E elas nunca sofreram a discriminação que Madalena, que não era meretriz, sofreu. Mistérios.

6 **Júlio Dias de Queiroz** (1926-): filósofo, tradutor e escritor brasileiro. É titular da cadeira 10 da Academia Catarinense de Letras desde 1981 (Nota da **IHU On-Line**).

Leia Mais...

Salma Ferraz já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**:

* O Jesus de Pagola. Edição 336 da Revista IHU On-Line, de 06-07-2010, disponível em http://migre.me/754Ty;
* Teologia da libertação: a contribuição mais original da América Latina para o mundo. Edição 214 da Revista IHU On-Line, de 06-07-2010, disponível em http://migre.me/754Ty.

Rabi'a al-'Adawiyya e Teresa de Jesus: a busca do Amado de forma intensa e gratuita

Rabi'a al-'Adawiyya introduziu no universo sufi a concepção de amor gratuito pelo Amado. Já Teresa abriu-se para o Mistério por meio de uma vida de oração, entendida como "vida de amizade com o Amado", explica Carlos Frederico Barboza de Souza

Por Moisés Sbardelotto

Mulher ou homem: isso não importa para se "viver a experiência radical de encontro com o Mistério Profundo". Para Carlos Frederico Barboza de Souza, professor da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas, "o que é primordial na vida mística é a capacidade de abertura, de receptividade e acolhimento ao Totalmente Outro, ao Mistério Absoluto que a tudo constitui. E para isso não importam questões de gênero".

Porém, é necessário "o desenvolvimento de novos paradigmas capazes de recuperar a singularidade – e de certa forma, sua irredutibilidade – da experiência dessas mulheres", um verdadeiro "resgate da mística na perspectiva feminina", defende, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Essa via feminina se expressa em mulheres que experimentam o "Mistério profundo do Real como acolhida, ternura, receptividade, entrega, fragilidade (não no sentido pejorativo, mas como fruto do reconhecimento profundo e radical da condição humana), sombra, silêncio, criatividade, misericórdia": como Rabi'a al-'Adawiyya e Teresa de Jesus, dois marcos da mística no islamismo e no cristianismo, respectivamente, analisadas nesta entrevista.

Rabi'a al-'Adawiyya foi uma das figuras mais significativas da primeira fase do sufismo e "sua singularidade no universo sufi é ter introduzido a concepção do amor gratuito, desinteressado, pelo Amado". Já Teresa, a partir de um "cansaço interior", irá se abrir para "a busca de um novo estilo de vida mais coerente consigo mesma e seus questionamentos", por meio de uma vida de oração, entendida como "vida de amizade com o Amado". E ambas "acabaram encontrando-se com o Amado, a quem dedicam um amor total e exclusivo, chegando à opção celibatária". Em ambas, também, pode-se encontrar "a busca do Amado de forma intensa e gratuita".

Carlos Frederico Barboza de Souza é doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, professor de Cultura Religiosa e Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas e coordenador do Anima PUC Minas, Sistema Avançado de Formação. Também é autor do livro *A mística do coração* (Edições Paulinas, 2010) e da coleção de Ensino Religioso *Construindo a vida* (Editora Fumarc). Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em sua opinião, qual a importância, hoje, de se retomar o estudo e a reflexão da mística a partir da experiência feminina?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Penso que muitas considerações podem ser feitas sobre esse assunto. A primeira é que, para muitos místicos, viver a experiência radical de encontro com o Mistério Profundo independe de se ser homem ou mulher: "No estado místico não há diferença entre eles [homens e mulheres], não são diferentes na *'unidade da existência'* (*wahdat al-wujud*). Na *'unicidade de Deus'* (*tawhid*) que coisa resta da existência do Eu e do Tu? Como poderia haver, então, diferença entre homem e mulher?"[1]. Assim, o que é primordial na vida mística é a capacidade de abertura, de receptividade e acolhimento ao Totalmente Outro, ao Mistério Absoluto que a tudo constitui. E para isso não importam questões de gênero. Entretanto, essa concepção desqualifica os estudos e reflexão da mística a partir da experiência feminina? Creio que não, pois, se por um lado pode-se pensar que, para esta experiência, o que vale são as atitudes humanas frente ao Sagrado, por outro lado, penso ser importante complexificar esta relação entre masculino, feminino e a mística, pois as questões referentes aos homens e mulheres, feminino e masculino, de alguma manei-

1 'Attar. *A memória dos santos*. Apud. Caterina Greppi. *Rabi'a, la mistica*, Ed. Jaka Book, 2003, p. 18 (Nota do entrevistado).

ra permeiam as vivências envolvendo as experiências místicas e suas possibilidades na vida humana.

Assim, numa sociedade machista, caracterizada pela leitura masculinizada da vida e que se constituiu de forma patriarcal, impedindo muitas vezes as vozes das mulheres de expressarem seus dizeres mais íntimos, singulares e originais, nessa sociedade há a tendência de se reprimir, também no nível da espiritualidade e da mística, as vozes femininas. Como afirma Constance FitzGerald, em 1699, a marginalização da linguagem dos místicos "possui uma afinidade simbólica com a marginalização das mulheres e a negligência do Espírito. Não tenha dúvida de que o silenciamento da contemplação estava/está diretamente relacionado com o lugar das mulheres na sociedade, o papel da consciência na religião e na política, o medo da inspiração direta do Espírito e o transformativo e rebelde caráter da contemplação"[2]. Isso porque o processo de marginalização das mulheres e o fato de se considerá-las como seres de segunda categoria em muitas sociedades impediram a muitas mulheres de desenvolverem autoconfiança a ponto de lhes permitir um profundo amadurecimento espiritual e na vida mística e, sobretudo, de desenvolver uma voz singular e única a partir da qual sua experiência pode se concretizar, ser ouvida, compreendida e comunicada.

A repressão da mulher e, consequentemente, das expressões da feminilidade presentes em homens e mulheres se traduzem, de alguma maneira, numa repressão no nível da experiência mística ou de aspectos dela, exigindo de quem se dispõe a caminhar por esta trilha que tenha, além do grande esforço a ser feito em se superar e superar suas forças egoicas que lhe impedem a abertura radical ao Totalmente Outro, que se deparar com a dificuldade de não ter em seu repertório, desenvolvido e amadurecido, todo o potencial que a feminilidade pode lhe propiciar em termos da realização de uma vida mística.

2 Constance FitzGerald. *Transformation in wisdom*, p. 285, apud. Beverly J. Lanzetta. *Radical wisdom. A feminist mystical theology*, Fortress Press, 2005, p. 11 (Nota do entrevistado).

"Viver a experiência radical de encontro com o Mistério Profundo independe de se ser homem ou mulher"

Perspectiva feminina

Dessa maneira, torna-se de grande importância o resgate por parte das tradições místico-religiosas, das mulheres que, de alguma forma, viveram profundamente esse tipo de experiência. E isso não se faz sem o estudo e a redescoberta dessas mulheres. E estudos como esses serão ricos se não forem simplesmente leituras pautadas por uma lógica masculina de ler as tradições místicas, formas construídas em meio a séculos de patriarcalismo. Exige-se, sobretudo, o desenvolvimento de novos paradigmas capazes de recuperar a singularidade – e, de certa forma, sua irredutibilidade – da experiência dessas mulheres. Se formos capazes disso, penso que o resgate da mística na perspectiva feminina propiciará – e já tem propiciado – maneiras criativas e inusitadas desse tipo de vivência se revelar, possibilitando novas linguagens e novas traduções da experiência do Real, fornecendo um repertório rico com que esse – de forma infinita, inesgotável e inabarcável em sua totalidade – possa ser reconhecido em suas infinitas manifestações na história humana. Assim, o resgate da mística na perspectiva feminina possibilitará novos e inusitados acessos ao Mistério Profundo que a tudo habita.

Além do mais, as vivências místicas realizadas por muitas mulheres resgatam dimensões fundamentais e profundas de todos os seres humanos, sendo mais uma das possíveis e ricas manifestações com que a humanidade pode se expressar. Nesse sentido, retomar o estudo e a reflexão da mística a partir das experiências femininas pode possibilitar a integração com as expressões masculinas dessas vivências. Isso, por si só, pode colaborar com os próprios homens na descoberta de dimensões femininas de suas vivências místicas, elemento muito comum em muitos místicos, sendo João da Cruz um exemplo claro: chama a atenção que em seu *Cântico espiritual* e no poema da *Noite escura*, a personagem que busca o Amado é uma mulher. Dessa forma, pode-se pensar na existência de uma *via feminina* que pede reconhecimento, aberta a homens e mulheres que experimentam o Mistério profundo do Real como acolhida, ternura, receptividade, entrega, fragilidade (não no sentido pejorativo, mas como fruto do reconhecimento profundo e radical da condição humana), sombra, silêncio, criatividade, misericórdia (é interessante observar como misericórdia, em árabe, possui a mesma raiz linguística que útero, lugar que protege a gestação de uma vida nova), etc. Por fim, com Ibn 'Arabi, tendo a pensar e reconhecer que, se a receptividade perfeita é um dos atributos da mística feminina, "a atividade de Deus se observa mais claramente nas mulheres"[3].

IHU On-Line – Uma das figuras mais importantes do misticismo islâmico foi uma mulher, Rabi'a al-'Adawiyya? Quem foi ela e como se deu a sua abertura à experiência mística?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Rabi'a al-'Adawiyya foi uma das figuras mais significativas da primeira fase do sufismo, sendo que muitos sufis a citaram com frequência. Sua singularidade no universo sufi é ter introduzido a concepção do amor gratuito, desinteressado, pelo Amado. Entretanto, de sua vida, cercada por lendas, pouco se sabe. A principal fonte sobre ela foi sua auxiliar, 'Abda, que registrou muitos de seus ditos e atos.

Rabia al-Qaysiyya al-'Adawiyya al-Basriyya – seu nome completo – nasceu na cidade de Basra, hoje situada ao sul do país que denominamos Iraque. Nasceu entre 713 e 718 do calendário cristão (entre 95 e 98 do calendário islâmico), em uma família paupérri-

3 Sachiko Murata. *La luz de la mujer: el princípio feminino en el sufismo*. In: Pablo Beneito, Lorenzo Piera, Juan José Barcenilla. *Mujeres de luz. La mística feminina, lo feminino en la mística*, Ed. Trotta, 2001, p. 274 (Nota do entrevistado).

ma, sendo sua quarta filha. Daí seu nome Rabi'a, que em árabe significa "a quarta".

Na adolescência, torna-se órfã de pai e mãe e acaba sendo vendida para uma pessoa que provavelmente a leva para Damasco, onde servirá em regime de escravidão, submetendo-se a serviços pesados. Nesse ambiente, um homem desconhecido por ela se encanta e tenta molestá-la. Diante disso, ela foge e faz uma oração: "Senhor, eu sou uma estrangeira, uma órfã, prisioneira e até me tornei escrava, mas o que me preocupa é saber se tu te comprazes ou não se comprazes em mim". E nesse instante ela ouviu uma voz que lhe disse: "Não te entristeças, porque no paraíso os que te forem próximos te olharão e te invejarão devido ao lugar por ti ocupado"[4]. A partir dessa experiência, Rabi'a descobre sua vocação da entrega amorosa total e incondicional a Deus, retorna à casa de seu patrão e passa a levar uma vida dedicada à oração e jejum, buscando a união com Deus (*wasl*).

Mais tarde, após adquirir sua liberdade novamente, Rabi'a retorna a Basra, onde vai morar numa casa simples fora da cidade, para dedicar-se integralmente à sua busca espiritual. Mora na companhia de 'Abda, que é uma discípula que se colocou a seu serviço. Distanciando-se da visão majoritária presente no Islã, opta por uma vida celibatária: "O matrimônio é necessário para quem tem escolha. Quanto a mim, não tenho escolha; sou do meu Senhor e vivo à sombra dos seus mandamentos"[5]. Não demorará muito para sua casa se tornar lugar de "peregrinação", onde muitos – inclusive sábios – irão lhe consultar e ouvir seu falar de Deus. Daí que sua vida será muito marcada por tempos dedicados à oração e tempos dedicados à orientação espiritual.

Puro e gratuito amor

Sua concepção acerca da oração situa-se dentro da tradição sufi, que insiste na oração contínua e na educação para esta prática por meio do *dhikr*, que é a repetição dos nomes divinos – acompanhada, muitas vezes, com exercícios de introspecção baseados na postura corporal, respiração, recitações, etc. – no intuito de recordar contínua e cordialmente de sua presença: "Recorda continuamente o Seu nome"[6]. Com isso ela visava uma vida de intimidade com Deus, pois "tudo tem um fruto. E o fruto do reconhecimento é aproximar-se de Deus"[7].

> "As questões referentes aos homens e mulheres, feminino e masculino, permeiam as vivências envolvendo as experiências místicas e suas possibilidades na vida humana"

Aqui nos deparamos com o elemento que mais chama a atenção em sua mística: a busca do puro e gratuito amor: "Amo-te com dois amores: um é fruto da minha paixão e o outro porque Tu és digno de ser amado. No primeiro, penso em Ti, excluindo qualquer outro. No segundo, Tu mesmo te desvelas a mim, para que eu te veja"[8]. Na linha da gratuidade amorosa, uma história ficou famosa e retrata bem sua experiência: "Um dia, nas ruas de Basra, ela foi perguntada por que estaria carregando uma tocha em uma mão e um jarro na outra, e ela respondeu: 'Eu quero jogar fogo no Paraíso e despejar água no Inferno, pois assim esses dois véus desaparecerão e se tornarão claros os que adoram a Deus por amor, não por medo do Inferno ou pela esperança do Paraíso"[9]. Dessa maneira, nos ditos de Rabi'a depreende-se uma concepção de um Deus próximo e íntimo, terno e amoroso, que, sem perder sua transcendência, torna-se presente na sua vida e a acompanha continuamente.

Rabi'a morre em Basra, com quase 90 anos, depois de um processo de envelhecimento e adoecimento. Mesmo assim, não perde sua lucidez e afirma: "Todo o bem que hás decretado para mim neste mundo, dê-o aos seus inimigos; e tudo que hás decretado para mim no Paraíso, concede-o aos teus amigos. Eu aspiro somente a Ti"[10].

IHU On-Line – Por outro lado, que fatos históricos – pessoais ou sociais – fizeram aflorar ou despertar a experiência mística no caso de Teresa de Jesus?

Carlos Frederico Barboza de Souza – As experiências místicas, embora possam muitas vezes estar relacionadas a situações históricas vividas pelo/a místico/a, têm em sua subjetividade as causas do seu despertar. E isso é claro em Teresa de Jesus.

Teresa de Ahumada nasce em 1515, na cidade de Ávila, Espanha. De uma família de comerciantes e, tendo ficado órfã de mãe aos 14 anos, aos 20 anos entra para o mosteiro das Carmelitas da Encarnação. Quatro anos depois tem uma doença grave que a leva à Becedas, onde tem contato com um tio que lhe introduz em algumas práticas da vida de oração. Em seguida, em 1543, aos 28 anos, perde seu pai.

Após a morte de seu pai, ela passa a se dedicar com mais intensidade à oração, porém, a duras penas, de modo que se pode dizer que, nos 10 anos seguintes, ela oscilou entre a busca intensa da oração e a acomodação e dispersão, associados aos momentos em que passava no locutório com pessoas da sociedade abulense, entretida e distraída com conversas fúteis. Foi um período de grande luta entre a mediocridade que caracterizava algumas de suas posturas e costumes e a coerência de vida e profundidade por ela almejada.

Além disso, o ambiente do mosteiro da Encarnação em nada lhe favorecia a vivenciar um ambiente de maior interiorização, visto que nele moravam

4 Caterina Valdrè. *I detti di Rabi'a*, Ed. Adelphi, 1979, p. 50 (Nota do entrevistado).
5 Ibid., p. 58 (Nota do entrevistado).
6 Ibid., p. 41 (Nota do entrevistado).
7 Ibid., p. 76. Para aprofundar esse dito, cf. Sachiko Murata. *La luz de la mujer: el princípio feminino en el sufismo*. In: Pablo Beneito, Lorenzo Piera, Juan José Barcenilla. *Mujeres de luz. La mística feminina, lo feminino en la mística*, Ed. Trotta, 2001, 267ss (Nota do entrevistado).
8 Ibid., p.33 (Nota do entrevistado).
9 **Annemarie Schimmel.** *Mystical dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, 1978, p. 38-39 (Nota do entrevistado).
10 **Caterina Valdré.** *I detti di Rabi'a*, p. 68 (Nota do entrevistado).

muitas irmãs (quase 200); não havia um clima orante, mas necessidades financeiras que favoreciam a saída de irmãs por alguns períodos para se instalarem em casas de pessoas ricas – pelo menos nestas casas teriam sustento e não onerariam os parcos recursos do mosteiro – e, por fim, mantinha-se neste mosteiro a divisão de classes sociais muito presente na sociedade espanhola daquele tempo, havendo monjas que possuíam empregadas domésticas particulares e mantinham seus títulos de nobreza, situação que em muito prejudicava o centramento na vida espiritual e a prática da fraternidade no contexto da comunidade. Essa época na vida de Teresa é caracterizada como um período de crise acerca de sua vocação fundamental na vida, marcado pela experiência de uma grande e solitária luta em busca de seu caminho.

A grande mudança nesta situação vai ocorrer em 1554. Nesse ano, em seu relato autobiográfico – *Livro da Vida* – ela narra o seguinte: "A minha alma já estava cansada e, embora quisesse, seus maus costumes não a deixavam descansar" (Vida 9,1). Como se depreende desse relato, em sua subjetividade Teresa experimentava um cansaço interior, o que lhe abrirá para a busca de um novo estilo de vida mais coerente consigo mesma e com seus questionamentos.

Cristo e Agostinho

Além disso, dois eventos – ambos narrados no Livro da Vida – são importantes. No primeiro deles, ela se depara, ao entrar num oratório do Mosteiro da Encarnação, com uma imagem de Cristo chagado e ela o narra assim: "Aconteceu-me de, entrando certo dia no oratório, ver uma imagem guardada ali para certa festa a ser celebrada no mosteiro. Era um Cristo com grandes chagas que inspirava tamanha devoção que eu, de vê-lo, fiquei perturbada, visto que ela representava bem o que Ele passou por nós. Foi tão grande o meu sentimento por ter sido tão mal-agradecida àquelas chagas que o meu coração quase se partiu; lancei-me a seus pés, derramando muitas lágrimas e suplicando-lhe que

"Rabi'a e Teresa vivenciaram algum tipo de experiência fundante que as modificou e lhes abriu para uma intimidade profunda com o Real"

me fortalecesse de uma vez para que eu não O ofendesse mais" (Vida 9,1). Essa experiência lhe foi tão marcante que ela afirmou que não se levantaria dali enquanto sua "súplica não fosse atendida" (Vida 9,3).

O segundo evento importante, nesse mesmo ano de 1554, foi a publicação em Salamanca das Confissões, de Santo Agostinho[11]. Teresa leu-as com intensidade e paixão, identificando-se com a busca de Agostinho: "Começando a ler as Confissões, tive a impressão de me ver ali" (Vida 9,8). Houve uma empatia tão grande com ele que chegou a afirmar que, quando se deparou com a "sua conversão e li que ele ouvira uma voz no jardim, senti ser o Senhor quem me falava, tamanha foi a dor do meu coração. Passei muito tempo chorando, com grande aflição e sofrimento" (Vida 9,8).

A partir dessas experiências, a vida de Teresa sofre uma guinada e muda completamente. Fazendo uma breve interpretação da estrutura do *Livro da Vida*, pode-se pensar assim: nos capítulos iniciais (até o capítulo 7), ela narra sua vida em família, sua formação e seus altos e baixos na busca da oração; no capítulo 8 ela define o que é oração: "Para mim, a oração mental não é senão tratar de amizade – estando muitas vezes tratando a sós – com quem sabemos que nos ama" (Vida 8,5). Aqui ela já dá o seu tom sobre a oração: vida de amizade com o Amado. Em seguida vem o capítulo 9, indicando verdadeiro divisor de águas em sua vida, onde ela vai narrar sua experiência que passa para a história como uma experiência de conversão; após esse, o capítulo décimo indica sua mudança e a seguir ela interrompe a narrativa da sua vida, introduzindo um pequeno tratado sobre a oração (capítulos 11 a 21).

Nesse tratado, ela apresenta uma metáfora, comparando a vida de oração a um jardim e as formas de irrigá-lo, articulando a ação humana e a divina no irrigar. Na verdade, trata-se da explicação de quatro graus de oração, indo do grau em que mais esforço pessoal se tem – que é o tirar a água de um poço puxando-a por meio de um balde (1) e passando pela utilização de roldanas (2) e a captação da água de um rio (3) – até o grau em que não se precisa fazer esforço, pois a própria chuva irriga o jardim (4). Esse é o tipo de oração mais mística, em que a pessoa se coloca em atitude de total receptividade e recolhimento das suas potências e paixões diante do Mistério divino, que a inunda totalmente. A partir da explicação dos quatro graus da oração, Teresa se detém em narrativas acerca das graças místicas recebidas (capítulos 22 a 31) para, logo em

11 **Aurélio Agostinho** (354-430): conhecido também como Santo Agostinho, nasceu em Tagaste. Bispo, escritor, teólogo, filósofo foi uma das figuras mais importantes no desenvolvimento do cristianismo no Ocidente. Ele foi influenciado pelo neoplatonismo de Plotino e criou o conceito de pecado original e guerra justa (Nota da **IHU On-Line**).

seguida, narrar a fundação do Carmelo de São José de Ávila, início da Reforma (verdadeira e singular Fundação) Teresiana que dará origem à Ordem dos Carmelitas Descalços. Ou seja, há uma Teresa antes da oração (até o capítulo 8) e outra depois da oração (do capítulo 10 em diante), cujo fruto maior será sua obra de fundadora.

Teresa continua sua vida de profunda experiência do Mistério e se dedica a fundar mosteiros, em sua maioria femininos;também participa e colabora com fundações de frades. Vive uma vida de intensa atividade e contatos. Morre em Alba de Tormes aos 15 de outubro de 1582, deixando três grandes obras: *Livro da Vida*; *Caminho de Perfeição*; e *Castelo Interior ou Moradas*.

IHU On-Line – É possível estabelecer uma relação entre Rabi'a al-'Adawiyya e Teresa de Jesus a partir de suas experiências místicas?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Sim, é possível estabelecer paralelos entre ambas, resguardando a singularidade de cada uma e a irredutibilidade de suas experiências, assim como de suas pertenças religiosas, pois uma era muçulmana e a outra era cristã. Ou seja, é importante não se perder de vista o que David Tracy[12] chamará de a existência de "similaridades na diferença".

Ambas foram órfãs e já na infância experimentaram uma busca por Deus. E passando por diversos dissabores vivenciaram algum tipo de experiência fundante – o que não é exclusividade delas, mas trata-se de um elemento

> "A busca de união de Rabi'a e Teresa com o Amado se baseia na condição amorosa do Amado que sai de si em busca da Amada, objeto de seu amor"

presente em muitos místicos –, que as modificou e lhes abriu para uma intimidade profunda com o Real. Dessa forma, acabaram encontrando-se com o Amado, a quem dedicam um amor total e exclusivo, chegando à opção celibatária – o que no caso de Rabi'a extrapola a tradição islâmica, que valoriza o casamento de forma muito significativa. Assim, em ambas se pode encontrar a busca do Amado de forma intensa e gratuita; e também se percebe uma semelhança nas diferentes etapas espirituais percorridas por elas rumo à união mística. E esse amor gerou comportamentos e atitudes de amantes, registrados na busca intensa que ambas vivenciaram por meio de buscas de orientação e vivências comunitárias, forte ascese, vigílias, momentos intensos de oração, graças místicas, cultivo da solidão, etc. Desenvolvem uma linguagem esponsal e apaixonada pelo Amado e sua busca de união com ele se baseia na condição amorosa do Amado que sai de si em busca da Amada, objeto de seu amor. Por isso em ambas é comum a linguagem amorosa dos esposos, que trocam carícias e anseiam pela presença e entrega mútuas.

Por fim, um último elemento comum entre elas que seria importante ressaltar é que, devido a esta trajetória intensa de busca, de experiências e de interlocuções com pessoas de seu entorno, elas vêm a se tornar grandes orientadoras espirituais e muito requisitadas inclusive por lideranças religiosas de suas épocas. E seus escritos, apesar de datados e serem elaborados dentro de contextos históricos específicos, adquirem uma dimensão de universalidade, sendo capazes de falar a leitores e "buscadores" de outras épocas, religiões e contextos socioculturais distantes dos delas, além de comunicarem certo "calor", na linguagem de João da Cruz, aos que os leem.

IHU On-Line – Rabi'a e Teresa estão separadas por quase um século. A partir dessa diferença, qual foi a relação dessas místicas com a cultura, a teologia e a sociedade do seu tempo?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Rabi'a vive em um período de mudanças muito intensas na história das sociedades islâmicas: ela se encontra entre a grande transição da dinastia dos omíadas para a dos abássidas. Períodos como esses, de grande transição, são marcados por convulsões e verdadeiras revoluções no pensamento, nas artes e na teologia.

Em termos históricos, os abássidas, que governarão o Império Islâmico de 750 a 1258 do calendário cristão, mudarão a capital do império de Damasco para Bagdá. Com isso, a região da Mesopotâmia se converterá em um grande centro da cultura árabe, abrindo-se às mais diversas manifestações culturais, filosóficas e artísticas. Basra, cidade em que nasce Rabi'a, também conhecerá um grande florescimento cultural, sendo referência inclusive nas ciências religiosas: a sua grande mesquita se converterá numa pequena universidade com duas especializações: as ciências literárias e as ciências jurídicas.

Rabi'a bebe deste ambiente e, embora não seja propriamente uma intelectual, vai se encontrar com muitos mestres de sua época, de quem muito aprende e, mais tarde, orientará. Pautada em seu ambiente histórico e cultural, ela desenvolverá uma relação profunda e singular com o Islã e sua teologia, sendo capaz de deixar sua marca em ambos, sendo a primeira mística a introduzir o elemento do amor puro e desinteressado por Deus no meio do austero e ascético ambiente vivido pelos sufis de sua época. Essa sua concepção influenciará muitos mestres sufis posteriores, como Jafar

12 **David Tracy** (1939-): licenciado e doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma, e professor de Teologia Contemporânea e Filosofia da Religião, na University of Chicago Divinity School, nos Estados Unidos. Em 1963, foi ordenado padre pela diocese de Bridgeport, Connecticut, nos EUA. Entre seus livros publicados, citamos *A teologia cristã e a cultura do pluralismo* (Ed. Unisinos, 2006) e o artigo *O Deus oculto: o resgate da apocalíptica* de David Tracy em: NEUTZLING, Inácio (org.), *A teologia na universidade contemporânea* (Ed. Unisinos. 2005, p. 85-98). Tracy esteve na Unisinos, convidado pelo IHU, para realizar a conferência intitulada *Entre o apocalíptico e o apofático. O fazer teológico na universidade, hoje, a partir da pós-modernidade* no Simpósio Internacional IHU: O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI, em maio de 2004. Ele concedeu entrevista ao **IHU On-Line**, n. 103 de 31 de maio de 2004, disponível em http://migre.me/77jKF (Nota da **IHU On-Line**).

"A busca de união de Rabi'a e Teresa com o Amado se baseia na condição amorosa do Amado que sai de si em busca da Amada, objeto de seu amor"

al-Sadiq[13], Dhu'n Nun[14], 'Attar[15] – que possui um relato sobre sua vida – e Rûmî, que também reconta histórias por ela contadas. Junto a esse elemento amoroso, também acabará por direcionar o sufismo na direção de uma busca da união mística com o Real.

Teresa também possuiu um fecundo diálogo com sua cultura (cf. a obra de Tomás Álvarez, *100 fichas sobre Teresa de Jesus*, que em seus capítulos iniciais faz essa contextualização da obra e vida de Teresa com a Espanha do século XVI). É capaz de criticar os valores de sua sociedade, como o culto da honra e as leis relativas à pureza de sangue, a busca desenfreada pelo dinheiro, a busca incessante dos deleites, assim como a forte divisão de classes sociais: "Nunca, jamais a priora ou qualquer uma das irmãs poderá chamar-se de dona" (Constituições 9,13). Da mesma forma, dá voz e decisão às mulheres em seus mosteiros e insiste para que estudem, coisa não muito valorizada em sua época, de modo que não concebe a estrutura de seus Carmelos sem uma boa biblioteca para "alimento espiritual" das monjas. Ao mesmo tempo, sua preocupação em fundar seus mosteiros é de prestar um serviço à sua igreja e sociedade por meio da oração. É claro que também absorveu pensamentos característicos de sua época. Apesar de apontar para alguma valorização da mulher, em seus escritos aparece uma concepção de certa inferioridade da mulher em relação aos homens. Também manifesta uma concepção cristã que lida com dificuldade com a reforma protestante, sobretudo com o luteranismo, ao mesmo tempo em que tem grandes preocupações com os índios que poderão morrer nas Américas sem o batismo.

Porém, apesar disso tudo que aponta para sua pertença a uma determinada época e história, Teresa, com sua rica personalidade e inteligência, acabou oferecendo uma síntese importante para a espiritualidade de seu tempo, juntamente com outros místicos do Século de Ouro espanhol, sobretudo, João da Cruz e Inácio de Loyola[16]: "Na obra dos grandes místicos espanhóis vemos, pois, realizar-se um equilíbrio entre tendências opostas, que não somente interessam à experiência religiosa, mas que valem para a vida cultural em geral: submeter a sensibilidade a uma disciplina para não deixar-se levar a uma adesão ao que é simplesmente confuso e vago; construir uma técnica intelectual que permita ir mais adiante dos estados distintos sem perder-se nas regiões turvas da vida afetiva; controlar a inspiração pela análise; inventar um método em vez de contentar-se com fiar-se no instinto; conciliar experiência pessoal e vida coletiva"[17].

IHU On-Line – No atual contexto contemporâneo, em sua opinião, qual o papel da mística e da espiritualidade? É possível que o ser humano do século XXI se abra novamente para o lado místico da existência?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Sobre o papel da mística e da espiritualidade na sociedade contemporânea: inicialmente penso que há uma tendência a banalizar essa dimensão tão fundamental nas vivências das tradições religiosas. Hoje muita coisa vira consumo e meio de satisfação intimista, evidenciando o risco de a mística se perder nessa busca de autossatisfação egocêntrica em que o centro é o próprio ser humano e não o Mistério Real. Junto a tal concepção, percebe-se também uma forma de compreender a mística como algo da ordem da produção

13 **Ja'far ibn Muhammad al-Sādiq** (702-765): era descendente de Maomé e um proeminente jurista muçulmano. É reverenciado como imã pelos adeptos do islamismo xiita e como um renomado estudioso islâmico por muçulmanos sunitas (Nota da **IHU On-Line**).

14 **Dhul-Nun al-Misri** (796-859): foi um santo sufi egípcio. Era considerado o padroeiro dos médicos no início da era islâmica do Egito. Aprofundou o conceito de gnose no Islã (Nota da **IHU On-Line**).

15 **Abū Hamīd bin Abū Bakr Ibrāhīm** (1145/1146-1221): "o perfumista", foi um poeta persa muçulmano, teórico do sufismo e hagiógrafo de Nishapur, que teve uma grande influência sobre a poesia persa e o sufismo (Nota da **IHU On-Line**).

16 **Inácio de Loyola** (1491-1556): fundador da Companhia de Jesus, conhecida pelo nome "jesuíta", cuja missão é o serviço da fé, a promoção da justiça, o diálogo inter-religioso e cultural (Nota da **IHU On-Line**).

17 Joseph Pérez, *Cultura y sociedad en tiempos de Santa Teresa*, In: *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Ávila, 2010, p. 39.

humana, fruto de um ambiente preparado para gerar sentimentos de êxtase provocados por rituais e elementos exteriores ao sujeito humano e ao Real. Penso que isso tudo descaracteriza a mística, que se fundamenta, sobretudo, numa busca profunda e intensa de abertura ao Mistério Sagrado, gerando um autoesquecimento, desapego e atitudes reais de compromisso com o Real e com as pessoas.

Quanto ao papel da mística, penso que ela pode nos humanizar ao ajudar a relativizar o que não é essencial. Nesse sentido, nos ajuda a ser mais críticos em relação a todo comportamento superficial que nos cerca, comportamentos que não nos abrem ao amor, ao compromisso e à solidariedade, seja com Deus, seja com outros seres humanos e a natureza. De igual forma, a experiência mística ajuda a superar a dispersão e a falta de concentração e integração que muitos de nós sofremos nesta sociedade fragmentada e dispersa. Nesse sentido, penso que a mística é muito útil em termos de autoconhecimento, pois o que entra no Mistério e nele se aprofunda conhece profundamente a miséria de que é feito e a fragilidade de sua própria condição humana, ao mesmo tempo em que reconhece sua riqueza e percebe-se de forma positiva como amado e acolhido por Alguém ou Algo para além de toda obscuridade que possa estar vivendo.

Dessa maneira, penso que a mística pode gerar experiências de potencialização das capacidades humanas e de sutilização das próprias percepções, gerando um olhar para além do costumeiro, do corriqueiro, como afirma Comte-Sponville[18] no livro *O espírito do ateísmo*[19]: devemos descobrir o mistério "por trás da fingida transparência das explicações. Na maioria das vezes passamos ao largo: somos prisioneiros das falsas evidências da consciência comum, do cotidiano, da repetição, do já conhecido, do já pensado, da familiaridade suposta ou comprovada de tudo, em suma, da ideologia ou do hábito". Assim, creio que a mística nos

> "A mística pode nos humanizar ao ajudar a relativizar o que não é essencial"

ajuda a ir além das falsas impressões, da necessidade de ver tudo, obrigando-nos a desenvolver o encantamento que nasce da descoberta da dimensão simbólica da vida. Por isso muitos místicos foram artistas e souberam poetizar suas experiências com a natureza, a vida e Deus, transformando tudo em poesia. Como escreveu Rainer Maria Rilke[20]: "Se a própria existência cotidiana lhe parecer pobre, não a acuse. Acuse a si mesmo, diga consigo que não é bastante poeta para extrair suas riquezas" (*Cartas a um jovem poeta*, p. 23).

Quanto ao que é necessário para que as pessoas deem atenção ao lado místico da vida: penso que um primeiro ponto é não ter ilusão do que é a mística. Há uma tendência a enfatizar apenas os momentos alegres que a experiência do Mistério proporciona, mas o que se vê nos relatos dos místicos é que todos se submetem a um longo e doloroso processo de autoconhecimento e desprendimento, para deixar-se transformar pelo Real e, com isso, se submeterem à morte sempre dolorosa de seu "Eu". A satisfação é presente também, porém, como fruto de um renascer, de um ressignificar a vida, de um permitir-se ser transformado.

E para se entrar nesse caminho, é preciso se cercar de bons orientadores espirituais, pessoas vividas nesse tipo de experiência e que podem nos oferecer indicações dos perigos de engano que se encontram pelo percurso. Dentre esses orientadores, também são úteis se recorrer a livros com relatos de místicos. É o caso de ler as obras de Teresa e João da Cruz, assim como de tantos outros que oferecem pistas interessantes para quem quer perseverar nesta via profunda, como Rûmî, Rabi'a, Mestre Eckart, Teresa do Menino Jesus[21], Thomas Merton, Charles de Foucauld[22], Suzuki[23], Dogen[24], 'Attar, etc.

Por fim, é necessária prática insistente e perseverança... mesmo em meio às noites e tempestades, saber que tudo pode ser vivido como encontro com o Real. Não que ele queira e seja responsável por todas as dores do mundo, mas, nestas dores, ser capaz de encontrar uma palavra que enxergue além, por trás das aparências, e que ajude a recobrar o sentido e a beleza do existir e da condição humana.

Leia Mais...

>> Carlos Frederico Barboza de Souza já concedeu outras entrevistas à IHU On-Line. Confira:

* Sufismo: uma mística que busca o equilíbrio. Entrevista publicada na IHU On-Line número 302, de 03-08-2009, disponível em http://bit.ly/dXDqVG;

* A mística de Rûmî e o ser humano autônomo contemporâneo. Entrevista publicada na IHU On-Line número 222, de 04-06-2007, disponível em http://bit.ly/uEC61n.

18 **André Comte-Sponville** (1952): filósofo materialista francês. Ex-aluno da École normale supérieure da rue d'Ulm, foi amigo de Louis Althusser. (Nota da **IHU On-Line**).

19 O espírito do ateísmo. Introdução a uma espiritualidade sem Deus (São Paulo: Martins Fontes, 2009). (Nota da **IHU On-Line**).

20 **Rainer Maria Rilke** (1875-1926): foi um dos mais importantes poetas de língua alemã do século XX. Escreveu também poemas em francês. (Nota da **IHU On-Line**).

21 **Santa Teresa de Lisieux** (1873-1897): Santa Teresa do Menino Jesus e da Sagrada Face ou apenas Santa Teresinha, nasceu em Alençon, na França. Filha de um relojoeiro e de uma artesã dedicou-se a vida religiosa assim como suas cinco irmãs. Aos 15 anos entrou para o convento das carmelitas, na cidade de Lisieux. Passou nove anos no convento vivendo intensamente a fé eclesiástica. Aos 23 anos descobriu que estava com tuberculose. Desejava ir como missionária para a Indochina, mas sua saúde debilitada não lhe permitiu. A santa dissera que uma chuva de rosas (bençãos) cairia sobre a Terra após a sua morte. Em 1906 a cura de um seminarista de Lisieux foi atribuída a ela e vários milagres seguiram-se. Foi beatificada em 1923 e canonizada em 1925 (Nota da **IHU On-Line**).

22 **Charles Eugéne de Foucauld** (1858-1916): ordenado sacerdote em 1901. **Tinha a intenção** de criar uma nova ordem religiosa, o que sucedeu apenas depois da sua morte: os Irmãozinhos de Jesus. Foi assassinado por assaltantes de passagem em 1916. Foi beatificado pelo Papa Bento XVI em novembro de 2005 (Nota da **IHU On-Line**).

23 **Daisetsu Teitaro Suzuki** (1870-1966): foi um famoso autor japonês de livros sobre budismo, zen e jodo shinshu, responsável em grande parte pela introdução dessas filosofias no ocidente. Suzuki também foi um prolífico tradutor de literatura chinesa, japonesa e sânscrita. Suzuki passou vários períodos longos ensinando ou dando palestras em universidades do ocidente e devotou vários anos a seu professorado numa universidade budista japonesa, Otani **(Nota da IHU On-Line)**.

24 **Dogen Kigen** (1200-1253): foi um monge budista japonês, fundador da linhagem japonesa Soto Zen e fundador do mosteiro de Eihei-ji, no Japão. Originalmente recebeu ordenação como monge Tendai em Heiei-san aos 13 anos (Nota da **IHU On-Line**).

Hildegard de Bingen, uma "artista" mística e profética

Visionária, profeta e mística do século XII: é assim que a professora da Universidade Pompeu Fabra, de Barcelona, resume a vida de Hildegard de Bingen, um "caso único" da história da mística e da espiritualidade universais

Por Moisés Sbardelotto

"Hildegard de Bingen foi uma visionária, profeta e mística do século XII. Escreveu uma obra profética, isto é, revelada, na qual transcreve a voz de Deus, mas também na qual introduz passagens autobiográficas em que fala de uma experiência de união com Deus". Mas não só: "Ela escreveu uma obra 'científica', nascida da observação direta da natureza. Foi poeta e compôs música".

Nestas poucas linhas, Victoria Cirlot, professora de Filologia Românica na Faculdade de Humanidades da Universidade Pompeu Fabra, de Barcelona, busca resumir um "caso único" da história da mística e da espiritualidade universais. Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Victoria afirma que "o fato de uma mulher escrever e falar em público perante os prelados da Igreja é algo extraordinário para a condição da mulher na Idade Média".

Hildegard pôde fazer isso "graças ao carisma que lhe foi proporcionada pela sua faculdade visionária em uma época (século XII) em que a Igreja ainda estava aberta a esse tipo de experiências", além de contar com o apoio de Bernardo de Claraval , o que sem dúvida foi decisivo.

Portanto, uma mística que revela "o aspecto feminino de Deus", afirma Victoria. "Eu situo Hildegard nas origens da mística feminina", explica. "Se eu tivesse que definir Hildegard para o nosso mundo, eu diria que ela era uma artista. Dito de outro modo, se Hildegard tivesse vivido no século XX ou XXI, teria sido uma artista de primeira ordem, pela sua elevadíssima capacidade criadora", sintetiza.

Victoria Cirlot (Barcelona, 1955) é professora de Filologia Românica na Faculdade de Humanidades da Universidade Pompeu Fabra, de Barcelona, Espanha. Ocupou-se da mística medieval, dentre outros temas, e publicou vários livros, entre os quais destacamos: *La mirada interior. Escritoras mística y visionarias de la Edad Media* (Madri: Siruela, 2008) e *Vida y visiones de Hildegard von Bingen* (Madri: Siruela, 2009, 3ª ed.). Tem-se dedicado a estudar o fenômeno visionário a partir de uma perspectiva comparativa com a arte do século XX, por exemplo em seus livros *Hildegard von Bingen y la tradición visionaria de Occidente* (Barcelona: Herder, 2005) e *La visión abierta. Del mito del Grial al surrealismo* (Madri: Siruela, 2010). Confira a entrevista.

IHU On-Line – Você afirma que Hildegard de Bingen foi "uma das figuras mais significativas da espiritualidade do Ocidente europeu". Como você apresentaria Hildegard de Bingen ao público brasileiro? Quais são os aspectos mais importantes da vida e da personalidade dessa mística?

Victoria Cirlot – Hildegard de Bingen foi uma visionária, profeta e mística do século XII. Escreveu uma obra profética, isto é, revelada, na qual transcreve a voz de Deus, mas também na qual introduz passagens autobiográficas em que fala de uma experiência de união com Deus. Por essas passagens, sabemos que, desde a sua infância, ela teve visões. Além dessa obra visionária, ela escreveu uma obra "científica", nascida da observação direta da natureza. Foi poeta e compôs música.

IHU On-Line – Os escritos de Hildegard de Bingen foram aprovados pelo Papa Eugênio III[1] e integrados solenemente à doutrina oficial da Igreja.

1 Beato Eugênio: Papa de 15 de Fevereiro de 1145 até 8 de Julho de 1153. Em 1135, ingressou na Ordem Cisterciense. Foi designado pelo seu superior para abrir outro mosteiro da Ordem na cidade de Farfa, diocese de Viterbo, onde foi nomeado abade pelo Papa Inocêncio II. Em 1145, Bernardo Pignatelli foi eleito Papa e adotou o nome de Eugênio III. **(Nota da** IHU On-Line**)**

Como você analisa esse importante papel de uma mulher na sociedade e na Igreja da Idade Média?

Victoria Cirlot – É um caso único. O fato de uma mulher escrever e falar em público perante os prelados da Igreja é algo extraordinário para a condição da mulher na Idade Média. Ela pôde fazer isso graças ao carisma que lhe foi proporcionada pela sua faculdade visionária em uma época (século XII) em que a Igreja ainda estava aberta a esse tipo de experiências. Ela contou com o apoio de Bernardo de Claraval (o papa tinha sido um dos seus discípulos), o que sem dúvida foi decisivo.

IHU On-Line – Quais foram as "visões" de Hildegard? Como a perspectiva visionária de Hildegard influenciou o pensamento medieval ou posterior?
Victoria Cirlot – A obra profética de Hildegard se constrói a partir de suas visões: primeiro, são descritas e, depois, interpretadas. Trata-se de visões cosmológicas, nas quais se assiste à Criação e ao fim dos tempos. A ambivalência própria do símbolo e a polivalência significativa se estreitam na interpretação, sempre conforme à teologia cristã, mas, nas descrições, sua intensidade e riqueza ficam patentes. As visões de Hildegard, além disso, foram ilustradas em três manuscritos. São miniaturas realmente extraordinárias. Sabemos que algumas de suas visões foram copiadas e transferidas para os muros dos conventos, como, por exemplo, o de Santa Gertrudes de Colônia (Alemanha). No início do século XIV, Tauler fez um sermão nesse convento, no qual comentou as imagens de Hildegard.

IHU On-Line – Qual a sua análise das obras de Hildegard, especialmente de sua trilogia *Liber?* Qual a atualidade dos seus escritos na sociedade contemporânea?
Victoria Cirlot – Fundamentalmente, as imagens de suas visões ficaram plasmadas em suas miniaturas, nas do manuscrito de Rupertsberg realizado durante a vida de Hildegard (perdido na Segunda Guerra Mundial, mas do qual se conserva um fac-símile realizado pelas freiras de Eibingen nos anos 1920), e as do manuscrito de Lucca, que se encontra na Biblioteca estatal da cidade de Lucca, na Itália, do início do século XIII. São imagens que foram reproduzidas inúmeras vezes e que constituem pontos de apoio para a meditação, por exemplo.

IHU On-Line – Em sua opinião, em que aspectos Hildegard pode ser considerada um "fruto" da cultura e da simbologia medievais?
Victoria Cirlot – Com efeito, é preciso situar Hildegar em sua época, meados do século XII, na qual a concepção do mundo imperante era essencialmente neoplatônica (a escola filosófica de Chartres, a escola vitorina), que outorgava um valor à imagem superior ao da palavra. Essa extraordinária valoração da imagem se devia à sua dimensão simbólica. A imagem-símbolo era concebida como uma ponte, uma mediação para o conhecimento do além.

"O fato de uma mulher escrever e falar em público perante os prelados da Igreja é algo extraordinário para a condição da mulher na Idade Média"

IHU On-Line – O que separa ou distancia Hildegard de outras místicas? Quais foram as particularidades da sua experiência mística em comparação com outras místicas da história?
Victoria Cirlot – Estudos feministas demonstraram como Hildegard mostra, em sua obra, o aspecto feminino de Deus. Eu situo Hildegard nas origens da mística feminina, porque, embora sua obra seja sobretudo profética – e isso significa que ela não fala de si mesma nem da sua experiência, mas sim que Deus fala através dela –, também se ouve a primeira pessoa em seus textos. Naturalmente, de um modo muito mais oculto do que na mística flamenga ou alemã (refiro-me a uma Hadewijch, ou a uma Mechthild de Magdeburgo), que converteram sua experiência interior no tema de seus escritos. Mas o fato de que sua obra contenha passagens autobiográficas que se referem à sua própria experiência fazem dela, a meu modo de ver, em um claro precedente. Por outro lado, a *Vita* que Theoderich von Echternach escreveu pouco depois de sua morte e na qual se recolhiam testemunhos autobiográficos de Hildegard seria um modelo para a redação de *Vitae* posteriores. Hadewijch cita Hildegard em sua célebre *Lista de perfeitos*.

IHU On-Line – Muitas foram as expressões artísticas dessa mulher medieval: poetisa, música, pintora. Como você vê a arte de Hildegard? Como a expressão artística e estética dela está associada com a sua experiência mística?
Victoria Cirlot – O que nós chamamos agora de arte, na sua época, era religião. Se eu tivesse que definir Hildegard para o nosso mundo, eu diria que ela era uma artista. Dito de outro modo, se Hildegard tivesse vivido no século XX ou XXI, teria sido uma artista de primeira ordem, pela sua elevadíssima capacidade criadora.

IHU On-Line – Especificamente, como você analisa a obra musical de Hildegard? Como podemos compreender o seu universo melódico?
Victoria Cirlot – Infelizmente, eu não sei música, mas, pelos estudos que li acerca de suas composições, seu universo melódico se destacava também por uma grande originalidade, já que não era gregoriano o que ela compunha, e que era o que se fazia em sua época.

IHU On-Line – De que fontes teológicas Hildegard bebe? Quem são os seus "interlocutores" em sua reflexão sobre Deus?
Victoria Cirlot – É muito difícil determinar as fontes de Hildegard, porque, na Idade Média, se citam pouco os autores aos quais se lê. Mas as últimas edições de sua obra dão conta da cultura de Hildegard. Longe de ser uma indouta e iletrada, como ela se chama, sobretudo para enfatizar o caráter revelado de sua obra profética, ela poderia ter chegado a ler Escoto Erígena[2].

2 **João Escoto Erígena** (810-877): também co-

IHU On-Line - Em sua opinião, a partir da obra de Hildegard, que modalidades discursivas, literárias ou semânticas marcam a simbologia e a linguagem místicas renanas?

Victoria Cirlot - Hildegard escreveu em latim. As primeiras obras místicas em língua vulgar, em alemão antigo (que também incluía o neerlandês), são as de Beatrijs van Nazareth[3] e Hadewijch, na primeira metade do século XIII. O alemão *(mittelhochdeutsch)* alcança seu ponto culminante na obra de Mechthild de Magdeburgo e do Mestre Eckhart[4]: trata-se de uma linguagem aberta, sensual, metafórica, paradoxal.

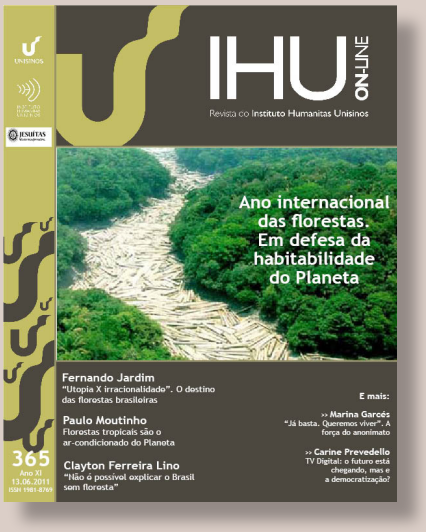
---

nhecido como Escoto de Erígena, foi filósofo, teólogo e tradutor irlandês da corte de Carlos, o Calvo, nascido na Scotia (hoje Irlanda). Traduziu do grego as obras de Dionísio, o Areopagita, além de textos de São Gregório de Nissa e de São Máximo, o Confessor. Durante essas traduções iniciou a composição de sua obra maior, *Periphyseon* (Da Divisão da Natureza), considerada uma síntese de teologia, filosofia, cosmologia e antropologia, fundindo cristianismo e platonismo, constituindo assim uma alternativa filosófica ao escolasticismo aristotélico da época (Nota da **IHU On-Line**).

3 **Beatrijs van Nazareth** (1200-1268): foi uma freira cisterciense flamenga. Foi a primeira prosadora a usar o idioma holandês, além de mística e autora de um notável texto em prosa holandês conhecido como os *Sete caminhos do amor divino*. Também foi a primeira priora da Abadia de Nossa Senhora de Nazaré, em Nazaré, perto de Lier in Brabant, na Bélgica (Nota da **IHU On-Line**).

4 **Mestre Eckhart** (1260-1327): nasceu em Hochheim, na Turíngia. Ingressando no convento dos dominicanos de Erfurt, estudou em Estrasburgo e em Colônia. Tornou-se mestre em Teologia e ensinou em Paris. Em sua obra, está muito presente a unidade entre Deus e o homem, entre o que consideramos sobrenatural e o que achamos ser natural. É um pensamento holístico. Para Eckhart devemos reconhecer Deus em nós, mas este caminho não é fácil. O homem deve se "exercitar nas obras, que são seus frutos", mas, ao mesmo tempo, "deve aprender a ser livre mesmo em meio às nossas obras". Eckhart morreu em 1327. Em 27 de março de 1329, foi dado ao público a bula *In agro dominico*, através da qual o Papa João XXII condenou 28 proposições do Mestre Eckhart. Das 28, dezessete foram consideradas heréticas e onze, escabrosas e temerárias. Entre estas, estava a de que nos transformamos em Deus. Mas esta condenação papal justifica-se, na medida que as ideias de Eckhart tinham uma dimensão revolucionária. Elas foram acolhidas pelas camadas populares e burguesas, que interpretavam o apelo eckhartiano à interioridade da fé e à união divina como uma rebelião implícita à exterioridade "farisáica" de uma hierarquia e de um clero moralmente decadente (parece que a coisa nunca mudou muito mesmo). Sua herança influenciou significativamente a Martinho Lutero, entre outros (Nota da **IHU On-Line**).

Confira outras edições da IHU On-Line



Elas estão disponíveis na página eletrônica

www.ihu.unisinos.br

Hildegard e Hadewijch: mística da luz viva, mística do amor

Em Hildegard de Bingen, o símbolo por excelência é a luz. "Minha alma não carece em nenhum momento da luz que eu chamo sombra de luz viva", afirmava. Já Hadewijch de Antuérpia expressa o que há de mais terno, ousado e sublime no amor de Deus e humano, explica Felisa Elizondo

Por Moisés Sbardelotto

Não é possível separar em Hildegard de Bingen suas duas características fundamentais: mística e visionária. "A 'visão' – afirma Felisa Elizondo, professora do Instituto Superior de Pastoral – ISP da Universidade Pontifícia de Salamanca, de Madri – é um gênero que tem componentes tais como relatos bíblicos, imagens e certa vontade de ensinar aos outros, juntamente com uma dimensão profética que o diferenciam de outras formas de experiência interior".

Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, Felisa analisa a "luz, em sua intensidade variável, e o uso das cores", dois usos simbólicos nos escritos de Hildegard que "'dizem' o que é dificilmente exprimível". Nela, "o símbolo por excelência é a luz", afirma.

Outra mística analisada por Felisa é Hadewijch de Antuérpia. "A 'mística do Amor' tem em Hadewijch um expoente de relevo singular e supõe a reação a uma teologia que, por influência de diversos filósofos, falava da incognoscibilidade de Deus e levava à separação entre as disputas teológicas e a espiritualidade", afirma. "'Dominada por um Amor apaixonado', como ela mesma reconhece, Hadewijch cantou como poucos o desejo, a calma e a tempestade, o gozo e o tormento do amor", explica Felisa.

Felisa Elizondo é licenciada em Filosofia e Letras (Estudos Clássicos) e doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Santo Tomás de Aquino, em Roma. É professora encarregada da cátedra do Instituto Superior de Pastoral – ISP da Universidade Pontifícia de Salamanca e da de San Dámaso, de Madri. Publicou *Conocer por experiencia: un estudio sobre el tema en la Suma Teológica* (Madri: Ediciones de la Revista Española de Teología, 1992); *Las mujeres en la Iglesia: una cuestión abierta* (Madri: SM, 1997); *Jesús y la dignidad de la mujer* (Madri: SM, 2003) e diversos artigos sobre temas de sua especialidade. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em sua opinião, qual é a relação entre o feminino e a mística?

Felisa Elizondo – Há uma constatação de que as mulheres estiveram séculos à margem da teologia acadêmica, mas viveram a fé e cultivaram a relação com Deus que costumamos qualificar de mística. Nomes como os das duas Matildes[1] e o de Teresa de Ávila, entre outros, bastariam para demonstrar isso, embora não se devessem esquecer os das outras mais, que, sem alcançar essa notoriedade, fizeram o mesmo.

Não tenho certeza – embora a afirmação venha de longa data – de que haja uma maior afinidade entre as mulheres e a religiosidade, e inclusive entre o ser mulher e a experiência mística, embora seja possível que circunstâncias concretas, como as que caracterizaram a existência de muitas formas de vida religiosa feminina, tenham propiciado a interiorização e a vivência de uma oração afetiva.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quem foi Hildegard de Bingen? Quais são os pontos centrais de suas visões místicas e de sua espiritualidade?

Felisa Elizondo – Hildegard de Bingen (1098-1179), abadessa, visionária e mística, chamada de "a Sibila do Reno", representa uma admirável exceção com relação ao habitual clichê das mulheres da Idade Média: pelo seu caráter, seus dotes, sua biografia, sua cultura, sua autoridade e pela preservação de seus escritos.

As visões reunidas em *Scivias* – o livro mais conhecido –, ou o *Livro das obras de Deus*, têm o tom do autêntico, pois ela mesma reconhece que elas lhe sobrevêm desde a infância; ela aceita a orientação de uma mestra; submete sua experiência ao juízo de especialistas como São Bernardo. O Papa Eugênio aprova sua doutrina e re-

1 A entrevistada se refere à versão aportuguesada dos nomes de Mechthild de Magdeburgo (1207-1282/1294) e Mechthild de Hackeborn (1241-1299) (Nota da **IHU On-Line**).

conhece sua missão profética, depois que, no sínodo de Trier, o abade de Claraval interveio em seu favor.

Deve-se levar em conta que a "visão" é um gênero que tem componentes tais como relatos bíblicos, imagens e certa vontade de ensinar aos outros, juntamente com uma dimensão profética que o diferenciam de outras formas de experiência interior. Hildegard se mostra, sobretudo, como visionária sem que por isso seja possível lhe negar o caráter de mística.

A respeito de Hildegard e da carta que citaremos, uma estudiosa escreve: "Suas visões, inclusive no estado de vigília, não são alucinações, fazem-na penetrar 'com os olhos e ouvidos do homem interior', no domínio dos 'sentidos espirituais', onde o que se vê e o que se escuta é percebido em uma luz sobrenatural, 'sombra de luz viva', e às vezes, excepcionalmente, nessa mesma luz. Isso é o que expressa – continua essa especialista – no fim do *Liber vitae meritorum*: '*O homem que vê essas coisas e as transcreve, vê e não vê, sente as coisas terrenas e, ao mesmo tempo, não as sente. Não é por si mesmo que apresenta as maravilhas de Deus, mas sim agarrado como uma corda pela mão do músico para produzir um som que não vem dele, mas do toque de outro*'. Em suma, para recolher uma expressão que foi aplicada a outros poetas, Hildegard é 'atravessada pelo Eterno'".

E acrescenta: "Toda situação concreta se traduz imediatamente nela em imagens e símbolos, percebidos, por outra parte, à luz de Cristo em relação com sua missão redentora. Quanto às grandes obras, oferecem panoramas inspirados, recriados pela visionária em uma grande síntese da história do mundo e da salvação".

As visões balizam a vida de Hildegard desde a sua infância e estão no início do seu profetismo. Elas têm semelhanças com as dos profetas do Antigo Testamento e até começam com o estilo profético do qual fala São Gregório Magno em suas *Homilias sobre Ezequiel*. De fato, ela apela, de vez em quando, ao que viu e ouviu para reivindicar credibilidade ao que escreve. E chega a ameaçar até que serão apagados do *Livro da vida* aqueles que não lhe derem crédito ou adulterarem sua mensagem.

As visões de Hildegard, nas quais são chamativos tanto a luminosidade como o colorido, referem-se à Divindade, à Criação e à Salvação, ao Filho do Homem, à Igreja e à situação e ao destino da humanidade. Também estão presentes descrições do Antigo Testamento, como as que se referem ao Templo. E os códices que contêm suas obras abundam de belíssimas miniaturas que poderiam muito bem ter sido inspiradas por ela mesma. A luz, em sua intensidade variável, e o uso das cores são simbólicos e "dizem" o que é dificilmente exprimível.

IHU On-Line – Ao discernir suas visões, Hildegard de Bingen recebeu a aprovação do abade Bernardo de Claraval e do Papa Eugênio III. Como se deu a relação entre ela e a Igreja do seu tempo?

Felisa Elizondo – Não eram tempos fáceis na cristandade. Seu nascimento coincide com a Primeira Cruzada, e a situação que lhe coube viver era a de uma Igreja com imperadores que intervinham em assuntos eclesiásticos, e bispos e abades convertidos em senhores feudais. Em algumas das visões, ela deixa entrever que o quadro dos homens da Igreja não é precisamente edificante.

É conhecida a tensão entre Hildegard e os eclesiásticos de Mainz por uma decisão atrevida da abadessa de sepultar um perseguido. E sua recusa a obedecer quando, como castigo, é proibido o canto em sua abadia; canto que, como ela argumenta, é, de algum modo, voz do Espírito. Sua carta aos prelados que haviam castigado as freiras ao silêncio por causa da desobediência da abadessa é uma defesa da música e do canto que reflete uma concepção que aparece mais vezes em seus escritos: a harmonia do universo e a harmonia original da criatura e do Criador, uma harmonia à qual a voz e a música evocam e estão chamadas a restaurar: *"Na voz de Adão, antes da queda, estava toda a doçura e toda a harmonia da arte musical (…). Por isso vós e todos os prelados deveis ter cuidado antes de fechar com um juízo a boca de uma assembleia que canta a Deus e proibir-lhe de celebrar e receber os sacramentos. Velai para que Satanás, que arranca o homem da harmonia celeste e das delícias do paraíso, não vos equivoque em seus juízos (...). Refleti: assim como o corpo de Cristo assumiu a carne da virgindade intacta de Maria pelo Espírito Santo, assim também o cântico de louvores, eco da harmonia celeste, está enraizado na Igreja pelo Espírito Santo. O corpo é o vestido da alma que dá vida à voz. Por isso convém que o corpo, unido à alma, cante de viva voz os louvores de Deus"*[2].

Nessa carta pode-se perceber claramente o tom profético com que Hildegard admoesta, o mesmo que se encontra nos livros que reúnem suas visões e nas Cartas. De fato, ainda em vida, foi-lhe reconhecida grande autoridade, o que lhe permitiu uma liberdade de movimentos e de palavra que outras mulheres de seu tempo não tiveram, nem sequer as dos séculos subsequentes. Em seu epistolário encontram-se várias cartas dirigidas a papas, a conhecidos teólogos e mestres espirituais e ao próprio imperador Frederico I, o Barba Ruiva[3].

Por tudo isso, sua figura tem muito de excepcional, e só Catarina de Sena pode ser comparada a ela em alguns aspectos.

IHU On-Line – Hildegard também é reconhecida como uma grande poetisa, compositora e dramaturga. Como você analisa seu veio artístico?

Felisa Elizondo – Desde meados do século passado, os estudos sobre essa mulher excepcional vêm se sucedendo com um bom ritmo, de modo que, agora mesmo, contamos com uma bibliografia ampla em que não faltam trabalhos sobre seus saberes de ciências naturais e medicina, sua arte culinária, e sobre as iluminuras dos códices e, certamente, sobre suas criações poéticas e musicais.

2 *Epist* 47, PL 197, 218-221, citamos a versão que aparece em G. Epiney – Burgard - y E. Zum Brunn, o. c., 58-62 (Nota da entrevistada).

3 **Frederico I da Germânia** (1122-1190): também conhecido por Frederico Barba Ruiva, foi imperador do Sacro Império Romano-Germânico (1152-1190), rei da Itália (1155-1190), e, com nome de Frederico III, duque da Suábia (1147-1152, 1167-1168) (Nota da **IHU On-Line**).

Reconhece-se que harmonia e voz foram altamente valorizadas por essa abadessa beneditina, que deixou um bom número de composições musicais "sem ter estudado nem neumas[4] nem canto", segundo se afirma na *Vida*, livro que recolhe em vários lugares o próprio testemunho de Hildegard. O fato de que, além da *Symphonia* e de outras composições musicais, ela escreveu livros como *Physica*, *Causa el curae*, *Subtilitates diversarum craturarum* e muitas páginas, intercaladas em outras obras, em que aparece uma compreensão do cosmos que deriva da antiguidade e se mantém nos autores medievais, dá alguma ideia da cultura de Hildegard.

As imagens tomadas da natureza ou das descrições bíblicas são abundantes, e é marcante a simbologia – também de influência bíblica – que preenche seus textos. Mas, nela, o símbolo por excelência é a luz.

IHU On-Line – Uma das grandes contribuições de Hildegard foi como reformadora monástica. O que isso revela acerca de sua mística e de sua relação com o período social e histórico em que ela vivia?

Felisa Elizondo – Hildegard percebe as debilidades da Igreja. Nas visões, e consequentemente em seu profetismo, reflete-se uma forma de entender a história como história de salvação que continua de um a outro Testamento, até alcançar o presente. Uma leitura tipológica e alegórica da Bíblia, que descobre sentidos profundos "por trás do véu da letra", segundo uma expressão que data daquele tempo, proporciona-lhe todo um mundo de símbolos que aparecem em suas descrições. Segundo essa convicção, os textos bíblicos, interpretados simbolicamente, são aplicados à vida da Igreja e à vida das pessoas. Daí o recurso da autora às páginas bíblicas para aplicar seu sentido ao que acontece em seu mundo e à conduta de seus contemporâneos, aos quais não poupa críticas severas.

IHU On-Line – Qual a sua opinião sobre a pensadora e a escritora Hildegard, que escreveu sobre suas visões, teologia, física e medicina? Quais foram as suas contribuições à teologia e à ciência desse tempo?

Felisa Elizondo – As três obras maiores respondem à sua experiência visionário-profética. A primeira, *Scivias (Conhece os caminhos)*, mostra no título que obedece à mesma voz que lhe ordena escrever. O livro reúne 26 visões distribuídas em três partes. As da primeira referem-se a Deus, à criação, ao mundo e ao ser humano; as seis da segunda, à obra da salvação e à missão e ao tempo da Igreja; as reunidas na última parte, à atuação de Deus e do homem. Algumas dessas visões, nas quais abunda a luz, foram ilustradas, senão pela própria, ao menos em um ambiente próximo a ela, com esplêndidas miniaturas, como mostram os códices e fac-símiles que foram conservados[5].

A segunda obra é *Liber vitae meritorum*, com visões do homem, de Deus e de Cristo, e a terceira, o *Liber divinorum operum*, que contém o relato de dez visões que aparecem ilustradas em um códice conservado na Biblioteca pública de Lucca. Assim, boa parte das muitas páginas devidas a Hildegard são o relato e explicações de "visões", um tipo de experiência em que se conjugam a visão e a audição. Uma experiência em que o dominante é a luz, feita sombra, centelha, fulgor, chama: "luz viva".

Assim, na carta que escreveu em 1178 para Gilberto de Gembloux, ela confessa: "*Desde minha infância, quando ainda não tinha nem os ossos, nem os nervos, nem as veias robustecidas, até agora, que já tenho mais de 70 anos, sempre desfrutei o dom da visão em minha alma. Na visão, meu espírito ascende, tal como Deus quer, até a altura do firmamento e até a mudança dos diversos ares, e se espalha entre povos diversos, em regiões longínquas e em lugares que são para mim remotos. E, como vejo essas coisas desse modo, as contemplo segundo a mudança das nuvens e das outras criaturas. Não ouço essas coisas nem com os ouvidos corporais, nem com os pensamentos de meu coração, nem percebo nada pelo encontro de meus cinco sentidos, mas sim em minha alma, com os olhos exteriores abertos, de tal forma que nunca sofri a ausência do êxtase. Vejo essas coisas desperta, tanto de dia quanto de noite (…).*

"A luz que vejo não pertence a um lugar. É muito mais resplandecente do que a nuvem que leva ao sol, e não sou capaz de considerar nela nem sua altura nem sua longitude. Se me dizes que essa luz é a sombra de luz viva e, tal como o sol, a lua e as estrelas aparecem na água, assim resplandecem para mim as escrituras, sermões, virtudes e algumas obras dos homens formados nesta luz (…). E as palavras que vejo e ouço na visão não são como as palavras que soam da boca do homem, mas sim como chama cintilante e como nuvem que se move em ar puro. De modo algum sou capaz de conhecer a forma dessa luz, como tampouco posso olhar perfeitamente para a esfera solar (…).

"Tudo o que vejo e ouço nessa visão minha alma o apura como de uma fonte, embora esta permaneça sempre cheia e inesgotável. Minha alma não carece em nenhum momento da luz que eu chamo sombra de luz viva, e vejo-a como se contemplasse o firmamento sem estrelas, em uma nuvem luminosa, e nela vejo coisas das quais falo com frequência, e também vejo o que respondo às perguntas, e procede do fulgor da luz viva".

Hildegard morreu em 17 de setembro de 1179, segundo se lê em *Vida*, que fala de um crepúsculo de domingo iluminado por dois arcos brilhantíssimos e de signos que vinham mostrar a claridade com que, definitivamente, ela tinha sido iluminada. Assim resumiram seus biógrafos, à maneira de uma época, de uma vida e de uma obra em que claramente domina a luz.

IHU On-Line – Por outro lado, qual a sua opinião sobre Hadewijch de Antuérpia e o seu olhar sobre o Mistério?

Felisa Elizondo – O esquecimento dos

4 Sinal usado primeiramente na notação musical do séc. VII para dar ao cantor uma indicação geral da melodia, e que se desenvolveu através dos séculos até chegar à moderna pauta de cinco linhas e ao conceito de clave (Nota da **IHU On-Line**).

5 Como o fac-símile realizado em Eibigen do manuscrito W: Witesbaden, desaparecido em 1495, e o manuscrito ilustrado de Heidelberg (Nota da entrevistada).

escritos de Hadewijch de Antuérpia (1220-?)[6] é um dos mais marcantes entre os que sofreram os textos escritos por mulheres. Depois de ter sido elogiada por João de Louvain como "mestra" e de ter influenciado em Ruisbroec, como hoje asseguram os estudiosos, ela teve de esperar ser redescoberta por um poeta que havia publicado a tradução das obras das *Bodas de Ouro* daquele místico e merecer em 1920 uma edição crítica. Sua mística é, muito marcadamente, uma mística do Amor.

IHU On-Line – Como se deu a relação entre Hadewijch de Antuérpia e o movimento beguinal? Que contribuições esse movimento trouxe à mística de Hadewijch?

Felisa Elizondo – As escassas notícias biográficas sobre essa autora tiveram de ser deduzidas de seus escritos, nos quais ela menciona outras pessoas e se refere a algumas tensões vividas no contexto cada vez mais bem analisado das "mulheres religiosas" ou beguinas. Hadewijch inscreve-se nesse movimento que, em diversas regiões europeias, ensaiou, fora dos claustros, uma vida pobre e dedicada à ação caritativa, ao mesmo tempo em que cultivava uma profunda interioridade. De fato, em suas cartas ela se refere à frugalidade e à misericórdia com que se conduziu e alude às tensões surgidas no grupo, assim como à incompreensão por parte daqueles a quem chama de "estranhos". Uma incompreensão que derivou rapidamente em suspeita sobre "mulheres que pretendiam conhecer o que não lhes incumbe", como sentenciou Henrique de Gante[7].

A "mística do Amor" tem em Hadewijch um expoente de relevo singular e supõe reação a uma teologia que, por influência de diversos filósofos, falava da incognoscibilidade de Deus e levava à separação entre as disputas teológicas e a espiritualidade. Mas são tempos cruciais em que tanto São Bernardo como Guilherme de Saint Thierry escrevem sobre o insubstituível do amor no conhecimento, uma questão a que o próprio Tomás de Aquino dedicará atenção em várias de suas obras para valorizar altamente esse saber que é o devedor do amor.

IHU On-Line – Quais são as ideias ou conceitos mais centrais da mística de Hadewijch de Antuérpia? Que Deus ou Transcendência a sua experiência mística nos revela?

Felisa Elizondo – Toda a obra escrita que nos chegou com a assinatura de Hadewijch de Antuérpia trata do amor como fonte e caminho para o Amor: 45 poemas estróficos, 16 poemas de rima mista, 31 cartas e 14 visões. O amor, que procede de Deus e torna possível a relação do homem com Ele, e o Amor como encarnação de Deus (*Minne*, um feminino na língua da autora) são o argumento. Um argumento único cujas variações percorrem esses textos, considerados hoje com os primeiros escritos no holandês nascente.

Nos poemas, ela mostra um domínio da lírica trovadoresca e um conhecimento nada desprezível sobre teólogos e autores espirituais. Mas poemas, cartas e visões refletem um itinerário pessoal e se dirigem a um círculo próximo para mostrar o caminho do amor: "O que eu considero primordial nas Escrituras é o mandato do amor que Deus deu a Moisés" (Carta XI, 2). A experiência a que a autora se remete seguidamente é a de ter sido "dominada pelo Amor", "ferida pelo desejo insaciável do 'Todo-Amor'". E falam da "natureza do Amor", centro de sua experiência e ensino.

IHU On-Line – Que simbologia se destaca nas obras de Hadewijch de Antuérpia? Como sua mística influenciou outros pensadores ou místicos cristãos?

Felisa Elizondo – Sobre a pauta livremente seguida de temas da teologia tradicional como a *imagem* de Deus no homem e a *deificação*, Hadewijch convida seguidamente a crescer no amor e nas virtudes "que prestam honra a Deus". Aceitando toda a pena "com orgulho valente", até alcançar o bem que é "a grande totalidade de Deus" (Carta VI), ela traça os marcos de um itinerário, como ocorre com a alegoria do peregrino e das "doze horas inomináveis" das Cartas XV e XX.

"Dominada por um Amor apaixonado", como ela mesma reconhece, Hadewijch cantou como poucos o desejo, a calma e a tempestade, o gozo e o tormento do amor. Em um de seus poemas de rima mista, ela retoma nomes que a Bíblia lhe indica e vai glosando como o amor é laço, luz, carvão, fogo, orvalho e fonte viva, até chegar a dizer, em uma expressão extremamente chamativa:

"O sétimo nome é Inferno (…)
E como o Inferno tudo arruína,
Não se alcança no amor outra coisa
Que tortura sem piedade (…),
Aquele que conheceu o Amor e suas idas e vindas,
experimentou e pode entender
por que é verdadeiramente apropriado
que o Inferno seja o mais alto nome do amor" (Canção XVI)

Diz-se que, se a Idade Média chega a um auge no tratamento do amor, "arte de todas as artes", nas palavras de Guilherme de Saint Thierry, Hadewijch expressou o que há de mais terno, ousado e sublime no amor de Deus e no amor humano.

IHU On-Line – Qual a atualidade do pensamento de Hadewijch e que contribuições ele pode dar ao debate teológico contemporâneo?

Felisa Elizondo – A obra dessa beguina – como aconteceu mais tarde com o próprio movimento beguinal – ficou em silêncio, embora tenha circulado pelas mãos de alguns autores que sustentaram a incidência do amor no conhecer. E deve ter corrido de mão em mão entre mulheres leigas e devotas, das quais apenas restaram alguns nomes próprios. Sua redescoberta coincidiu com momentos em que a mística é considerada como a vivência profunda da fé, que não se deixa esgotar por nenhuma especulação e transcende toda a ciência.

6 Sobre Hildegard e Hadewijch, publiquei um trabalho intitulado *La mística en femenino*, in: VELASCO, J. Martin (ed.). *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*. Madri: Trotta, 2004 (Nota da entrevistada).

7 Sobre o movimento protagonizado por essas mulheres, a bibliografia cresce. Podem-se ver CIRLOT, V.; GARI, B. **La mirada interior,** o.c. Prólogo, 14s; e DE GANCK, L. R. **El contexto religioso de las 'mulieres religiosae'**. *Cisterciu* LII (2002) 705-723, com interessantes anotações bibliográficas (Nota da entrevistada).

Mechthild de Magdeburgo, mestra e mãe da mística renana

O nervo vital da obra de Mechthild está constelado na metanoia de sua linguagem mística amorosa. O amor é um elemento epistêmico, não mais importante do que a deidade; é a linguagem própria de Deus mesmo, explica Maria José Caldeira do Amaral

Por Moisés Sbardelotto

As mulheres místicas "romperam o silêncio no qual estavam reduzidas e abrigaram Deus, em si mesmas, em seus corpos e em suas almas à espera do nada. E, nessa espera, tornaram-se vencidas e aniquiladas para encontrar o verdadeiro silêncio emitido pelo abismo e compreender a experiência humana completa, carnal e espiritual e, consequentemente, a denominaram de incompreensível".

É nesse contexto, explica a psicóloga clínica Maria José Caldeira do Amaral, mestre e doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, que podemos situar a mística renana do século XI Mechthild de Magdeburgo.

"O nervo vital da obra de Mechthild está constelado na metanoia de sua linguagem mística amorosa. O amor é um elemento epistêmico, não mais importante do que a deidade; é a linguagem própria de Deus mesmo", explica Maria José. Por isso a mística de Mechthild é considerada "mística do afeto". "Ela é afetada por Deus. No seu discurso, sentimos a intercessão entre sua própria alma e Deus", afirma.

Para Mechthild de Magdeburgo, "o amor e a misericórdia divina são, no mínimo, proporcionais à vida miserável do homem". Essa "mestra e mãe da mística renana" defendia que "todo o nosso conhecimento, sem o fogo do amor, é arrogância e hipocrisia", afirma Maria José.

Nesta entrevista, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, a psicóloga também aproxima o pensamento de Mechthild à de Carl Gustav Jung, pois "a psicologia e a mística situam-se em oposição e na fronteira de si mesmas com conceitos desenvolvidos pela pesquisa em ambas". "Na união mística não há pensar, nem agir, nem fazer, nem querer, nem mesmo ser", resume.

Maria José Caldeira do Amaral é psicóloga clínica, mestre e doutora em Ciências da Religião pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, pesquisadora do Núcleo de Pesquisa em Mística e Santidade – Nemes (PUC-SP) e autora do livro *Imagens de plenitude na simbologia do Cântico dos Cânticos* (Educ/PUC/Fapesp, 2009). Confira a entrevista.

IHU On-Line – Historicamente, quais foram as contribuições do olhar feminino à compreensão da mística e sua experiência? Que laços existem entre o feminino e a mística?

Maria José Caldeira do Amaral – Gosto muito da fala de duas estudiosas da mística feminina, Victoria Cirlot[1] e Blanca Gari, autoras do livro *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias em la Edad Media* (Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1999) que relevam a contribuição das mulheres místicas, nesse contexto tecido pela história na dimensão teológica, como aquelas que romperam o silêncio ao qual estavam reduzidas e abrigaram Deus, em si mesmas, em seus corpos e em suas almas à espera do nada. E, nessa espera, tornaram-se vencidas e aniquiladas para encontrar o verdadeiro silêncio emitido pelo abismo e compreender a experiência humana completa, carnal e espiritual e, consequentemente, a denominaram de incompreensível. No debate intelectual da época, estava posta a discussão interminável entre fé e razão, *Intellectus fidei* & *Experientia caritatis*, e a emergência dos escritos místicos, ao lado da presença do conteúdo *scholar*, faz-se presente no esforço para o conhecimento de Deus a partir do amor, de acordo com Bernard McGinn em *The loving knowledge of God*[2].

A dimensão amorosa, o amor como conhecimento subsidiado pelo relato da experiência nos escritos místicos, atualiza, na Idade Média, a doutrina de São Jerônimo[3]: amor *ipse intteleclus est* – o amor é uma forma de co-

1 Confira a entrevista nesta edição com Victoria Cirlot, *Hildegard de Bingen, uma "artista" mística e profética*. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **McGINN, Bernard.The flowering of mysticism**: men and women in the New Mysticism *(1200-1350). The presence of God: A history of Western Christian Mysticism*. **New York: Crossroad**, 2003. v. III (Nota da entrevistada).

3 **São Jerônimo** (340-420 d. C.): conhecido sobretudo como tradutor da Bíblia do grego e hebraico para o latim. A edição de São Jerônimo, a Vulgata, é ainda o texto bíblico oficial da Igreja Católica Apostólica Romana, que o reconhece como Padre da Igreja (um dos fundadores do dogma católico) e ainda Doutor da Igreja. (Nota da **IHU On-Line**).

nhecimento e o conhecimento é uma forma de amor. E essa atualização leva para dentro desse debate teológico o desenvolvimento de livros, registros e relatos de homens e mulheres, como o livro de Mechthild de Magdeburgo – *Das flieBende Licht der Gottheit* – assim como daqueles dos místicos e místicas contemporâneos a ela que tratam do amor[4]. A via amorosa está colada, nos escritos místicos, ao problema do conhecimento no contexto substanciado pelo conhecimento de Deus, que se liberta de todas as amarras intelectuais para descobrir os mistérios divinos, e dá forma ao relato de uma experiência única, íntima e suspensa na mais alta profundidade amorosa.

É fato histórico, portanto, que no século XIII um número considerável de mulheres, provavelmente bem educadas e com grande acesso à literatura e educação para mulheres, aumenta e contribui para o aparecimento de mulheres que escrevem e mulheres que escrevem sobre mulheres.

As ordens religiosas femininas se organizam e são tradicionalmente constituídas de acordo com as normas aprovadas pelas autoridades eclesiais. No seio da vida religiosa cristã surgem as *Mulieres religiosae* – termo usado na época para resguardar as formas menos estruturadas de vida pessoal, religiosa e devocional de mulheres que não possuíam o *status* social convencional: não casavam, não entravam na vida religiosa da Igreja, abandonavam o lar de origem e viviam uma vida de castidade, devoção, caridade e oração. Para Bernard McGinn, o inesperado fato de um grande número de mulheres seguirem o modelo do *pathos* de Maria Madalena na história da redenção e salvação de Cristo, como modos de vida mística e devocional, surpreende em toda Europa medieval, nos séculos XII, XIII e XIV. Essa forma de vida religiosa, extraclaustro e semirreligiosa, teve sua origem nos países de língua germânica, no vale do Reno, como é o caso de Hadewijch de Antuérpia, Beatriz de Nazareth e Mechthild de Magdeburgo, no século XI e XII; Angela de Foligno, no final do século XIII, e Catarina de Sena[5], no séc. XIV, na Itália; na França, Margarida de Oingt[6] (Lyon) e Marguerite Porete (Valência); na Inglaterra (séc. XV), Juliana de Norwich[7]; Guilherma de Boêmia que viveu em Milão em 1260, como beguina.

IHU On-Line – Quem foi Mechthild de Magdeburgo? Que aspectos biográficos ou históricos a levaram a se abrir ao Mistério?

Maria José Caldeira do Amaral – Mechthild de Magdeburgo nasce em 1207 nas proximidades de Magdeburgo. Em 1230, ela deixa a casa dos pais, com 23 anos, para viver em Magdeburgo, como beguina. Em 1250, começa escrever o *Das FlieBende Licht der Gottheit* (A luz fluente da deidade), sua única obra. Escreve do livro I ao livro V até 1259. Em 1260, fica doente e, possivelmente, passa uns tempos em sua casa. Em 1270-1271, o livro VI estava pronto. Em 1270 Mechthild entra para o convento de Helfa. Entre 1270 e 1282, ela escreve o livro VII. Em 1282 ela morre. Nada se sabe sobre sua origem e seus familiares; ela se refere a seus pais apenas uma vez, em toda sua obra.

Mechthild conta um pouco sobre sua vida no longo primeiro capítulo do livro IV: fala sobre os pecados que cometeu em sua infância, dos quais ela se arrependeu e se confessou e, se assim não fosse, ela ficaria no purgatório por dez anos. Dirigindo-se a Deus, ela diz que, mesmo se não tivesse sido perdoada ela gostaria de ser atormentada, se assim fosse necessário, pois agora (no momento em que escreve), já sabe que foi tocada pelo amor de Deus. Nesse capítulo (IV, I) ela enfatiza alguns acontecimentos de sua vida quando inicia a vida religiosa e "deixa o mundo". Nesse momento ela examina seu corpo e sua alma e delata o conflito entre a experiência corpo/alma de uma religiosa como ela: seu corpo, diz ela, estava bem armado contra sua pobre alma e preenchido de completa natureza. Ela sabia que seu corpo teria que ser transformado porque havia vislumbrado a possibilidade de não escapar da morte eterna, caso essa transformação não acontecesse. Quando Mechthild olha para sua alma, diz: "ela era a gloriosa paixão de nosso Senhor Jesus Cristo" e diz que, nesse estado de alma, ela podia se tranquilizar e se defender. Mas ainda assim, durante sua juventude o conflito, era muito grande e suspirar, chorar, confessar, jejuar, fazer vigílias, flagelar e permanecer em constante adoração eram os recursos que possuía para amenizar esse conflito. Durante 20 anos nunca houve um momento em que ela não estivesse deprimida, doente ou cansada e fraca em função de seu constante arrependimento e sofrimento.

Aos 12 anos de idade, Mechthild é tocada pelo Espírito Santo. Esse toque, essa saudação ou graça, *grüs* em alemão medieval, possui a conotação de a alma ter recebido a atenção amorosa que Deus dispôs a ela. O sentido, na linguagem, se dá como uma expressão da alma recebendo esse amor como dívida de Deus. Na literatura teológica vernacular do *Das FlieBende Licht der Gottheit*, Deus se dá como um servo da alma. A dádiva de Deus é experimentada como dívida da alma e na alma e, portanto, essa experiência também é concessão divina,

4 Mechthild de Magdeburgo começa a se tornar conhecida no Brasil e, por isso, ela indica duas das traduções existentes de sua obra: *Mechthild of Magdeburg. The Flowing light of the Godhead.* Tradução e introdução de Frank Tobin. Prefácio de Margot Schmidt, publicado nos Classics of Western Spirituality. Nova Iorque, Mahwah: Paulist Press, 1998; e *Das flieBende Licht der Gottheit*. Nach der Einsiedler Handschrift in Kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Ed. Hans Neumann. München; Zürich: Artemis-Verlag (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelaterss; Bd 100) Text/besorgt de Gisela Vollmann-Profe, 1990 (Nota da entrevistada).

5 **Catarina de Sena** (1347-1380): foi uma leiga italiana da Ordem Terceira de São Domingos, venerada como Santa Catarina na Igreja Católica. Foi ainda uma personagem influente no Grande Cisma do Ocidente (Nota da **IHU On-Line**).

6 **Margarida de Oingt** (1240-1310): nascida numa poderosa família da antiga nobreza de Lyon, foi monja católica e a quarta priora da Cartuxa de Poleteins, na França (Nota da **IHU On-Line**).

7 **Juliana de Norwich** (1342-1423): ermitã beneditina inglesa que vivia em uma parte isolada por muros da Igreja de Santa Juliana, em Norwich, Inglaterra. Foi uma das místicas cristãs mais notáveis da Idade Média. Aos 30 anos foi tomada por uma doença desconhecida na primavera de 1373. Nesse período, ela teve 15 visões. Juliana teve uma cura milagrosa e sua doença desapareceu. Logo escreveu uma versão resumida de suas visões e depois passou os 20 anos seguintes em oração e meditação antes de escrever a versão "longa" e final, intitulada *Revelations of divine love* (Revelações do Amor Divino) (Nota da **IHU On-Line**).

já que o amor (*minne*), a alma e Deus se diferenciam somente na linguagem. Quando Mechthild conta essa primeira experiência, já está posto em sua vida e obra o sofrimento da alma e da sua própria alma equalizado ao caminho de dor na experiência da imitação da paixão de Cristo.

IHU On-Line – Em sua opinião, quais são os principais pontos, ideias ou conceitos na mística de Mechthild? Que Mistério ela nos revela?

Maria José Caldeira do Amaral – Na tradição teológica cristã, o fim absoluto do amor de Deus é o desapego, o desinteresse. A linguagem mística é um recurso extremo ao tomar-se possuída por essa natureza da alma e sua similaridade com Deus. O nervo vital da obra de Mechthild está constelado na metanoia de sua linguagem mística amorosa. O amor é um elemento epistêmico, não mais importante do que a deidade; é a linguagem própria de Deus mesmo. O texto de Mechthild parece conduzir o leitor a uma composição no campo da experiência direta de Deus, e não a uma objetividade de pensamento ou conhecimento nos moldes atribuídos a conceitos e categorias – filosóficas, teológicas ou psicológicas –, ainda que essas se referissem a uma negatividade de si próprias. Não há um teor especulativo na obra de Mechthild enquanto construção textual, mas sim um teor descritivo em língua vernacular, uma fala de alguém que descreve a possibilidade de um amor na alma que ama e deseja – Deus inserindo-se na alma, por pura vontade.

A mística de Mechthild é considerada mística do afeto. Ela é afetada por Deus. No seu discurso, sentimos a intercessão entre sua própria alma e Deus. Há uma vitalidade em sua obra, e o conhecimento se dá ao leitor por meio dessa vitalidade. Mechthild pede para que leiamos seu texto nove vezes e, à medida que isso acontece, parece haver um crescer no conteúdo que se desfaz, e o que apreendemos – ou pensamos apreender – perde o sentido e, imediatamente, tudo nos escapa. O conhecimento dado à alma que deseja e é desejada, que ama e é amada no esvair-se de si mesma, é o conhecimento da própria dissolução, desolamento e sofrimento de Cristo em paixão, morte e ressurreição.

> "O amor é uma forma de conhecimento e o conhecimento é uma forma de amor"

IHU On-Line – Qual o significado da alteridade na mística de Mechthild?

Maria José Caldeira do Amaral – No texto de Mechthild, quando a grandeza de Deus onipotente é igual à capacidade imensa da alma para o pecado, está posto o sentido da paixão de Cristo. A dor da alma, aquela que se refere à nossa falta no conhecimento e na vontade, torna-se uma sensibilização do sofrimento humano pela deidade. A segunda pessoa da Trindade, quando se insere na esfera da alma, o faz no sofrimento que é igual ao da alma miserável e pecadora. A alma humana não suporta o sofrimento da deidade, porque o experimenta em si mesma quando, essa mesma deidade, disponibiliza esse sofrer a ela, à custa do amor: Não seria esse mesmo amor abissal aquele que aponta para um lugar de bem-aventurança que está além da possibilidade humana, o qual não é possível descrever ou supor?

O nada da alma profunda é o abismo no qual Deus se encontra, pela ação da trindade, em sua própria humanidade. Cristo encarna-se na linguagem e aí nasce o *ágape* divino travestido em *eros*: a grandeza desse conhecimento está aquém das possibilidades humanas, pois o desapego do Filho eterno e de toda a Trindade também está aquém da possibilidade humana. Abismada, a alma não consegue suportar a angústia que experimenta no próprio inserir trinitário em sua alma. Sua experiência é da angústia divina. A luz que flui da divindade ilumina a grandeza do ato divino de submeter-se ao sofrimento humano, na linguagem vital de Mechthild, por meio da intensificação da miséria da alma como receptáculo de toda a dor mortal e finita pela qual passa o imortal e o infinito. A natureza desse processo é conduzida pelo amor, e o desdobramento desse amor se dá para além da suposta virtude humana, que se esgota e não consegue ser constituída nem se manter acesa, viva ou útil, diante do ato humano de Deus. O *ágape* divino travestido em *eros* se dá em humanidade.

A obra de Mechthild propõe a seus leitores o mesmo desafio apresentado ao ocidente pela configuração trinitária cristã. A alma feita de amor é designada por Deus a conhecer a dor, o sofrimento, a renúncia, sendo ela mesma portadora da própria síntese trinitária em sentido estrito: um lugar onde esta mesma dor é acessível pela luz que flui da divindade em desejo e falta – penhor da humanidade fragmentada.

IHU On-Line – Em que aspectos mais aflora a sua feminilidade nos escritos místicos de Mechthild?

Maria José Caldeira do Amaral – Na organicidade de sua obra, Mechthild vai dizer que Deus é o mais justo dos amantes. A linguagem sensual e erótica é absolutamente precisa para falar dessa união, por isso desenvolvi a ideia da equalização de *eros* e *ágape* na tradução hipotética da *minne* em minha tese de doutorado.

Orígenes[8] é o primeiro cristão que sustentou a ideia de que dentre todas as maneiras positivas ou catafáticas de falar de Deus, a linguagem erótica é a mais apropriada por ser ela capaz de ultrapassar ela mesma. *Eros* não é uma instância passível de disfarce ou idealização. Para Orígenes, *eros* opera uma transformação do desejo ao reconduzi-lo à sua forma original. *Eros* é, na realidade, uma força de Deus. A potência do amor não é senão aquela que conduz a alma às alturas sublimes do céu. Essa é a inovação audaciosa de Orígenes, a partir do *eros* platônico como o desejo direcionado ao perfeito e ao belo, que está em sua máxima sobre o amor de Deus no prólogo do Comentário sobre o Cântico dos Cânticos – Deus, Ele mesmo deve necessariamente ser *eros* se *eros* implantado

8 **Orígenes** (aproximadamente 185-254): mestre catequista na Alexandria e discípulo de São Clemente. Criador de um sistema filosófico-teológico no qual o cristianismo se apresentava como a culminância da filosofia grega (Nota da **IHU On-Line**).

em nós é o que nos reconduz a Ele: "Eu não acredito que nós seremos castigados se dermos a Deus o nome de amor apaixonado (Eros – Amor), da mesma forma que João deu a Ele o nome de caridade (*agapé – caritas*) [...] Em consequência, tudo aquilo que a Escritura diz sobre a caridade, assim ela o faz, como se falasse do amor apaixonado, sem se dar conta da diferença das palavras, pois trata-se, nesses dois casos, de expressar o mesmo significado[9]. O amor apaixonado de Deus pelo mundo (Jo 1, 3-16) se traduz na paixão do Verbo que se esgota dele mesmo para revestir, na carne, o sofrimento de Deus: o amor de Deus descrito como um amor espiritual e intenso se ajusta à maneira de falar do amor físico e romântico em função de sua maneira soberana e irresistível por meio da qual ele se apodera da alma humana. Esse mesmo amor também se diz, doce e perfeito quando se refere a seu objeto – a própria Razão Divina, o *logos* que é o próprio amado e o próprio amor.

A partir dessa referência a Orígenes e seus desdobramentos na mística cisterciense, vou transcrever aqui essa fusão de *eros* e *ágape* na linguagem dessa mulher laica do século XII, para que ela mesma responda a essa pergunta: *"A alma: Oh Amor, esta carta eu escrevi da sua boca. Agora, dá-me, Senhora, o seu selo [a sua garantia]. O amor: Seja lá quem for que foi bem sucedido em amar Deus mais do que a si, sabe bem onde encontrar a garantia [selo]. Ele permanece entre nós dois* (MM,I,3)".

E, seguindo o *Das flieBende Licht der Gottheit*, a síntese de Mechthild a respeito da alma que se faz na Trindade se dá no diálogo instrutivo entre a alma e Deus: *"Você deve pedir para Deus amar você [apaixonadamente] passionalmente, com frequência, e por muito tempo [longamente]; então você deve se tornar pura, bela e sagrada. Ah, Senhor, ame-me apaixonadamente [passionalmente], ame-me [frequentemente] sempre e ame-me longamente. Pois, quanto mais apaixonadamente você me ama, mais pura eu me torno. Quanto mais frequentemente você me ama mais bonita eu me torno. Quanto mais longamente você me ama, mais sagrada eu me tornarei aqui na terra"* (MM,I,23).

Como Deus responde à alma: *"Amar você apaixonadamente vem da minha natureza, porque eu sou amor em si. Amar você frequentemente vem do meu desejo, pois eu desejo ser amado apaixonadamente. Amar você longamente vem do meu ser eterno, pois eu sou sem fim e sem começo"* (MM,I,24).

Mechthild continua recebendo as instruções de Deus por meio das quais ela deve manter as virtudes que compõem a sua solidão, e, provavelmente, não se tratam das virtudes externas, mas sim daquelas que a fazem ser merecedora da infusão da deidade eterna. No vazio que restar do desprendimento do medo e da vergonha ficará somente o desejo da alma que Deus infunde e preenche com o seu próprio desejo: *"E então você deve se desprender de você ambos, o medo e a vergonha, e todas as virtudes externas. Mais precisamente, aquelas sozinhas que você carrega dentro de você. Você deve cultivar para sempre. Estes são seus anseios nobres E o seu desejo sem limites. Esses eu devo preencher para sempre com minha generosidade sem limite"* (MM. I,44).

A alma nua coincide com o Deus glorioso e bem adornado, na eternidade, na paz e na única possibilidade da vida sem morte. *"Senhor, agora eu sou uma alma nua e você em você mesmo é um Deus bem adornado. Nossa porção compartilhada é a vida eterna sem morte. Então, ambos os desejos vem sobre eles – uma paz abençoada. Ele se entrega a ela, e ela se entrega a ele. O que acontecerá, ela – alma – sabe, e é o que basta [e isto é bom para mim ou por isso estou consolada], mas isso não pode ser para sempre. Quando dois amantes se encontram secretamente, eles devem sempre se separar, inseparavelmente* (MM. I,44)".

O conhecimento, ou seja, "o saber que sabe", reside na alma dissolvida que, a despeito do júbilo e da paz abençoada, que corresponde ao êxtase místico do matrimônio, torna-se o saber constituído no desdobramento dessa união.

IHU On-Line – Em sua obra *Das flieBende Licht der Gottheit*, Mechthild escreve e narra suas visões e experiências místicas. Que linguagem e simbologia são por ela empregados nessa narração?

Maria José Caldeira do Amaral – *A luz que flui da deidade* (*Das flieBende Licht der Gottheit)* é uma expressão escrita por uma mulher sentida como fonte de luz – amor absoluto. Segundo Hans von Balthasar[10], nessa literatura vislumbram-se vários planos e significados: um primeiro plano, cosmológico e simbólico, com características de um texto profético similar ao de sua antecessora Hildegard de Bingen, escritora e mística medieval, morta em 1179; um segundo plano, no qual o texto bíblico – *Cântico dos Cânticos* – está presente em seus escritos, porém, não de forma interpretativa, mas sim dimensionado como um processo interior, como uma experiência interna; e num terceiro plano, Mechthild alcança certo radicalismo místico como o de Mestre Eckhart, a partir do qual o esvaziamento e a negatividade não estão a serviço da impossibilidade da expressão, mas sim a serviço de um caminho para o conhecimento da experiência de Deus. Para Mestre Eckhart, a descrição mística é sempre negativa, isto é, de Deus só podemos dizer o que Ele não é, por meio do aniquilamento de qualquer intencionalidade no discurso.

Mechthild escreveu um livro de natureza paradoxal, no qual a diversidade de formas e gêneros literários encontrados é o que ele considera a própria unidade em seus escritos. O esforço da autora está colocado na fragmentação, nos deslocamentos e na ambiguidade intrínseca da linguagem. Essa unidade se traduz no termo continuamente utilizado, *minne*, em torno do qual a expressão de amor se inspira na literatura cortês alemã no

9 ORÍGENES, Homílias e Comentários sobre o Cântico dos Cânticos, Prólogo (Nota da entrevistada).

10 **Hans Urs von Balthasar** (1905-1988): teólogo suíço. Defendia uma "teologia ajoelhada", ou seja, o pensamento teológico tem de estar ligado à oração e adoração, em vez de ser mera análise sistemática. Foi ordenado padre em 1936 e seguiu na ordem jesuíta até 1950. Entre suas obras, destacam-se os sete volumes de *A glória do Senhor*, os cinco de *Teo-drama* e os três volumes de *Teo-lógica* (Nota da **IHU On-Line**).

Das flieBende Licht der Gottheit.

Especificamente no Livro I, esse diálogo se dá entre a alma, senhora e rainha (*frouwe kúnegin*), e o amor, senhora amor (*frouwe Minne*). De acordo com a análise de alguns estudiosos, especialmente a de Elizabeth Alvilda Petroff, *minne* (desejo e amor) é um termo feminino e significa o desejo e o anseio por amor e, ao mesmo tempo, a natureza do amor e da alma. É importante, para o leitor, o cuidado ao sentir essa fusão de desejo e amor e a forma como opera no discurso de Mechthild: a alma – chamada de senhora e rainha – e o amor – personificado na linguagem como "senhora amor" – demonstram um tipo de dependência no que diz respeito à origem e à natureza da alma em amor e desejo *(minne*) e, ao mesmo tempo, do amor que é desejo (*minne)*.

No diálogo entre a alma (*frouwe kúnegin*) e o amor (*frouwe minne*), o amor aparece como superior àquele amor que está na própria alma, porém, é também o mesmo amor – *minne* (o amor e o desejo) da alma. Essa dependência da alma em relação ao amor se dá no sofrimento causado pela senhora amor (*frouwe minne*) à senhora e rainha (*frouwe kúnegin*) – alma, pois a senhora alma é tomada por ele. O amor, então, aponta para o desejo verdadeiro da alma de perder sua condição terrena para adquirir a liberdade celestial: o conhecimento essencial que é desejo de Deus e desejo original da alma. A ação do amor coincide com o reconhecimento da alma de seu desejo, de sua constituição necessariamente disponível atrativa e desejante, entregue a Deus. Mas a alma, debatendo-se nesta lamentação, só se conforma com esse estado desejoso quando lhe é permitida, pelo amor, a posse dele mesmo (*então, me possui*). Só assim ela é capaz de compreender tal sofrimento, sendo essa ação o próprio sofrimento. E esse diálogo não é um capricho linguístico ou textual: é a expressão do sofrimento da alma em consonância com o sofrimento da paixão de Cristo (*você devorou minha carne e meu sangue*). A alma é tomada por *minne* (amor e desejo) a partir dessa união mística que garante essa unidade, da qual falamos.

"A mística de Mechthild é considerada mística do afeto. Ela é afetada por Deus. No seu discurso, sentimos a intercessão entre sua própria alma e Deus"

IHU On-Line – Como se deu a relação entre Mechthild de Magdeburgo e as instituições eclesiais, sociais e políticas de sua época?

Maria José Caldeira do Amaral – A questão da experiência mística sempre tem problemas com autoridades eclesiais e a instituição religiosa. Em relação à Mechthild, não temos referências suficientes para afirmar conflitos graves. Em algumas passagens ela escreve que teme que seus escritos sejam queimados, que ela não sabe o latim e que seu alemão também é frágil, que ela escreve e diz tudo o que diz porque o amor de Deus a leva a escrever. Na história de vida das místicas em geral, é comum encontrarmos o relato da presença de um confessor espiritual.

Mechthild vai para o convento de Helfa, na Saxônia, em 1270. Sua saúde estava debilitada, principalmente sua visão estava comprometida. Mechthild agradece a Deus sua acolhida em Helfa, no capítulo intitulado *Got dem menschen dienet (Como Deus serve o homem)*, no Livro VII, escrito em Helfa. A história da obra de Mechthild é interessante para pensarmos um pouco nas relações de sua vida religiosa com as autoridades eclesiais: a primeira tradução do *Das flieBende* acessível ao leitor moderno foi realizada a partir de sua primeira versão do manuscrito traduzida para o alto alemão medieval realizada por Heinrich de Nördlingen, no século XIV. O Interesse pelos escritos de Mechthild por parte de leitores medievais está também na versão dos seis primeiros livros de Mechthild, datada no final do século XIII, em latim, realizada pelos Dominicanos de Halle e assim denominada: *Lux divinitatis fluens in corda veritatis*. O *Das flieBende Licht der Gottheit* é composto por sete livros escritos em ordem cronológica: os livros I a VI foram escritos entre 1250 e o livro VII foi composto durante os anos que Mechthild viveu no convento de Helfa. Mechthild de Magdeburgo, Mechthild de Hackerborn (1241-1298) e Gertrudes de Helfa, a Grande (1256-1301), foram contemporâneas e viveram no Mosteiro de Helfa, que floresceu rapidamente e contava com mais de cem participantes graças ao trabalho dedicado da abadessa Gertrudes, a Grande, e que produziu "o maior e único *corpus* de registros místicos femininos" da época.

Alguns pesquisadores acreditam que o fato do livro de Mechthild estar agrupado, em sua versão para o latim, aos livros de Mechthild de Hackerborn e Gertrudes de Helfa coincide, possivelmente, com uma circunstância histórica, mais do que uma afinidade. Os escritos de Mechthild são visivelmente descomprometidos com a linha tradicional monástica, tanto teológica como litúrgica, seguida pelas monjas de Helfa que escrevem em latim, a língua sagrada da Igreja. O livro de Mechthild está mais identificado com os escritos religiosos do norte da Europa do que contextualizado na literatura sagrada das mulheres religiosas da Alemanha. O teor, a semelhança e o sentido dado na construção da origem da alma na trindade, a via unitiva substanciada pela ideia da alma incriada e a ênfase na mística nupcial, fazem com que o *Das FlieBende Licht der Gottheit* esteja próximo ao conteúdo dos registros pertencentes à mística renana.

IHU On-Line – Como você afirmou, Mechthild de Magdeburgo também foi beguina. Como o movimento beguinal inspirou a sua vivência mística?

Maria José Caldeira do Amaral – No âmbito das beguinas, essa perspectiva amorosa e erótica se sustenta com a influência da tradição monástica cistercience, a partir da interpretação literal e antropomórfica da linguagem bíblica, principalmente do *Cântico dos Cânticos*, iniciada por Orígenes e continuada na Idade Média por São Ber-

nardo de Claraval. O fino amor, o amor cortês, o desejo, a distância, a falta, a loucura, o amor violento, o amor insano, o verdadeiro Amor, o aniquilamento estão lavrados na linguagem da experiência do amor de Deus na alma. Uma linguagem muito distante da linguagem *scholar* da época, mas que a contem em si mesma.

Existe uma diferença importante em relação a essas influências: tanto os autores da escola monástica do século XII sobre o *Cântico dos Cânticos* como as mulheres místicas do século XIII estavam convencidos de que o verdadeiro amor de Deus envolvia o sentido de violência e veemência, como a *violentia caritas* de Ricardo de São Vítor[11], por exemplo; mas a linguagem das mulheres religiosas ultrapassava a linguagem masculina na ênfase que era dada por elas no efeito devastador da loucura desse amor. O amor esponsal entre Deus e a alma, para elas, não era somente o amor de uma alma finita direcionada a algo infinito; o amor mútuo (*amor mutuus*) presente na teologia da mística monástica é o amor esponsal entre Deus e o homem no qual está o mais pleno e mais elevado de todos os afetos (*affectus*). Mechthild descreve essa mutualidade como contínua e verdadeiramente única: uma união de profundidade abissal na qual a alma torna-se completamente equalizada ao Amado e ao Amante Infinito.

Mechthild de Magdeburgo, Hadewijch de Antuérpia e Marguerite Porete integram um grupo de mulheres beguinas cujos escritos suplantam algumas características comuns, dentre elas: a presença da experiência carnal e espiritual no caminho para a experiência de união com Deus. Não sabemos nada a respeito da biografia de Hadewijch, apenas algumas menções de sua vida em seus manuscritos que aparecem em algumas bibliotecas religiosas no século XV. No século XIX, alguns estudiosos redescobrem suas cartas, poemas e visões. Um dos manuscritos (o de Louvaina) está nomeado como "a bem aventurada Hadewijch", qualidade atribuída às beguinas: foi ela quem deu a maior contribuição à nascente corrente espiritual nórdica, habitualmente chamada dos renano-flamengos (os países baixos – *nederland* - são designados, na época, como a Holanda, Bélgica e a região de Flandres ou província Flamenga). Hadewijch era de Antuérpia, falava e escrevia no dialeto da Província de Brabante, o chamado médio-neerlandês. Marguerite Porrete, beguina francesa de Hainault, valenciana, morta pela Inquisição em 01-06-1310, em Paris, escreve o *Le mirroir des âmes simples et anienties et qui seulement demourent em vouloir et desir d'amour*. Não há registros sobre sua história de vida. O diálogo entre o amor, a alma e a razão constrói o movimento central da linguagem do *Le mirroir*. O amor (*Dame Amour*) e a alma (*L'âme*) podem ser identificados como os autores do livro que são também Deus, e o amor (*Dame Amour*) é, ainda, a força dentro da alma responsável pelo aniquilamento da alma e de Deus. A razão aparece como a principal opositora ao amor com a qual a alma entra em duelo para que ela (a razão) seja vencida no processo de aniquilamento, ainda que Marguerite descreva a paradoxal participação da razão na descrição da ação transformadora no *Le mirroir*. As almas simples e nadificadas são aquelas que ultrapassam as próprias virtudes e a própria razão no movimento de desprendimento e aniquilamento total, pois é no lugar desta nadificação que se encontra o espelho que reflete Deus.

> "A psicologia e a mística situam-se em oposição e na fronteira de si mesmas com conceitos desenvolvidos pela pesquisa em ambas"

IHU On-Line – No artigo apresentado em setembro de 2009 no V Congresso Sul-Americano de Psicologia Junguiana, em Santiago do Chile, você analisou os comentários de Carl Gustav Jung sobre Mestre Eckhart e Mechthild de Magdeburgo. Que relações existem entre esses pensadores?

Maria José Caldeira do Amaral – Como psicóloga clínica, não posso ficar isenta à possibilidade de conversar com a mística (a experiência de Deus). Conheci Mechthild de Magdeburgo no livro *Símbolos da transformação* de C. G. Jung. Nós, junguianos, acreditamos na capacidade e no empenho de Jung como pesquisador da alma humana. A psicologia e a mística situam-se em oposição e na fronteira de si mesmas com conceitos desenvolvidos pela pesquisa em ambas: destino, liberdade, origem, substância, condição humana, sofrimento, morte, ordem, desordem, enfim.

Minha intenção, no artigo, foi conversar com esses pensadores a partir de alguns conceitos da psicologia analítica e minha constatação foi a de que a intuição de Jung rumo à coincidência de opostos – conceito extraído de Nicolau de Cusa[12] – à luz da função transcendente – conceito desenvolvido por ele após quarenta anos de estudo e prática clínica – trouxe contribuições importantes acerca da investigação original da experiência de Deus e a psique. O conceito, discutido aí, foi o "si mesmo" – conceito que, para Eckhart e Mechthild, ultrapassa o sentido arquetípico de Jung. Mas Jung sabia de suas limitações.

Numa de suas passagens ele mesmo se pergunta: "Pode o homem alcançar um aumento adicional de consciência? Existe um real valor no fato do homem progredir moral e intelectualmente? Esta é uma questão. Eu não quero forçar ninguém em relação meu ponto de vista. Confesso que me submeti ao divino poder desse insuperável problema e conscientemente e intencionalmente tornei minha vida miserável porque eu queria que Deus ficasse vivo e livre do sofrimento que o homem colocara sobre Ele ao amar mais a sua razão do que as intenções secretas de Deus. Existe um bobo místico em mim

11 **Ricardo de São Vítor** (?-1173): reconhecido como um dos mais influentes pensadores religiosos de seu tempo, foi um proeminente teólogo místico e foi prior da famosa abadia agostiniana de São Victor, em Paris, de 1162 até sua morte (Nota da **IHU On-Line**).

12 **Nicolau de Cusa** ou Nicolau Krebs ou Chrypffs (1401-1464): foi um cardeal da Igreja Católica Apostólica Romana e filósofo do Renascimento. Também autor de inúmeras obras sendo a principal delas *Da douta ignorância* publicada em 1440 (Nota da **IHU On-Line**).

que prova ser mais forte do que toda minha ciência".

IHU On-Line – Como a psicologia compreende a experiência de Deus e a experiência mística? E o que estas últimas ajudam a revelar sobre a psique humana?

Maria José Caldeira do Amaral – A psicologia é filha do iluminismo e, portanto, sua investigação parte de uma ciência que é a investigação empírica do processo, dinâmica e desenvolvimento psíquico. O modelo clínico deriva da medicina. Freud[13], Jung e outros estavam inseridos na suficiência da razão humana ao desenvolverem suas teorias. Mas tomando os dois como exemplo, a psicologia do inconsciente encontra controvérsias epistêmicas e os desdobramentos teóricos de ambos esbarram no campo da experiência religiosa, ainda que de maneiras diferentes: enquanto Freud não parece estar preocupado com os desígnios de Deus, sua teoria abre a discussão para a condição humana de desejo e de mal estar, Jung intui a mesma condição, porém amplia a possibilidade do desejo instintual para além do princípio do prazer.

O fato é que os conflitos entre psicologia e experiência mística ou religiosa abrem um debate importante sobre a condição humana. A meu ver, uma experiência última, individual e única ascende o debate sobre a indeterminação da psique humana e essa conversa entre experiência humana e experiência psíquica é séria e deve ser verdadeira: a natureza da psique e a natureza divina são opostas para a psicologia analítica, por exemplo, e a dinâmica do numinoso se dá na coincidência dessa oposição.

Para além da psicologia, as relações da mística com a teologia e com a filosofia são também controversas a despeito das negociações que possamos fazer ao abordar temas como aqueles referentes aos relatos da experiência mística. Negociações que, muitas vezes, nos levaram a correr o risco em denunciar nossas falsas aspirações e desejos, segundo as palavras da própria Mechthild de Magedburg. Acredito no colapso presente frente a essas tentativas.

Seguindo, ainda, a nossa autora alemã teríamos que estruturar nossa busca psíquica por meio de um estado anímico no qual *Sunder das minste teil irs lebendes belibet mit dem lichamen als in eime s¤ssen schlaffe* (MM. I, 2): *apenas um menor pedaço (possível) da força de vida permanece no corpo como num sono doce e profundo*. Esse é o estado mais ou menos consciente com o qual ela descreve a infusão amorosa na alma. O estado anímico no qual permanece um pedaço – o menor possível – de força de vida no corpo é um estado, considerado como uma espécie de colapso psíquico, filosófico e teológico. A alma dissolvida não é capaz nem de ser, nem de criticar, nem de construir qualquer conhecimento acerca de Deus. Não é Deus, não constrói nada em relação a Deus e não critica nada do que pode ser falado em relação à experiência em Deus; apenas sabe que não há como saber a respeito de uma alma em renúncia que toca e é tocada por algo que teoria alguma jamais tocou.

Na união mística não há pensar, nem agir, nem fazer, nem querer, tampouco ser. Além disso, o conhecimento não pode ser normativo. Não há como normatizar uma experiência subjetiva, onde a própria subjetividade e identidade psicológicas se encontram dissolvidas.

IHU On-Line – Como a mística em geral – mas também a de Mechthild – pode inspirar ou tensionar a reflexão sobre Deus ou o Mistério transcendente?

Maria José Caldeira do Amaral – A pesquisa em torno dos textos e relatos místicos, em minha opinião, é o campo de estudo que mais inspira, tensiona e instiga não somente a reflexão sobre o mistério (mística quer dizer mistério) de Deus, mas tensiona e instiga muito também a nossa reflexão sobre a realidade e a condição humana. Por isso, nesse mundo secular, os relatos místicos são vistos ou como patologia ou com muita descrença. A ideia de que a graça divina é soberana sobre a pretensa razão humana é algo que a humanidade não consegue suportar. Novamente, nas palavras de Mechthild de Magdeburgo, apreender que o amor e a misericórdia divina são, no mínimo, proporcionais à vida miserável do homem é inconcebível para a maioria de nós modernos; e que, ainda nas palavras da beguina alemã do século XII, também chamada de mestra e mãe da mística renana – "todo nosso conhecimento, sem o fogo do amor, é arrogância e hipocrisia" –, nos coloca diante de um certo constrangimento que, cá entre nós, sustenta um mundo no qual Deus pouco pode fazer, como diriam, de maneira geral, por exemplo, alguns pensadores da mística ortodoxa cristã, tais como Gregório Palamas[14], Nicolas Berdyaev[15], Paul Evdokimov[16], para penetrarmos em outro universo para além do tempo e espaço da mística feminina medieval cristã.

13 **Sigmund Freud** (1856-1939): neurologista e fundador da psicanálise. Interessou-se inicialmente pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudava pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Esses elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud, além de ter sido um grande cientista e escritor, realizou, assim como Darwin e Copérnico, uma revolução no âmbito humano: a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX e continuam muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível para consulta no link http://migre.me/s8jc. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível para download em http://migre.me/s8jF. A edição 16 dos Cadernos IHU em formação tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível para download em http://migre.me/s8jU (Nota da **IHU On-Line**).

14 **Gregório Palamas** (1296-1359): foi um monge do Monte Athos, Grécia e, posteriormente, arcebispo de Salônica, conhecido como o teólogo preeminente do Hesicasmo. É venerado como Santo pela Igreja Ortodoxa, e alguns de seus escritos são encontrados na Filocalía. O segundo domingo da Quaresma é chamado "Domingo de Gregório Palamas" na Igreja Ortodoxa em sua honra (Nota da **IHU On-Line**).

15 **Nikolai Alexandrovich Berdyaev** (1874-1948): foi um religioso e filósofo político russo. Devoto do cristianismo ortodoxo, frequentemente criticava a instituição da Igreja. Vieram a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Bolchevique, que impediram que o assunto fosse posteriormente julgado. (Nota da **IHU On-Line**).

16 **Paul Evdokimov** (1901-1970): foi professor de teologia no Instituto Saint-Serge, de Paris, e observador convidado do Concílio Vaticano II. É considerado um dos teólogos ortodoxos mais célebres e mais lidos em todo o mundo (Nota da **IHU On-Line**).

Marguerite Porete: a alma entre aniquilamento e nobreza

A nobreza, para Marguerite Porete, é a condição que nos vem do aniquilamento. Mais vale à alma, ela diz, o nada querer em Deus que o bem querer por Deus. A alma aniquilada é nobre porque, pelo aniquilamento, acolhe a obra de Deus nela, afirma Ceci Baptista Mariani

Por Moisés Sbardelotto

Há uma relação direta entre feminino e mística? Responder taxativamente pode ser arriscado. "Talvez possamos afirmar que, ao menos no âmbito da tradição cristã, especialmente no mundo medieval, tempo em que a teologia vai se autocompreendendo como ciência, tempo de valorização da razão, de ênfase na dimensão inteligível, encontramos mulheres que ousam fazer teologia e o fazem, sondando a própria experiência de Deus".

Para Ceci Baptista Mariani, professora de teologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas, Marguerite Porete, mística francesa do século XII, manifesta bem a "imediatez mediada" que carcteriza a mística cristã. "A mulher no mundo medieval, não tendo voz entre os doutores, vai encontrar o caminho da arte para expressão da experiência de Deus. Poesia, teatro, música serão maneiras encontradas para narrar o caminho de encontro com o Amado", afirma Ceci, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Em Marguerite, o aniquilamento é seu grande tema. É "fruto de um processo que implica várias mortes": para o pecado, para a natureza, para o espírito. "A alma aniquilada, amorosa de Deus. lançando-se ao nada, recebe tudo, mais saber do que o contido nas Escrituras, mais compreensão do que a que está ao alcance da razão, ganha a liberdade perfeita e torna-se capaz de experimentar a 'paz de caridade'", explica a teóloga. E "a nobreza, para Marguerite Porete, é também a condição que nos vem do aniquilamento. Mais vale à alma, ela diz, o nada querer em Deus que o bem querer por Deus. A alma aniquilada é nobre porque, pelo aniquilamento, acolhe a obra de Deus nela".

Ceci Baptista Mariani é professora de teologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas, do Instituto São Paulo de Estudos Superiores e do Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Unisal. É mestre em Teologia Dogmática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em sua opinião, qual a relação entre o "feminino" e a mística?

Ceci Baptista Mariani – Para se estabelecer uma relação entre o feminino e a mística, creio que é importante, em primeiro lugar, compreender bem o sentido desta última. Talvez a melhor maneira de falar de mística seja nos remetendo ao livro de Dionísio Areopagita[1], *Teologia mística*, cujo centro é a explanação sobre como Deus, o completamente incognoscível, se manifesta na criação a fim de que todos possam alcançar união com a não manifestada Fonte. Duas chaves de compreensão destacamos aqui: incognoscibilidade e união. Mística como caminho para o Mistério, é essa incrível pretensão de aproximação Daquele que, reconhecemos com grande humildade, por sua grandeza, não cabe nos limites do nosso conhecimento. Nesse sentido, ensina Dionísio, o caminho místico é o do despojamento. Supõe abrir mão de nossas mediações, ultrapassar todas as imagens, abandonar todas as seguranças. O místico conhece então, por experiência, que Deus é em tudo e além de tudo. Mistica, a partir dessa obra de Dionísio, é o grau de teologia a que se atinge depois de se passar por dois graus anteriores: o símbólico e o inteligível.

Não sei se podemos estabelecer uma relação entre o feminino e a mística. Talvez possamos afirmar que, ao menos no âmbito da tradição cristã, especialmente no mundo medieval, tempo em que a teologia vai se autocompreendendo como ciência, tempo de valorização da razão, de ênfase na dimensão inteligível, encontramos mulheres que ousam fazer teologia e o fazem, sondando a própria experiência de Deus. Olhando essas narrativas (algumas escritas por elas mesmas, outras por homens que encontravam valor nesse seu dizer), reconhecemos

1 **Pseudodionisio** (Dionisio o areopagita): é o nome dado ao autor de uma série de escritos que exerceram grande influência sobre o pensamento medieval. Acreditou-se por muito tempo que o autor desses escritos foi discípulo de São Paulo. Hoje se considera que as obras de referência foram redigidas no final do século IV ou começo do V sob a influência neoplatônica e especialmente a base de fragmentos de Proclo. Por tal motivo costuma-se chamar a seu autor o Pseudodionisio, e às vezes Dionísio, o místico (Nota da **IHU On-Line**).

ali muito daquilo que a tradição cristã chamou de mística e que Dionísio sistematizou tão bem: incognocibilidade e união. Fora do domínio das mediações que pelo processo de sacerdotização da Igreja coube apenas ao homem, várias mulheres encontraram o paradoxal caminho da mística, atravessaram degraus, quebraram barreiras, e de "alma nua", adentraram ao aposento do Amado.

IHU On-Line – Como a senhora analisa a mística cristã em geral, especialmente feminina, que se desenvolveu na Idade Média?

Ceci Baptista Mariani – A mística cristã vai afirmar a união com Deus em Cristo; ele é o Amado. Enquanto "ser um só espírito com o Senhor", está radicada no Evangelho que constitui o seu núcleo. Em Paulo[2], a mística se concentra sobre a transformação do homem carnal e psíquico em homem espiritual que tem os mesmos sentimentos de Cristo. Para ele, segundo Congar[3], o Espírito que fez da humanidade de Jesus, uma humanidade completa de Filho de Deus, opera também em nós, transformando-nos em filhos no Filho, chamados a herdar a Promessa de Abraão, promessa ligada à fé de Abraão e que se realiza na economia da fé, não na da lei. No Filho, aprendemos a dizer "Abbá, Pai!", a chamar a Deus com a mesma familiaridade que Jesus chamou. No Filho o próprio Deus se comunica conosco, se torna ativo em nós para aí suscitar os atos da vida filial, os de "Cristo em nós".

Nesse sentido, o que caracteriza a mística cristã é uma imediatez mediada. Não é a substância de Deus que toma o lugar da nossa substância, mas em Cristo, a nós é comunicado um dinamismo, uma faculdade de ação, mas somos nós que agimos. Em Cristo, participamos da vida de Deus. Essa participação, no entanto, supõe um caminho, pois é um processo. A tradição mística vai descrever esse processo distinguindo nele primeiramente um momento da ruptura, no qual o místico, atendendo ao chamado para transcendência, fascinado pela visão do Absoluto, começa a despojar-se de tudo que o segura atado à imanência, de tudo o que nesse mundo parece oferecer segurança, de todos os seus amores e apegos, tudo se dissolve em nada. No bojo desse processo, um segundo momento é o do encontro. Esse é o momento em que se tem, testemunham as narrativas, uma espécie de sentimento de toda a realidade, a percepção de tudo em relação a esse Absoluto amoroso de onde tudo vem e para onde tudo vai. Outro momento é o da reconciliação universal, quando tudo o que se dissolveu em nada é devolvido e o místico, de posse da liberdade perfeita adquirida nesse processo, pode amar o mundo com amor incondicionado, absolutamente gratuito, amar o mundo como ele foi amado pelo Verbo Encarnado.

No contexto medieval, esse caminho para o encontro com o Mistério vai ser expresso de várias maneiras. No contexto escolástico podemos citar, por exemplo, a obra de São Boaventura[4], *De tríplice via*, que representa um campo de teologia mística constituído por um estudo sistemático, doutrinal, da jornada contemplativa da alma em direção a Deus por meio dos diferentes estágios da vida espiritual. São Boaventura descreve as três etapas indispensáveis para a ascensão do humano à felicidade perfeita para a qual foi criado: a da progressiva purificação (via purgativa), a da iluminação (via iluminativa) e a da união (via unitiva). Outra forma de expressão se dá a partir do ambiente monástico.

Aqui podemos citar Bernardo de Claraval e sua interpretação mística do *Cântico dos Cânticos*. A partir dele o tema do "matrimônio espiritual" vai se tornar quase que obrigatório na literatura mística. Bernardo vai tratar da união entre Deus e o homem em termos de união de vontades.

Uma terceira forma de falar do caminho para Deus será encontrada junto à poesia trovadoresca. O amor cortês também oferece boas possibilidades para falar desse amor total, amor despojado, amor infinito. Segundo Rougemont[5], em *A história do amor no Ocidente*, entre o Amor Cortês e a transformação descrita pelos místicos, existe mais do que uma analogia de palavras. Tanto uma realidade como outra vai se referir a uma fome, um amor desejante que não pode ser saciado porque se descobre tomado pelo amor infinito. Um amor forte como a morte. Nesse espaço menos eclesiástico, encontramos escritos de mulheres por elas mesmas – o que é um grande achado – ou por homens tocados pela importância e profundidade do que algumas mulheres relatavam a respeito da própria experiência de Deus. Uma obra interessante de Georgette-Burgard e Émile Zum Brunn vai trazer a

2 **Paulo de Tarso** (3-66 d. C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, não conheceu Jesus pessoalmente. Era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Educado em duas culturas (grega e judaica), Paulo fez muito pela difusão do cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que ele foi quem verdadeiramente transformou o cristianismo numa nova religião, e não mais numa seita do judaísmo. Sobre Paulo de Tarso a **IHU On-Line** 175, de 10-04-2006, dedicou o tema de capa Paulo de Tarso e a contemporaneidade. A versão encontra-se disponível para download no sítio do IHU, http://migre.me/FC0K, de 22-12-2008, é intitulada Paulo de Tarso: a sua relevância atual, disponível em http://migre.me/FC10 (Nota da **IHU On-Line**).

3 **Yves Marie-Joseph Congar** (1904:1995): teólogo dominicano francês, conhecido por sua participação no Concílio Vaticano II. Foi duramente perseguido pelo Vaticano, antes do Concílio, por seu trabalho teológico. A isso se refere o seu confrade Tillard quando fala dos "exílios". Sobre Congar a **IHU On-Line** publicou um artigo escrito por Rosino Gibellini, originalmente no site da Editora Queriniana, na editoria Memória da edição 150, de 8-08-2005, lembrando os dez anos de sua morte, completados em 22-06-1995. Também dedicamos a editoria Memória da 102ª edição da **IHU On-Line**, de 24-05-2004, à comemoração do centenário de nascimento de Congar (Nota da **IHU On-Line**).

4 **São Boaventura** (1221-1274): nascido em Bagnoregio, na Itália, foi filósofo e teólogo escolástico medieval, contemporâneo e amigo de Tomás de Aquino. Pertenceu à Ordem dos Frades Menores e foi cardeal de Albano. Em 1257 foi eleito ministro-geral dos franciscanos. Foi canonizado em 1482 e declarado Doutor da Igreja em 1588 (Nota da **IHU On-Line**).

5 **Denis de Rougemont** (1906-1985): foi um escritor e ecologista suíço. Sua obra *L'amour et l'Occident* traduzida para o português como *A história do amor no Ocidente* foi listada como um dos 100 Melhores Livros Não Fictícios do Século pela revista National Review (Nota da **IHU On-Line**).

nós a notícia de *Mulheres trovadoras de Deus*: Hildegard de Bingen, Mechthild de Magdeburgo, Beatriz von Nazareth, Hadewijch de Antuérpia, Marguerite Porete. A mulher no mundo medieval, não tendo voz entre os doutores, vai encontrar o caminho da arte para expressão da experiência de Deus. Poesia, teatro, música serão maneiras encontradas para narrar o caminho de encontro com o Amado.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quem foi Marguerite Porete? Quais são os pontos centrais de sua mística e espiritualidade?

Ceci Baptista Mariani – Marguerite Porrete foi uma beguina, teria pertencido, segundo consta, ao Movimento Beguinal, um movimento que se desenvolveu como alternativa de vida religiosa leiga na Renania e Países Baixos. As beguinagens começam a aparecer no final do século XII. São formadas por pequenas casas agrupadas. Constituem-se comunidades com promessa (e não voto) de pobreza, obediência e castidade, inseridas num contexto social urbano. Nessas comunidades, as mulheres vivem do próprio trabalho: tecelagem, bordado, costura, ensinamento de crianças e serviço de damas idosas. O Movimento Beguinal está inserido no movimento de renovação da vida religiosa que, a partir do século X, se espalha por todos os países da Europa Ocidental. No entanto, é um movimento que permanece marginal, fora do controle institucional, pois não obedecia a uma regra aprovada.

Essa beguina, descobre a pesquisa histórica, é autora de um livro que ultrapassou seu tempo. Um livro considerado uma obra de grande sutileza intelectual, profundamente marcada por uma atitude especulativa própria da mística renana e extremamente original por seu estilo literário profano, elaborado como canção inflamada e paradoxal ao estilo dos trovadores que cantavam o fino amor. O livro *Le mirouer des simples ames* (O espelho das almas simples) narra de maneira original o itinerário da alma que vai despojando-se de todas as seguranças, ultrapassando todas as mediações, rumo ao encontro com Deus que ela curiosamente denomina "Senhora Amor".

> **"Mística, enquanto caminho para o Mistério, é essa incrível pretensão de aproximação Daquele que, por sua grandeza, não cabe nos limites do nosso conhecimento"**

O aniquilamento é seu grande tema. Ele é, para ela, fruto de um processo que implica várias mortes. Marguerite vai distinguir, nesse caminho, sete estados: ao longo dos quatro primeiros se dá a libertação da alma que encontra-se embaraçada pelo pecado, pela escravidão da natureza, pela escravidão da razão e pela escravidão do desejo. O quinto estado será para Marguerite um marco fundamental. Depois de morta para o pecado e morta para a natureza, a alma que se dispôs a empreender esse caminho experimenta a morte para o espírito, porta de entrada para a vida de glória que será plena somente quando da união definitiva com o amado "*LoinPrès*". O quinto estado é o da "liberdade da caridade"; a alma aí se encontra desembaraçada de todas as coisas. O sexto é o estágio em que a alma tem a visão (provinda do sétimo estágio) da glória que Deus quer para ela, é o estado em que a alma é pura e iluminada. Aí a alma não conhece nada, não ama nada, não louva nada que não Deus, porque sabe que não existe nada que seja fora dele. Nesse estado a alma iluminada não vê nem Deus nem ela mesma, mas Deus se vê por ele mesmo nela, por ela, sem ela. Vê tudo o que é por bondade de Deus e sua bondade doada é Deus mesmo, a bondade é o que Deus é. No sexto estado, portanto, a Bondade na alma se vê por sua bondade, se vê na transformação de amor que opera na alma. O sétimo estado é aquele que Amor reserva para a glória eterna. O itinerário descrito no *Mirouer* é o movimento que o amado "*LoinPrès*" – que não é outro que não a Trindade mesma – opera na alma para a manifestação de sua glória. Enfim, a alma aniquilada, amorosa de Deus lançando-se ao nada, recebe tudo, mais saber do que o contido nas Escrituras, mais compreensão do que a que está ao alcance da razão, ganha a liberdade perfeita e torna-se capaz de experimentar a "paz de caridade".

Sendo transformada por Amor em Amor, a alma que acolheu a maior humilhação adquiriu alta nobreza. Ela não procura mais a Deus porque se encontra transformada em Deus. Esse paradoxo da mística que o texto de Marguerite exprime, aniquilamento e divinização, não é exatamente uma novidade, pois nos remete ao coração da mística medieval. Talvez a ousadia de Marguerite foi ter cantado em língua vernácula, tornando acessível, portanto, aos leigos, as consequências arriscadas desse processo: livre, totalmente livre, a alma transformada já não deve submissão a nada, nem às orientações da Igreja institucional. A obra dessa autora será julgada e condenada pelo Tribunal da Inquisição. Em 1310, Marguerite Porete será queimada viva em praça pública, no centro de Paris.

IHU On-Line – A senhora afirma que Marguerite Porete, para se fazer entender e expressar sua experiência mística, foi filósofa, teóloga e poeta. Como essas suas "personalidades" dialogam em torno da mística?

Ceci Baptista Mariani – Marguerite nos parece, a partir da sua obra, uma mulher tomada por uma missão: anunciar o caminho de transformação operado por Deus na alma. Uma mulher que conheceu um amor maior do que todos, um amor infinito, e que, perdidamente apaixonada, se põe a falar sobre essa experiência indizível. Seu desejo é anunciar a liberdade perfeita adquirida nessa relação total. Uma mulher, no entanto, que, sendo beguina, não fez o caminho comum das mulheres dentro do casamento ou no interior de um convento. Estando no mundo, e vivendo do próprio trabalho, teria gozado de independência social e religiosa. Consta que teria sido uma mulher erudita. As crônicas da época se referem a ela como beguina clériga. Seria possuidora de uma cultura para além da educação comum oferecida às mu-

lheres laicas. Como clériga, teria sido cultivada na *ruminacio* das Escrituras e na *lectio* das obras teológicas.

Segundo Luisa Muraro[6], Marguerite conhecia o texto sagrado por leitura direta, o lia e o comentava publicamente em francês. É possível também, através de uma análise comparativa, perceber as múltiplas correspondências entre o *Mirouer* e os tratados teológicos mais lidos da época. Constata-se assim a familiaridade de Marguerite com a obra das escolas de pensamento cisterciense, vitorina ou ainda cartuxa. Toda essa vivência, me parece, Marguerite teria colocado a serviço do anúncio dessa experiência de Deus pela qual se sente tomada. Tudo parece estar ordenado à sua experiência mística; ela usa todos os recursos de que dispõe para realizar uma tarefa impossível: falar sobre uma realidade que se encontra fora do domínio da linguagem, sobre uma dor e uma alegria sem parâmetros dentro do domínio da imanência.

IHU On-Line – Segunda a senhora, Marguerite expressa uma "síntese entre teologia negativa e poesia trovadoresca". Como isso se dá?

Ceci Baptista Mariani – Em sua obra, Marguerite responde ao desafio da Teologia Mística com um poema de amor. A teologia negativa ou teologia mística, que tem como referência Dionísio, o Areopagita, elabora-se buscando conectar imanência e transcendência, como uma sabedoria sobre a indizível transformação que o amor opera no mundo e em nós que se afirma como negativa por se reconhecer incapaz de falar adequadamente do Infinito do Amor e do dom que sobrevem como "ideia de Deus". A mensagem anunciada em nome desse amor, propondo um projeto de maior realização da criatura pela graça e pelos caminhos do amor, vai além do que ela recebeu, mas vai também no sentido de sua aspiração infinita.

A teologia negativa, no entanto, introduz uma crise na realização da vocação humana à transcendência que, dentro dessa perspectiva, supõe um trabalhoso exercício do intelecto de superação pela negatividade. A partir da teologia negativa chega-se à Idade Média, afirmando a total impossibilidade para a inteligência humana de alcançar ou ser elevada ao conhecimento de Deus. A essa crise corresponde a resposta escolástica de Tomás de Aquino[7], mas também a resposta poética de Marguerite Porete que vai ousar falar de Deus e a Deus em trovas, elaborando uma teologia ousada que se expressa em cantigas sobre e ao amor infinito, aquele que transcende a todo nome, mas que, tomada por tão grande amor, a alma não se contém em anunciar, mesmo sob o risco de mentir, isto é, de não ter recursos para falar. Com a canção da alma aniquilada que constitui a parte final da obra, Marguerite anuncia que Deus é cortesia, amor de delicadeza que ama com "fino-amor", oferecendo-se sem deixar-se dominar. Deus é esse amor impossível de ser possuído e que, ao mesmo tempo, se oferece ao desejo possibilitando que amante se transforme no caminho para o Amado.

IHU On-Line – O que foi o Movimento Beguinal, do qual Marguerite Porete teria feito parte? Em que pontos houve sintonias ou tensões entre esse movimento e a instituição eclesial da época?

Ceci Baptista Mariani – O Movimento Beguinal sendo parte da renovação da vida religiosa em andamento desde o século X, colaborou para que o "povo cristão" pudesse participar também do ideal de perfeição espiritual ao estilo monástico, pudessem aspirar mais do que uma participação passiva da vida da Igreja. Enquanto movimento de leigos, o Movimento Beguinal, foi desde muito cedo, alvo da desconfiança eclesiástica. A primeira notícia de reprovação a esse grupo encontra-se num pequeno tratado *Scandalis ecclesiae* redigido pelo franciscano Gilbert de Tounai e destinado ao Concílio de Lyon de 1274. Em uma seção intitulada *De Beghinis*, a obra ataca as interpretações da Escritura e o da língua vulgar para a leitura da Bíblia em reuniões que deviam ser comuns entre os membros desse grupo. Mais tarde, eles foram condenados pelo Concílio de Colônia (1306) e pelo Concílio de Viena (1311-1312), que reprova a instituição dos Begardos e Beguinas em dois decretos.

No primeiro, que diz respeito principalmente às beguinas, consta uma reprovação relativa à questão do hábito que elas usam, mesmo sem serem religiosas sob a obediência de uma regra aprovada. Consta também a acusação de que se perdem em "especulações loucas" sobre a Trindade e a essência divina, sobre outros dogmas ou pontos de doutrina e sobre os sacramentos. Num segundo decreto que se estende também aos begardos, o texto do Concílio enumera oito erros que vão se referir à ousadia de professar que o homem pode chegar à perfeição de Cristo, ao estado de "impecabilidade", estado em que não se necessita de jejum ou oração, não se teme a fraqueza da sensualidade, não se deve mais obediência à autoridade humana nem à Igreja. Enumera também como erro a crença numa beatitude final acessível à natureza humana intelectual ainda nesse mundo, a ideia de que para esses perfeitos não existe mais necessidade de lutar para adquirir às virtudes e que a Eucaristia não requer mais a reverência (essa reverência para eles, afirma o Concílio, faz decair do estado de contemplação já alcançado).

Os erros apontados pelo Concílio de Viena refletem uma situação que ajuda a entender a condenação de Marguerite. De fato, existe uma correspondência entre eles e vários dos temas tratados no interior do *Mirouer*, temas que são tratados por ela, entretanto, com muito mais sutileza e profundidade. Isso mostra que ela não estava só elaborando uma vivência extravagante, mas era uma mulher de Igreja que

6 **Luisa Muraro** (1940–): filósofa italiana, professora de filosofia da Università degli Studi di Verona. **Foi cofundadora da Libreria delle Donne di Milano**, uma das históricas instituições do feminismo italiano, existente até hoje, e da comunidade filosófica feminina italiana Diotima (Nota da **IHU On-Line**).

7 **São Tomás de Aquino** (1225-1274): padre dominicano, teólogo, distinto expoente da escolástica, proclamado santo e cognominado Doctor Communis ou Doctor Angelicus pela Igreja Católica. Seu maior mérito foi a síntese do cristianismo com a visão aristotélica do mundo, introduzindo o aristotelismo, sendo redescoberto na Idade Média, na escolástica anterior. Em suas duas *Summae*, sistematizou o conhecimento teológico e filosófico de sua época: são elas a *Summa theologiae*, a *Summa contra gentiles* (Nota da **IHU On-Line**).

foi capaz de recolher uma inspiração do tempo e trabalhá-la em profundidade. No entanto, uma experiência espiritual profunda está sempre sujeita aos riscos da incompreensão e dos exageros da banalização. O texto do Concílio de Viena nos informa sobre a difícil situação dessa mulher entre a popularização rasa de uma inspiração espiritual e o zelo pela ordem da instituição eclesiástica.

IHU On-Line – Qual a filiação do pensamento de Marguerite? Como se dá o seu diálogo com a teologia da época?

Ceci Baptista Mariani – A obra de Marguerite Porete está apoiada na tradição do neoplatonismo cristão cuja referência é Agostinho. Para esse autor, na interioridade do sujeito consciente está a Verdade, o objeto da sua filosofia é "a consciência, cujas profundidades e mistérios compete à inteligência desvendar...". Marguerite se coloca nesse lugar, entre os que buscam o mistério pelo caminho da interioridade, relata sua experiência mística pessoal e, a partir dela, traça o caminho místico que fundamenta sua teologia. A palavra teológica de Marguerite Porete, no entanto, atravessa Agostinho e se aprofunda no sentido de insistir na impossibilidade do conhecimento de si e do conhecimento de Deus. Nesse sentido, ela se insere dentro da tradição da mística renana, onde a influência da teologia negativa de Dionísio, o Areopagita, é inegável. Marguerite se soma a essa teologia que assume como caminho a negatividade e pede despojamento, renúncia dos sentidos, das operações intelectuais, de todo o sensível e o inteligível, enfim, que pede que se deixe de lado o entender, no esforço de subir o mais possível até a união com aquele que está além de todo ser e de todo saber. Além disso, podemos ver também na obra de Marguerite Porete da teologia monástica que alguns autores traçam um paralelo entre sua obra e alguns escritos de Guilherme de Saint-Thierry[8].

> "A mulher no mundo medieval, não tendo voz entre os doutores, vai encontrar o caminho da arte para expressão da experiência de Deus"

IHU On-Line – Na vida de Marguerite, como se deu a relação entre teologia, mística e heresia?

Ceci Baptista Mariani – Em primeiro lugar é preciso considerar a relação entre mística e dogma na dinâmica da teologia. O dogma é uma etapa necessária à constituição de uma tradição religiosa, ele reflete o esforço da comunidade para explicitar as razões de sua fé, explicar-se diante de si mesma e diante dos outros. O dogma é a formulação racional daquilo que é essencial na recepção e vivência do mistério revelado.

No entanto, conforme essa mesma tradição, Deus continua agindo na história e na vida, para além do período constitutivo, pela atuação do Espírito. A tradição cristã verá a dinâmica renovadora do dogma, como fruto da atuação do Espírito. O dogma se renova e a tradição permanece viva porque, entre os conceitos e fórmulas dogmáticas e a verdade de Deus que se autocomunica em Jesus Cristo, está o Espírito Santo. Em seu sentido teológico, o dogma é a verdade definitiva sobre Deus e sobre o homem, comunicada a nós por Jesus Cristo, no Espírito Santo, em vista de uma verdadeira relação com Deus. Permanece, no entanto, para a tradição cristã, em se tratando de dogma, a consciência de que essa verdade nos remete ao mistério do Incriado, "Luz que ultrapassa qualquer luz", "Treva superluminosa", nas palavras de Dionísio Areopagita, e a convicção de que não se possui conceito adequado de Deus e que os conceitos e as fórmulas dogmáticas apenas tendem à Verdade impossível de se apreender conceitualmente.

Em vista disso, podemos dizer que o dogma só é Verdade de Fé na medida em que se deixa interpelar pela mística. Ao longo da trajetória histórica da Igreja, no entanto, em função do status que o cristianismo foi adquirindo na sociedade, de sua elevação à religião oficial do Império Romano, surge uma exigência de uniformidade da fé que se resolve pela instituição de uma autoridade dogmática vertical, um magistério hierárquico responsável por definir "os limites" de uma verdade de validade universal. A ortodoxia se faz sentir como imperativo político e a pluralidade dogmática como ameaça perigosa para a Igreja e para a sociedade. No período medieval, sob o regime de cristandade, aprofunda-se uma noção de dogma como verdade certa a ser defendida e guardada pelo magistério. Ele será a base da instituição eclesiástica e seu instrumento de poder. Nesse contexto, muitos discursos místicos acabam sendo julgados como heresia.

Esse foi o caso de Marguerite Porete que compôs um dizer sobre a relação com Deus sob a influência da teologia negativa e em relação crítica com a orientação institucional que dominou a Igreja nessa época. Além de anunciar que Deus, de infinita delicadeza, transforma a nossa pequenez em grande nobreza em língua vernácula, portanto, fora do domínio do clero, Marguerite tira daí consequências muito ousadas. O livro, consta no processo, teria sido condenado com base em 15 artigos suspeitos. Os dois artigos mencionados no processo-verbal que relata a condenação do livro testemunham a ousadia dessa mulher. Desses artigos, o primeiro é o seguinte: "Que a alma aniquilada dá licença às virtudes, não está na servidão delas, porque não as tem quanto ao uso, mas as virtudes a obedecem a um sinal". Igualmente o décimo quinto artigo é: "Que tal alma não cuida das consolações de Deus nem de seus dons, porque ela é toda voltada para Deus, e assim estaria impedida sua intenção para Deus".

Em sua relação com Deus, despojada de tudo, defende Marguerite, a alma adquire tal liberdade que já não

8 **Guilherme de Saint-Thierry** (1085-1148): foi um teólogo, místico e abade do mosteiro de Saint-Thierry, na França. Frequentou escolas famosas da época, como as da sua cidade natal, Liège, e de Reims. Entrou no mosteiro beneditino de Saint-Nicaise de Reims em 1113, e alguns anos mais tarde tornou-se abade do mosteiro de Saint-Thierry, na diocese de Reims (Nota da **IHU On-Line**).

precisa das mediações propostas como caminho de salvação pela instituição Igreja. Como podemos ver nesses artigos condenados, Marguerite aprofunda a relação entre mística e dogma, tira dela consequências ousadas e, por isso, acaba sendo alvo do medo da instituição eclesiástica, que vai declarar seus escritos como heresia.

IHU On-Line – Afirma-se que Marguerite Porete influenciou Mestre Eckhart. Concorda? Em que pontos podem-se encontrar convergências entre esses dois pensadores cristãos?

Ceci Baptista Mariani – Marguerite e Mestre Eckhart habitaram o mesmo mundo. O Movimento Beguinal esteve sob a orientação espiritual das ordens mendicantes: os franciscanos se dedicaram aos begardos, e os dominicanos, às beguinas. Marguerite participa da tradição renana. No tema da relação entre aniquilamento e nobreza, por exemplo, que é um tema nuclear na obra de Marguerite, encontramos um claro paralelo em escritos de Mestre Eckhart. Para ambos os autores, a nobreza é condição que nos vem do aniquilamento. No sermão *O homem nobre*, Mestre Eckhart vai descrever o homem nobre como aquele que avança no caminho do desprendimento, degrau a degrau até "despojar-se da imagem (humana) para revestir a imagem da eternidade divina, pelo esquecimento total e perfeito da vida transitória e temporal, de tal modo que, feito filho de Deus, e atraído por Deus, o homem se transmude em imagem de Deus".

A nobreza, para Marguerite Porete, é também a condição que nos vem do aniquilamento. Esta alma que não tem nada de vontade, afirma a autora, não se importa de que Deus faça isso ou aquilo, contanto que faça nela a vontade Dele. Não lhe faz falta "nem inferno, nem paraíso, nem alguma coisa criada". Mais vale à alma, ela diz, o nada querer em Deus que o bem querer por Deus. A alma aniquilada é nobre porque, pelo aniquilamento, acolhe a obra de Deus nela. Essa alma que leva a marca de Deus como o lacre toma a forma do selo; sabe que a obra de Deus na criação não é condená-la, mas conformá-la a Ele. Eis

> "Marguerite Porete nos parece (...) uma mulher tomada por uma missão: anunciar o caminho de transformação operado por Deus na alma"

o segredo do Filho que é dado a ela pelo amor do Espírito Santo, diz Marguerite. A alma aniquilada é, portanto, semelhante à divindade. A liberdade perfeita que define a nobreza vem pela graça de Deus que dá à alma o conhecimento do seu nada, conhecimento que leva do mais profundo abismo à mais elevada condição. Em sua nobreza, a oração e a prece da alma já não pedem mais nada, repousam em paz.

IHU On-Line – Como e em que aspectos a mística em geral – mas também a de Marguerite – pode inspirar, tensionar ou instigar a teologia contemporânea?

Ceci Baptista Mariani – A mística tem provocado a teologia contemporânea desde que a ela toma consciência da importância da experiência. Grandes teólogos contemporâneos foram profundamente tocados pela mística, entre eles Karl Rahner[9] e Edward Schillebeeckx[10]. A mística põe o dogma em movimento. Usando as palavras deste último podemos dizer que, ao orarmos ao Deus vivo, como faz o místico, temos as nossas mediações esfaceladas. A experiência do encontro imediato com Deus provoca a visão de uma possibilidade nova, radicalmente diferente do que foi e do que é. Caem por terra as velhas imagens e as palavras em que depositamos toda a nossa confiança, as nossa escadas, as nossas pontes, as nossas construções. A mística explicita a relatividade do nosso dizer sobre Deus, faz ver o limite, lembra-nos da necessidade da humildade. Ao mesmo tempo, a mística promove em nós inspiração, faz nascer a poesia, essa palavra divina que, sem exigir mérito algum, nos toma e nos faz dizer. Isso é o que nos ensina toda a tradição mística e, nesse contexto, a mística Marguerite Porete, uma mulher que ousou teologia, tomada que foi pela poesia. A mística também, além de ajudar a dar movimento ao dogma, com essa dinâmica que ajuda a reconhecer a relatividade de toda elaboração dogmática em contraposição à afirmação do mistério de Deus, hoje tem ficado cada vez mais claro, ajuda a teologia a abrir-se ao diálogo, torna claro que todas as tradições são, ao mesmo tempo que capazes de captar a verdade de Deus, limitadas nessa tarefa.

9 **Karl Rahner** (1904-2004): importante teólogo católico do século XX. Ingressou na Companhia de Jesus em 1922. Doutorou-se em Filosofia e em Teologia. Foi perito do Concílio Vaticano II e professor na Universidade de Münster. A sua obra teológica compõe-se de mais de 4 mil títulos. Suas obras principias são: *Geist in Welt* (*O espírito no mundo*), 1939, *Hörer des Wortes* (*Ouvinte da Palavra*), 1941, *Schrifften zur Theologie* (*Escritos de teologia*). Em 2004, celebramos seu centenário de nascimento. A Unisinos dedicou à sua memória o **Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI**, realizado de 24 a 27 de maio daquele ano. A **IHU On-Line** n. 90, de 01-03-2004, publicou um artigo de Rosino Gibellini sobre Rahner, disponível em http://migre.me/11DTa, e a edição 94, de 02-03-2004, publicou uma entrevista de J. Moltmann, analisando o pensamento de Rahner, disponível para download em http://migre.me/11DTu. No dia 28-04-2004, no evento **Abrindo o Livro**, Érico Hammes, teólogo e professor da PUCRS, apresentou o livro *Curso Fundamental da Fé*, uma das principais obras de Karl Rahner. A entrevista com o professor Érico Hammes pode ser conferida na **IHU On-Line** n. 98, de 26-04-2004, disponível para download em http://migre.me/11DTM. Ainda sobre Rahner, publicamos uma entrevista com H. Vorgrimler no **IHU On-Line** n. 97, de 19-04-2004, sob o título *Karl Rahner: teólogo do Concílio Vaticano II nascido há 100 anos*, disponível em http://bit.ly/mlSwUc. A edição número 102, da **IHU On-Line**, de 24-05-2004, dedicou a matéria de capa à memória do centenário de nascimento de Karl Rahner, disponível para download em http://migre.me/11DTW. Os **Cadernos Teologia Pública** publicaram o artigo *Conceito e missão da teologia em Karl Rahner*, de autoria do professor Dr. Érico João Hammes. Confira esse material em http://migre.me/11DUa. A edição 297, de 15-06-2009, intitula-se *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, disponível para download em http://migre.me/11DUj (Nota da **IHU On-Line**).

10 **Edward Schillebeeckx** (1914): teólogo holandês, frei dominicano, é considerado um dos mais importantes peritos oficiais do Vaticano II e um dos mais importantes teólogos do século XX (Nota da **IHU On-Line**).

Marguerite Porete e a "teologia" do feminino divino

A "teologia" do feminino divino de Porete provém da utilização do "topos da fraqueza feminina: Deus escolhe as coisas fracas – as mulheres – para confundir os fortes – os homens", explica Sílvia Schwartz

Por Moisés Sbardelotto

Marguerite Porete foi primeiro caso de condenação por heresia na França, em meio à cultura e à espiritualidade europeia cristã do final da Idade Média. Sua morte foi desencadeada pelo seu livro, Le mirouer de âmes simples et anientis et que seulement demeurent em vouloir et desir d'amour, uma das primeiras obras escritas em francês. "Em seu diálogo duplo com a literatura sagrada e profana, Porete mistura a exegese dos textos sagrados com uma reapropriação original dos principais elementos da tradição cortês, utilizando o canto e o romance cortês para ilustrar sua definição do Amor, cuja supremacia no Mirouer é incontestável", afirma.

Nesta entrevista, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Sílvia Schwartz, pós-doutora em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, analisa a vida, a obra e a espiritualidade de Marguerite Porete, "que representa um chamado à liberdade", ao criticar as "formas medievais de piedade monástica – a vida de orações, jejuns, devoções, sacramentos, práticas ascéticas e martírios – que Porete chama de 'vida infeliz'". "O verdadeiro progresso espiritual – continua – está centrado na total aniquilação ontológica, quando a alma cai na certeza de nada saber e nada querer, de viver sem um porquê".

Sílvia Schwartz é mestre, doutora e pós-doutora em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. É bacharel em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio, psicanalista pelo Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro e especialista em Psicologia Junguiana pelo Instituto Brasileiro de Medicina de Reabilitação. Também é autora de *O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* (Ed. Vozes, 2008), fruto de seu trabalho de pós-doutorado. Nessa obra, Schwartz oferece, aos que se interessam pela leitura da obra de Marguerite Porete, uma tradução feita a partir do manuscrito original. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quem foi Marguerite Porete? Quais são os pontos centrais de sua vida, experiência mística e espiritualidade?

Sílvia Schwartz – Existem poucas informações disponíveis sobre a vida de Marguerite Porete, exceto sobre seus últimos anos de vida, já que constam nos autos de sua condenação, o primeiro caso de condenação por heresia na França. Segundo relatado, ela era natural da região de Hainaut, no norte da França, mas não se tem ideia de quando e onde nasceu. Referia-se a si mesma como uma *mendiant creature*, e era chamada de *béguine* por tantas fontes independentes que essa designação pode ser considerada como certa. Tudo indica que Porete tenha levado um estilo de vida *béguine*, de mendicância e errância. Ela estava imersa na cultura e espiritualidade europeia cristã do final da Idade Média, uma mulher – ou *pseudomulier* – como queriam seus inquisidores – à margem da vida religiosa institucional e, por sua condição feminina, também excluída dos estudos formais, embora suponha-se que tivesse alto nível de educação, o que sugere que pertencia às altas classes.

De qualquer modo, é sabido que, em algum momento entre 1296 e janeiro de 1306, Marguerite Porete escreveu um livro, *Le mirouer de âmes simples et anientis et que seulement demeurent em vouloir et desir d'amour* – uma das primeiras obras escritas em francês – que foi condenado e queimado em sua presença na praça de Valenciennes pelo bispo de Cambrai, que a advertiu para não disseminar mais suas ideias ou escritos, sob pena de ser entregue ao braço da autoridade secular.

A advertência que Porete recebeu e a condenação de seu livro não surtiram efeito. Porete continuou com seus esforços para disseminá-lo e aprová-lo. Em 1308 foi novamente acusada de propagar seu livro. Conduzida a Paris, permaneceu presa, recusando-se a responder a qualquer questão e mesmo a prestar os juramentos necessários para sua inquirição. Depois de uma ano e meio, Porete foi condenada como herege relapsa, sentenciada à morte na fogueira e executada no dia 1º de junho na praça de Grève, em Paris.

IHU On-Line – Quem foram as beguinas, das quais Marguerite Porete teria feito parte? Em que pontos houve sintonias ou tensões entre esse movimento e a instituição eclesial da época?

Sílvia Schwartz – Na Europa desse período, muitas mulheres não possuíam as condições necessárias e viram barradas suas pretensões quanto a uma vida religiosa em alguma ordem. Apesar do decreto conciliar de 1215, que baniu a criação de novas formas de *vita apostolica*, em 1216 Honório III[1] permitiu que essas mulheres se agrupassem em comunidades pias, e a Igreja continuou a tolerar as comunidades religiosas de mulheres que nem eram reguladas pelos conventos, nem pertenciam a uma ordem aprovada. Em torno do ano de 1230, o nome dado a essas mulheres, aceito por toda a Europa, era *béguines*.

O movimento das *béguines* nunca representou uma forma de vida religiosa planejada. Foi principalmente um fenômeno de uma sociedade urbana em expansão, resultado do movimento religioso das mulheres à medida que elas não encontravam aceitação nas ordens religiosas existentes. Esse movimento constituiu uma forma transicional entre as ordens eclesiásticas da época, pois, embora não pertencessem à comunidade monástica dos religiosos, já que não eram uma ordem aprovada, também não pertenciam ao mundo laico. Elas se organizavam de forma semissecular e semirreligiosa e não seguiam nenhuma regra comum, embora seguissem uma vida apostólica.

Num primeiro momento, o movimento se constituiu de mulheres que viviam vagando pelas cidades, levando uma vida estritamente religiosa, mas permanecendo no mundo secular. Era um movimento espontâneo, sem fundador ou legislador, e essas mulheres eram conhecidas simplesmente como mulheres santas (*mulieres sanctae*). Como elas não seguiam nenhuma regra autorizada, os detalhes de suas vidas variavam consideravelmente de acordo com o lugar onde viviam, algumas com suas famílias, outras em grupos pequenos ou mais amplos. Somente no início do século XIII muitas dessas mulheres santas começaram a se organizar em congregações centradas na disciplina individual e em tarefas comuns, os *béguinages*, geralmente ligados às ordens mendicantes.

> **"Falando em nome das almas 'simples' e desenvolvendo de seu próprio modo as ideias que estavam no ar, Porete cria seu mito da santa Igreja"**

A dicotomia em relação ao termo *béguine*, usado para dois fenômenos distintos – mulheres semilaicas que levavam uma vida apostólica, organizadas em comunidades, e mulheres que erravam em liberdade, pedindo esmolas – se mostrou fatal na história das *béguines*. Combinada com a falta de uma divisão organizacional fundamental entre os dois tipos, essa dicotomia impôs às *béguines* "regulamentadas" a mesma catástrofe das *béguines* itinerantes e "não regulamentadas", contra as quais a Igreja terminou por determinar sanções.

Santidade questionada

Contudo, ao termo *béguine* sempre foi dada uma conotação ambivalente, pois, desde o início, as *béguines* e os *beghards*, como eram chamados os homens que pertenciam também a esses movimentos religiosos, foram vistos com hostilidade. A própria palavra *béguine* inicialmente era um apelido para as hereges, originando-se de uma abreviação de "albigen-ses", e mais tarde passou a designar as semirreligiosas que buscavam uma vida apostólica. Se por um lado seu estilo de vida era louvado e admirado por teólogos e figuras religiosas influentes, elas sempre estiveram sob a suspeita de heresia por seus excessos místicos, e o nome *béguines* era indiscriminadamente utilizado tanto para grupos ortodoxos como para heterodoxos. Ao longo dos séculos, a santidade das *béguines* começou a ser questionada, e a semelhança de seu estilo de vida com o de grupos heréticos, como os cátaros e albingenses, as deixou expostas à acusação de heresia.

O clima vigente ao final do século XIII mostrava ações hostis ao movimento das "mulheres religiosas pobres", artigos contra certas *béguines* que, invadindo um domínio reservado ao clero, haviam traduzido a Bíblia para o francês e que, além do mais, estavam lendo comentários nas línguas vernáculas em praças públicas. A tudo isso se somava um crescente zelo contra as heresias antinomianas.

Pouco tempo depois, no Concílio de Viena de 1311, o decreto *Ad Nostrum* excomungava e bania todas as *béguines* e os *beghards* na Alemanha sob a acusação de estarem sob a influência da heresia do livre espírito. O documento continha uma lista de oito erros "de uma abominável seita de homens malignos conhecidos como *beghards* e mulheres sem fé conhecidas como *béguines* no reino da Alemanha", erros que, de forma geral, foram considerados a essência da heresia do livre espírito.

IHU On-Line – Que semelhanças ou diferenças você percebe entre a mística de Marguerite Porete e a de outra contemporânea, Hadewijch de Antuérpia?

Sílvia Schwartz – Marguerite Porete era, juntamente com outras *béguines*, uma das representantes da mística renano-flamenga, que une a *Minnenmystik* ou *Mystique Courtoise* – ramo da mística que funde as convenções do amor cortês com as aspirações espirituais – com a mística do Ser (*Wesenmystik*) ou mística especulativa ou ainda mística da Essência. O amor era a categoria central das obras dessas mulheres místicas, mas a compreensão dele variava de acordo com suas visões sobre a união com o divino. Muitas delas se apropriaram tanto do discurso da mística nupcial como do discurso do amor cortês. Todas ao menos indicavam a existência de alguma parte incriada da alma que partilha uma profunda e total união com o divino.

Embora existam pontos comuns – a

1 **Papa Honório III** (1165-1216): nascido Cencio Savelli, foi pontífice da Igreja Católica e convocou um Concílio em Paris em 1226, que condenou a heresia dos Albigenses (Nota da **IHU On-Line**).

representação de Deus como o feminino Amor, o tema central do amor, o uso e a desconstrução das tradições corteses – entre a obra de Marguerite Porete e a de outras *béguines*, como Hadewijch, há também algumas importantes diferenças. A obra de Hadewijch, que dirigiu um *béguinage*, é lírica e poética, em boa parte baseada em suas visões. Sua mística do amor é marcadamente cristológica e trinitária e em muitos momentos Hadewijch se vê como a verdadeira noiva do grande Noivo, com o qual consuma a união. Por outro lado, entre as béguines, Marguerite foi a mais crítica em relação à *Brautmystik* ou mística nupcial. É possível notar em sua obra mística uma tensão considerável entre os elementos *béguines* e dionisianos, que resultam numa dialética específica. A própria Marguerite Porete, num verso quase ao final do livro, reconhece a dificuldade que suas companheiras *béguines* também poderiam ter para compreender a liberdade da alma aniquilada em sua obra. Ainda assim, em seu diálogo duplo com a literatura sagrada e profana, Porete mistura a exegese dos textos sagrados com uma reapropriação original dos principais elementos da tradição cortês, utilizando o canto e o romance cortês para ilustrar sua definição do Amor, cuja supremacia no *Mirouer* é incontestável.

IHU On-Line – Você afirma que, para Marguerite, o progresso na vida mística só começa quando a alma consegue "eliminar a razão com o amor". Como ela entendia a noção de amor?

Sílvia Schwartz – O cerne da mística de Porete, tal como transparece em sua obra, é a transformação de consciência que se dá na alma, um processo de criação de identidade mística, ainda que, paradoxalmente, tal processo se dê por meio da dissolução do eu na aniquilação – isto é, a morte da vontade própria e de tudo que se relaciona ao seu eu – por meio da qual essa alma transforma-se no espelho cristalino de Deus. Para descrever esse processo Porete junta a linguagem do amor cortês, uma linguagem de êxtase, com os paradoxos apofáticos da radical união mística. O discurso amoroso cortês é marcado pela abnegação, pelo sacrifício, pelo arrebatamento e pelo infinito desejo pelo amado inatingível, mas, ao mesmo tempo, Porete realiza uma apófase do desejo e sublinha o paradoxo da vontade.

> **"Um traço da espiritualidade poretiana – que representa um chamado à liberdade – é a crítica às formas medievais de piedade monástica"**

"*Ce livre*", como o *Mirouer* frequentemente se refere a si mesmo, mostra de início as ambiguidades da autoria. Inicialmente é uma imagem divina inscrita na alma e, então, é escrito como imagem-livro pela alma, mostrando que tanto Deus como a alma são seus autores. A alma é uma das interlocutoras e, ao mesmo tempo, o palco onde se desenrola a transformação de consciência que é o assunto do livro.

O *Mirouer* é uma obra inclassificável, uma prosa tanto poética quanto didática, uma conversação envolta em lirismo, com diálogos complexos e várias transições de narrativa. Inspirando-se na tradição do amor cortês, Marguerite Porete passa da prosa rítmica para passagens rimadas e para formas totalmente poéticas, como seu prólogo em forma de *canzone* e o *rondeau*, próximo ao final do livro, que é a mais perfeita cristalização de seu pensamento. A maior parte do texto toma a forma de um debate entre várias figuras alegóricas, todas femininas à exceção de LoinPrés, o amado próximo e distante, que não fala. Dame Amour e Raison são as personagens principais, em companhia da Âme (Alma), da qual elas traduzem o conflito interior. A conversação gira em torno da união mística da Âme com Deus e do próprio *Mirouer*, que elas comentam. Como indicado no título, o assunto do livro é a aniquilação da alma, isto é, a morte da vontade própria e de tudo que se relaciona ao seu *eu*.

Duas igrejas

Um dos aspectos ousados do *Mirouer* pode ser observado nos diálogos entre a Razão e o Amor. Alma e Dame Amour tentam fazer com que Raison entenda as verdades mais elevadas, mas, chocada com seu aspecto paradoxal, Raison termina morrendo no contexto teatral do texto. Dessa maneira, o entendimento humano dá lugar a uma compreensão mais profunda de Deus, o entendimento do amor. Em seu chamado central à liberdade e à pobreza da alma, Marguerite Porete dispensa a exigência de virtudes, perfeição, obras ascéticas e místicas e de qualquer mediação entre a alma e Deus.

Falando em nome das almas "simples" e desenvolvendo de seu próprio modo as ideias que estavam no ar, Porete cria seu mito da santa Igreja, a pequena, regida pela razão, e da santa Igreja, a grande, regida pelo Amor. A Igreja maior de Porete, ou a Igreja do Espírito, é a reunião ideal das almas livres que amam divinamente e realizaram a *theosis*, estando, portanto, unidas a Deus. Essa Igreja maior não só nutre e ensina, mas sobrepuja e julga a Igreja menor, a assembleia cristã na terra. Para Marguerite Porete, é como se as duas Igrejas coexistissem, e a ideal devesse medir e corrigir as afirmações da Igreja empírica, que desconhece essas almas nobres e aniquiladas, abrigadas na corte divina.

IHU On-Line – A partir de Marguerite e de Hadewijch, como você analisa a espiritualidade feminina cristã que surge na Idade Média? O que caracteriza essa experiência feminina do divino?

Sílvia Schwartz – Um traço da espiritualidade poretiana – que representa um chamado à liberdade – é a crítica às formas medievais de piedade monástica – a vida de orações, jejuns, devoções, sacramentos, práticas ascéticas e martírios – que Porete chama de "vida infeliz", pois essa vida ainda tem suas origens no desejo, mesmo que seus objetos não sejam a vida temporal. O verdadeiro progresso es-

piritual está centrado na total aniquilação ontológica, quando a alma cai na certeza de nada saber e nada querer, de viver sem um porquê. Nesse abismo de humildade, a alma verdadeiramente aniquilada, nobre e livre perde sua natureza enquanto algo criado por meio da dádiva do amor divino, retornando ao abismo do ser primordial, onde não há mediação ou diferença entre ela e Deus.

Sabemos que a espiritualidade feminina da Alta Idade Média era definida em termos de seu cristocentrismo, sua afetividade e emocionalidade, sua qualidade visionário-mística, sua corporeidade, particularmente em relação ao ascetismo e fenômenos paramísticos. As mulheres santas, com seus corpos sofredores, partilhavam o sofrimento e a redenção de Cristo. Era entendido que através de seu ascetismo corporal extremo, jejuns, flagelações e seus feitos paramísticos, elas não só santificavam seus próprios corpos, mas também curavam, santificavam e ajudavam os outros, particularmente os homens. A associação da mulher com o aspecto corporal da natureza humana, sujeito ao pecado e à corrupção que denegria e inscrevia a mulher sob a hierarquia masculina, passou a ser também um meio através do qual as mulheres alcançavam a santificação e era autorizadas a escrever, ou, na maior parte das vezes, a ditar suas visões e revelações aos religiosos a elas ligados.

Apesar das normas e padrões da espiritualidade feminina determinadas pelo poder eclesiástico masculino, algumas mulheres místicas, Marguerite Porete entre elas, desenvolveram certas estratégias de resistência, de dissonância e ousaram falar a partir de um ponto de vista feminino, definido em relação a si mesmo, sem autorização.

Confundido os fortes

A maioria das mulheres medievais, incluindo Metchild de Magdeburgo e Hildegard de Bingen, utilizavam o *topos* da fraqueza feminina: Deus escolhe as coisas fracas – as mulheres – para confundir os fortes – os homens. Isso não ocorre no *Mirouer* de Marguerite Porete, que não contém nenhum recital visionário, chegando mesmo

"O 'feminino' na obra de Porete surge quase como uma 'teologia' do feminino divino e como a voz de um sujeito feminino"

a ser hostil às visões. Além disso, em nenhum momento Marguerite Porete se desculpa por ser mulher e dá à sua obra a autoridade de uma nova forma de evangelho: ela explicitamente resiste ao masculino, ao latim e ao escolástico, ao domínio das instituições eclesiásticas e mesmo à faculdade da razão. E fala em sua própria voz, com a autoridade das almas aniquiladas, pois não tinha amparo eclesiástico algum para sua proteção.

Para Porete, não há necessidade de tormentos e demonstrações públicas de humilhação, comuns na vida de santos e de outras *béguines* e próprios da "vida infeliz". Em seu relato dos movimentos místicos, ela repetidamente reduz o papel do corpo e das práticas corporais no movimento da aniquilação, pois estabelece a neutralidade moral da corporeidade, rejeitando os caminhos do sofrimento do corpo e da alma. Em contrapartida, exige a renúncia de tudo que é criatural como possibilidade para a *unio indistinctionis* nesse mundo para as almas escolhidas por Deus.

IHU On-Line – Você afirma que, em Marguerite Porete, o "ponto de vista feminino" é "definido em relação a si mesmo, e não ao masculino, como era padrão". Em sua opinião, qual a relação entre o "feminino" e a mística de Porete?

Sílvia Schwartz – Há que ressaltar que, na obra de Marguerite Porete, o gênero feminino de Dame Amour/Deus é acentuado por seu epíteto, "Mãe" e "Senhora do Conhecimento". A alma é descrita em termos relacionais femininos como a "Rainha das Virtudes, irmã da Sabedoria e noiva do Amor". Dame Amour aparece numa variedade de contextos, refletindo o jogo especular característico do *Mirouer*. Ela surge como um duplo da própria Marguerite, seu "eu" transcendente, como um duplo para Cristo, o Amado e, também, como o Absoluto, no qual amante e amado são um. Apesar do cuidado de Porete em repetir a formulação tradicional do credo da Trindade, outra Trindade surge dentro do *Mirouer*, embora nunca seja denominada como tal – a de Dame Amour, LoinPrés e a Alma aniquilada. Uma nova configuração de gênero é atribuída à Deidade que é retratada em termos tanto masculinos como femininos. A alma é também designada como "filha da Deidade". Juntas, Dame Amour e a Alma formam os dois elementos femininos da Trindade poretiana. LoinPrés, o único personagem masculino, permanece silencioso.

Nesse sentido, o "feminino" na obra de Porete surge quase como uma "teologia" do feminino divino e como a voz de um sujeito feminino, num período histórico e cultural em que a prática literária hegemônica era determinada pelas tradições masculinas de escrita. Embora sua teologia mística não esteja ancorada na materialidade e nas experiências do corpo, como a teologia de outras místicas medievais, nem seja particularmente afetiva, extática, visionária ou ascética, ela é profundamente enraizada no gênero feminino,

ainda que, paradoxalmente, em função de sua linguagem apofática, ela desdiga os essencialismos de gênero, tanto medievais como modernos, que ligam o caráter do texto ao sexo biológico do autor.

Nos últimos anos tem havido um renovado interesse por parte de autoras feministas, teólogas ou não, no estudo das místicas medievais. Apesar de inseridas numa estrutura fortemente patriarcal (uma genealogia de pais e filhos) e submetidas aos padrões de espiritualidade "femininos" autorizados pelas autoridades eclesiais e construídos por homens, elas desenvolveram estratégias de resistência que lhes permitiram a criação de textos extremamente originais onde se pode ver um "*parler-femme*" como define Luce Irigaray[2], "um falar (como) mulher", ou seja, um falar a partir de suas próprias subjetividades femininas.

É inegável que as estruturas patriarcais fizeram de Deus um espelho que reflete apenas o imaginário masculino, excluindo a mulher do divino. A psicanalista e filósofa Luce Irigaray sugere que assim como a mulher, para ela estranha ao discurso, Deus também é aquilo que foi suprimido, apropriado, negado ou simplesmente domesticado por uma ordem simbólica patriarcal. A radical alteridade da mulher permanece aprisionada na economia ou no horizonte de um único sujeito. Em sua obra, estão em evidência a questão da exclusão da mulher e do feminino do discurso ocidental, a questão da construção da subjetividade feminina e a necessidade de um divino feminino que sirva de horizonte para essa construção.

Um novo nome para Deus

No *Mirouer*, Marguerite Porete afirma uma modalidade de ser que evade a genealogia de pais e filhos e estabelece uma nova ordem simbólica, na qual masculino e feminino são representados. Ela não só sinaliza uma genealogia de mães e filhas, na qual a alma aniquilada é filha de Dame Amour – Deus, como também reconfigura a dinâmica de gênero na Trindade cristã. Sua definição da divindade como masculina e feminina lhe permite identificar-se com ela e revestir-se de autoridade. Frente à unicidade do sujeito masculino, Porete vê a subjetividade como múltipla. Por todo o texto transparece uma multiplicidade do sujeito que se recusa a falar com a autoridade de um sujeito centralizado e unificado.

> "A maioria das mulheres medievais místicas utilizavam o topos da fraqueza feminina: Deus escolhe as coisas fracas – as mulheres – para confundir os fortes – os homens"

Na obra de Marguerite Porete, Dame Amour é uma representação divina central. Contudo, o *Mirouer* está impregnado da dialética que expressa a ausência e a presença do Amado, a imanência e a transcendência divinas. Marcando essa dialética e seu senso da centralidade da fusão de opostos na consciência imediata de Deus dentro da alma, Porete inventa um novo nome para o Deus trinitário em sua relação com a alma humana, o LoinPrés, que é Deus sob o disfarce do *amor de lonh* dos trovadores. A aparente distância da alma em relação a Deus mascara uma real proximidade, tornada manifesta pelo LoinPrés, que resolve a dialética de presença e ausência, de imanência e transcendência, ilustrada nas fábulas iniciais do *Mirouer*. O termo envolve a combinação de duas qualidades sem substantivo, sugerindo que Deus não é uma "coisa", mas que deve ser visto como um "relacionamento" dialético ou "presença", infinitamente distante e desconhecida e, por essa mesma razão, "próximo" em sua ausência.

IHU On-Line – Em sua pesquisa, você analisa o tema da "aniquilação mística" e da "linguagem apofática" em Marguerite Porete. O que você entende por esses conceitos e como eles dialogam?

Sílvia Schwartz – Marguerite nos diz que de Deus não se pode falar, utilizando-se da linguagem mística apofática comum a várias tradições. Tal linguagem partilha algumas características centrais. Ela começa com o dilema da inefabilidade, com a aporia da transcendência. Ao dizermos que o inefável está "além dos nomes", somos enredados numa aporia, num dilema irresolúvel, pois à medida que está além dos nomes, está também além do nome "inefável" utilizado para afirmar o seu ser para além dos nomes. Porém, não podemos afirmar a inefabilidade sem usar algum nome e assim a afirmativa da inefabilidade volta-se sobre si mesma e se desfaz, configurando uma espécie de retorno linguístico. Qualquer pronunciamento que se faça, seja positivo ou negativo, necessita de contínua correção. O pronunciamento corretivo, por sua vez, deve também ser corrigido, *ad infinitum*. O autêntico sujeito do discurso continuamente escorrega de volta para além de cada esforço para nomeá-lo ou mesmo para negar sua nomeabilidade. Esse esforço resulta então num novo tipo de linguagem.

Em certo sentido, a tradição apofática busca por meio do discurso passar ao silêncio. O apofático é aquilo que é alcançado, seja por meio do discurso afirmativo ou negativo, quando a linguagem se rompe. O apofático é o reconhecimento de como esse "silêncio" jaz em torno do perímetro da linguagem. O místico apofático sabe perfeitamente bem que o indizível não pode ser colocado ao alcance do discurso. Ainda assim ele utiliza o discurso, necessariamente quebrado, contraditório, absurdo, paradoxal, para evidenciar a inefabilidade de Deus. Em última análise, o místico usa uma linguagem que busca não funcionar, que busca se desfazer para falar – sem falar – o que não pode ser falado.

2 **Luce Irigaray** (1932-): filósofa e feminista belga. Destaca-se no estudo do feminismo francês contemporâneo e em filosofia europeia (Nota da **IHU On-Line**).

Apófase do desejo

Há no *Mirouer* de Marguerite uma transposição paradoxal da dialética da teologia apofática para a esfera da prática ascética, uma transposição que alguns autores chamam de uma "antropologia apofática". Com isso um novo tema emerge: o do "eu", em particular o da *nadificação* do "eu" ou, como ela afirma, o da aniquilação da alma. Porete repetidamente menciona a radical pobreza da Alma, que abandona obras e virtudes. Numa verdadeira apófase do desejo, essa alma se esvazia de toda vontade e termina por cair do amor no nada. É nessa queda profunda que ela se torna "nada" no abismo onde encontra o "nada" divino, e volta a "ser o que era" antes de sua criação. Agora, somente a vontade divina age nela através da união realizada por obra do Amor. A alma é agora menos que nada e nada pode fazer senão a vontade de Deus e assim ela é nada e tudo.

IHU On-Line – Afirma-se que Marguerite Porete influenciou Mestre Eckhart. Concorda? Em que pontos podem-se encontrar convergências entre esses dois pensadores cristãos?

Sílvia Schwartz – É importante frisar que foi exatamente do meio das "mulheres santas" que surgiu um surpreendente número de obras místicas, nas quais é possível encontrar a origem de certas expressões e temas dos trabalhos de Mestre Eckhart. A obra de Eckhart tem sido tradicionalmente lida à luz de sua relação com a teologia escolástica, patrística e neoplatônica, que antecedem a mística do final da Idade Média, com a teologia pastoral da ordem dominicana, que estava se desenvolvendo, e com as tradições da mística germânica. Porém, já em 1935, Herbert Grundmann[3] afirmava que as inovações teológicas e místicas centrais na obra de Eckhart surgiram primeiro no movimento religioso feminino das mulheres do século XIII, em particular nos escritos das *béguines*.

Atualmente, são vários os estudos que estabelecem as semelhanças entre a obra de Marguerite Porete e a de Eckhart. Denys Turner, em sua obra *The darkness of God*, assinala as probabilidades de que Eckhart conhecesse o trabalho de Porete e de que, mesmo não o aprovando integralmente, ainda assim tivesse tomado de empréstimo dela algumas ideias centrais e algumas modalidades de expressão características. Segundo Turner, Marguerite Porete foi queimada em 1310, e seu inquisidor, o dominicano Guillaume Humbert, estava vivendo na casa dominicana de St. Jacques, em Paris, em 1311, quando Eckhart juntou-se à comunidade em sua segunda estada como professor de teologia na universidade. Turner acha impossível que Eckhart pudesse não ter tomado conhecimento da obra de Marguerite Porete nessa época.

> "O verdadeiro progresso espiritual está centrado na total aniquilação ontológica, quando a alma cai na certeza de nada saber e nada querer, de viver sem um porquê"

Porete e Eckhart

Robert Lerner, em seu livro *The heresy of the free spirit in the Later Middle Ages*, afirma que um dos colegas de Eckhart no convento dominicano em Paris, onde residiu de 1311 a 1313, foi Berengar de Landora, um dos teólogos encarregados de examinar o *Mirouer* e que participou também do Concílio de Viena. Kurt Ruh, em sua obra *Eckhart: Teologo - Predicatore - Mistico*, afirma que os estudos sobre o *Mirouer* têm repetidamente assinalado a vizinhança cronológica e espiritual de Eckhart com Marguerite Porete e que até mesmo para o leitor superficial é impossível deixar de notá-la. Ruh acrescenta que, em 1981, num congresso sobre Ruysbroek, o tradutor de Eckhart, Edmund Colledge tentou demonstrar que Eckhart devia ter conhecido o livro de Porete, direta ou indiretamente. Bernard McGinn também ressalta a proximidade entre a mística de Porete e a de Eckhart, que estava ensinando em Paris logo após a execução da autora. McGinn acrescenta que pesquisas recentes assinalam que uma das mais profundas afirmações da noção de Eckhart relativa à *unitas indistinctionis*, encontrada no seu Sermão 52, em alemão, mostra um contato direto com *Le Mirouer*. Entre os vários paralelos – o tema da pobreza espiritual, do completo distanciamento da vontade própria, da rejeição do caminho das obras, da limitação do corpo e da imaginação – próximos no pensamento e na expressão, encontrados na obra da *béguine* e de Eckhart, McGinn enfatiza a aniquilação da vontade da alma, que a leva de volta para um estado pré-estabelecido de união com Deus, no qual não há distinção entre a vontade da alma e a vontade de Deus, já que a alma retorna ao estado em que estava antes de ser criada.

Sem dúvida alguma nos últimos anos vemos com satisfação o resgate e a valorização da obra dessas mulheres da Idade Média que têm aberto novas avenidas no estudo da mística ocidental – um tributo à história meio esquecida dos esforços das mulheres místicas.

3 **Herbert Grundmann** (1902-1970): foi um historiador alemão, que estudou principalmente a história da Idade Média e de seus movimentos religiosos (Nota da **IHU On-Line**).

Leia Mais...

Sílvia Schwartz é autora de outra publicação pelo IHU:

* Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porete e Ibn' Arabî. Cadernos IHU em Formação, edição 31, intitulado Mística. Força motora para a gratuidade, compaixão, cortesia e hospitalidade, disponível em http://migre.me/79ZWg.

Teresa de Jesus: "mestra consumada da vida espiritual" em diálogo cristão-islâmico

Teresa escreve para homens e mulheres de todas as épocas e também de todas as religiões, comenta Luce López-Baralt. A santa de Ávila não tem receio em fundir ensinamentos cristãos com imagens islâmicas como a dos sete castelos, reelaborando em detalhe essa metáfora islâmica

Por Moisés Sbardelotto

Um embate entre linguagem e razão: a experiência mística – como no caso de Teresa de Jesus – "ultrapassa os limites da consciência e dos sentidos". E Teresa "explicita sua impotência perante a linguagem, pois sabe muito bem que apenas pode dar uma ideia imprecisa do que, na realidade, lhe aconteceu além do espaço-tempo", afirma Luce López-Baralt, professora emérita de literatura espanhola e comparada da Universidade de Porto Rico.

Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Luce afirma que a simbologia de Teresa traz traços marcantes da tradição islâmica e sufi. "A santa reelabora em detalhe a metáfora islâmica dos castelos, que costuma ser muito simples. Trata-se, pois, de uma amplificatio da antiga metáfora islâmica", defende. E mais: "Como muitos autores místicos, Teresa não tem problemas para tentar expressar a sua relação com o mundo transcendente em termos eróticos".

Portanto, se a experiência mística "é um estado alterado de consciência em que o ser humano experimenta, para além da linguagem e dos sentidos, uma união sem intermediários com Deus", também há místicos agnósticos, como Jorge Luis Borges, afirma.

Luce López-Baralt é porto-riquenha e professora emérita de literatura espanhola e comparada da Universidade de Porto Rico. É bacharel em Estudos Hispânicos pela mesma instituição. Obteve seu mestrado em literaturas românicas pela New York University in Madrid e o doutorado em literaturas românicas pela Universidade de Harvard. Fez estudos adicionais de pós-graduação na Universidade Complutense de Madri, na Universidade Internacional Menéndez Pelayo, de Santander, e na Universidade Americana de Beirut, no Líbano. É membro e vice-diretora da Academia Porto-Riquenha da Língua Espanhola. Filmou, junto com Carlos Fuentes, José Saramago e Arturo Péres Reverte, um documentário especial sobre *Cervantes* (Las Rutas de Quijote, Sevilha, 2007). Dentre seus mais de 200 artigos e 23 livros, destacamos *San Juan de la Cruz y el Islam* (Colégio do México, 1985; Hiperión de Madri, 1990); *El sol a medianoche. La experiencia mística: Tradición y actualidad* (em colaboração com Lorenzo Piera, Madri: Trotta, 1996); *Vida en el amor/vida perdida en el amor: el cántico místico de Ernesto Cardenal (no prelo) e El Cántico Místico de Ernesto Cardenal (também no prelo)*. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em linhas gerais, que Mistério nos revelam as experiências místicas de Teresa de Jesus? Quais são os pontos centrais de sua mística em sua opinião?

Luce López-Baralt – As experiências místicas de Santa Teresa – pensemos, sobretudo, em suas *Moradas* - revelam-nos o Mistério eterno da união com Deus, que os místicos de todas as persuasões religiosas dizem ter experimentado. Mas os místicos autênticos sabem bem que nunca poderão articular com a linguagem e a razão humana essa experiência, que ultrapassa os limites da consciência e dos sentidos. Teresa explicita sua impotência perante a linguagem, pois sabe muito bem que apenas pode dar uma ideia imprecisa do que, na realidade, lhe aconteceu além do espaço-tempo.

Apesar de sua afasia, a santa detalha distintos pontos da experiência mística: o caminho hipotético da alma ao longo de sete moradas espirituais (representadas por castelos concêntricos): nas primeiras etapas ainda purifica-se a alma (isto é, concentra-se em Deus) e nas últimas duas etapas já une-se com Deus. A autora também diferencia entre uma "visão imaginativa" e uma "visão intelectual": com esses nomes técnicos, a santa alude

aos estados alterados de consciência em que a alma interior acede a imagens (visões de Cristo, os anjos etc.) e aos outros estados em que a união é tão alta que não há possibilidade de registrar imagens ou palavras.

IHU On-Line – Em sua opinião, que novidades traz Teresa para a compreensão do feminino em sua mística e literatura?

Luce López-Baralt – Teresa escreve, sobretudo, para suas monjas e leva em consideração a sua situação particular na clausura, quando lhes explica a alta vida da alma. Usa imagens cotidianas, com alusões à vida doméstica e cuida da vida dura e encerrada que suas irmãs de hábito levam: para elas, passear pelos castelos da alma será uma libertação gozosa. A santa também leva em consideração que suas leitoras não são pessoas letradas nem cultas, e adapta seu estilo a essa condição. Contudo, Teresa escreve para todos, homens e mulheres de todas as épocas e também de todas as religiões: o que dirime não é assunto nem masculino nem feminino, nem antigo nem moderno, mas universal.

IHU On-Line – Os estudos feitos pela senhora mostram que os símbolos místicos mais importantes ou "originais" utilizados por Teresa, como os "castelos interiores", são de origem islâmica ou uma adaptação do sufismo. Como ocorreu essa mescla de linguagens religiosas?

Luce López-Baralt – Miguel Asín Palacios, o primeiro a propor uma filiação islâmica para os castelos teresianos, ignorava a maneira em que ocorrera essa possível transmissão histórica, já que Teresa, que não sabia latim, também não sabia árabe. O mestre suspeitava, no entanto, que uma imagem mnemotécnica tão bonita e tão simples como a dos castelos podia ter-se convertido em anônima e podia ter sido transmitida por via oral. No meu próprio caso, pude encontrar muito mais exemplos de castelos místicos islâmicos, dando razão a Asín. Concordo com o mestre sobre o fato de que os castelos devem ter começado a fazer parte do folclore tradicional cristão de maneira anônima e oral – a santa ignoraria onde ou quando ouvira falar pela primeira vez da metáfora. Mais ainda, ignoraria a sua origem islâmica, para mim, já sem sombra de dúvida, à luz dos inúmeros casos que pude documentar na espiritualidade sufi.

Cabe pensar que essa transmissão cultural, oral e espontânea, era algo muito natural depois do diálogo que o cristianismo e o islã tiveram na Península Ibérica ao longo de oito séculos. Aí está a célebre "olé", que vem etimologicamente de *wa-Allah* (Por Deus!), que os árabes ainda exclamam perante um artista ou quando se sentem tomados por uma grande emoção. É impossível determinar quando ou como o primeiro cristão espanhol disse a frase celebrativa árabe, mas ela ainda é empregada, constituindo um testemunho silencioso da importância dos rastros do islã na cultura espanhola.

IHU On-Line – Que outros elementos e símbolos do sufismo e do cristianismo dialogam no imaginário de Teresa?

Luce López-Baralt – Há muitos mais: a metáfora do bicho-da-seda; a imagem da meditação vista em termos de um jardim que deve ser regado com aquedutos e canais; a estreiteza e a largura místicas; a árvore espiritual que cresce no interior da alma nas águas da nossa contemplação profunda; o conceito de *morada* ou etapa mística, que vem da *maqam* ou morada islâmica; a noite escura da alma, dentre outros.

IHU On-Line – Reconhecendo essa possível filiação de Teresa à tradição mística islâmica, como se dá a releitura desses elementos por parte da mística de Ávila? Qual é a "novidade" de Teresa?

Luce López-Baralt – A santa reelabora em detalhe a metáfora islâmica dos castelos, que costuma ser muito simples: o caminho da alma até si mesma é em forma de sete moradas/castelos concêntricos, e, em cada um deles, avança a nossa vida mística até alcançar a união com Deus no sétimo castelo. Teresa se detém muito mais do que os mulçumanos em cada um dos castelos e aproveita para nos dar lições de oração e para elaborar suas teorias místicas, na medida em que descreve o que ocorre em cada castelo. Trata-se, pois, de uma *amplificatio* da antiga metáfora islâmica. Por outro lado, cada um dos castelos islâmicos costuma ter uma cor diferente, enquanto os de Teresa são de fino diamante ou claro cristal. Contudo, é preciso dizer que Tirmidhi al-Hakim se antecipa por séculos à santa com seus castelos ou cidadelas de luz resplandecente.

É importante ter em mente que falo dos castelos islâmicos que temos documentados até agora – aproximadamente sete ou oito –, mas é possível pensar que, se continuarmos investigando, surgirão novos casos, já que se trata de um verdadeiro lugar-comum da mística islâmica.

IHU On-Line – Como analisa a simbologia e a semântica utilizadas por Teresa de Jesus em seus escritos místicos em geral? Como Teresa responde ao desafio de converter em palavras a sua experiência mística?

Luce López-Baralt – Teresa, em primeiro lugar, aceita sua derrota frente à linguagem mais de uma vez e se queixa do pouco que, na verdade, consegue comunicar sobre suas experiências mais elevadas. Pois bem, quando tenta explicá-las, faz-se eco da terminologia técnica mística que os grandes mestres espirituais urdiram muito antes dela, desde São Paulo, a quem ela cita indiretamente ao descrever o "rapto místico", até São João da Cruz, cuja noite escura e termos técnicos ela repete de perto.

IHU On-Line – A partir do ponto de vista da literatura histórica, quais foram as contribuições e o diferencial das obras de Teresa de Jesus?

Luce López-Baralt – Santa Teresa é uma mestra consumada da vida espiritual, declarada inclusive Doutora da Igreja, apesar da cultura relativamente modesta que possuía. Ela tem o mérito de reescrever os antigos ensinamentos espirituais de autores tão diversos como São Paulo, São Pedro de Alcântara e São João da Cruz, e não tem receio em fundir esses ensinamentos cristãos com imagens islâmicas

como a dos sete castelos, de grande beleza plástica. Essa riquíssima fusão cultural, unida à inovadora simplicidade com que a santa escreve, dota sua obra de uma originalidade e de um frescor muito grandes.

IHU On-Line – Como a senhora analisa a relação místico-erotismo em Teresa? Como se dá em Teresa o vínculo entre amor, sexo e o divino?

Luce López-Baralt – Como muitos autores místicos, Teresa não tem problemas para tentar expressar a sua relação com o mundo transcendente em termos eróticos. Aí está a imagem do anjo que lhe cravava o dardo no coração, que é uma das mais conhecidas, e que Bernini[1] celebrou na famosa escultura do *Êxtase de Santa Teresa*, que hoje pode ser vista na Igreja de Santa Maria della Vitoria, em Roma. No entanto, quando a Reformadora fala de seus êxtases mais elevados, não os erotiza, mas torna-se afásica.

Não devemos interpretar mal o uso do imaginário nupcial por parte dos místicos do Oriente e do Ocidente: o amor divino e o amor humano têm uma relação intrínseca porque aspiram à união total e porque constituem a experiência mais intensa que um ser humano pode viver. O místico, ávido por encontrar palavras adequadas para expressar seu êxtase, não hesita, pois, em se servir da apaixonada linguagem do erotismo humano. Assim fizeram São João da Cruz, Abu I-Hassan al-Nuri, de Bagdá, e Ernesto Cardenal, entre tantos outros. Além disso, os místicos judeus e cristãos têm se servido do *Cântico dos Cânticos* como texto que ilustra uma experiência mística unitiva sob a imagem de um cântico de bodas. Embora o apaixonado *carmen* bíblico não tivesse realmente uma intenção espiritual oculta quando começou a fazer parte do cânone escriturário hebraico, o certo é que, graças a centenas de anos de exegese, passou a ser interpretado como um livro espiritual que falava em chave alegórica, inclusive em chave mística.

IHU On-Line – Em sua opinião, qual seria a marca característica da "mística feminina", seja cristã ou islâmica? Que outras grandes mulheres místicas a senhora destacaria?

Luce López-Baralt – Há muitas escritoras místicas no Oriente e no Ocidente: pensemos em Santa Hildegard, Santa Teresa de Jesus, Santa Rosa de Lima, Santa Teresa de Lisieux, Santa Gema Galgani, e em outras autoras como Rabi'a al-'Adawiyya, no sufismo. O conteúdo essencial de seus ensinamentos ou testemunhos místicos é o mesmo, não importa sua religião. Também trata-se essencialmente do mesmo testemunho místico que deu sua contrapartida masculina: a experiência mística é um estado alterado de consciência em que o ser humano experimenta, para além da linguagem e dos sentidos, uma união sem intermediários com Deus.

Dito isso, convém pontuar que essas místicas, com exceção de figuras como Santa Hildegard, não tiveram acesso a uma educação formal, motivo pelo qual suas obras são mais simples em terminologia e imagens, e em disquisições teológicas do que as dos místicos homens. Além disso, no caso das contemplativas cristãs, elas tendem a falar mais de visões de Cristo do que de experiências místicas infinitas, impossíveis de articular com a linguagem. Esse é, por exemplo, o caso da mística feminina da Colônia (o Vice-Reino do Peru, do México, de La Plata etc.).

IHU On-Line – Qual é a atualidade de Teresa de Jesus na sociedade de hoje? Em que pontos a mística teresiana nos questiona atualmente?

Luce López-Baralt – Creio verdadeiramente que Teresa é tão atual hoje quanto no século XVI, porque a experiência mística não conhece épocas nem pode se restringir a nenhuma religião específica. Pensemos, por exemplo, quão instruído se sente o poeta místico nicaraguense Ernesto Cardenal pelo seu diálogo intertextual com Teresa.

IHU On-Line – Em nossa situação histórico-social, qual o papel e o valor da mística? Quem são os místicos de hoje?

Luce López-Baralt – A mística, como eu disse, é uma experiência sem fronteiras e não está limitada a nenhuma religião nem credo. Ela é fundamental, por exemplo, para o diálogo inter-religioso, já que está na base de toda a espiritualidade e não divide, como o dogma, mas une. O teólogo católico Karl Rahner disse que o crente do século XXI será místico ou não será crente: ele diz isso no sentido de que a espiritualidade moderna dependerá cada vez menos dos dogmas separadores para atender mais as vivências espirituais individuais. Daí o diálogo de Thomas Merton com os monges tibetanos, que, com tanto respeito ele descreve em seu *Asian Journal*.

Por outro lado, a psicanálise atual – pensemos em W. W. Meissner e Ana María Rizzuto – está estudando sem preconceitos a experiência mística, que já não considera como uma patologia, como outrora fizera Freud. A neurociência, de sua parte, também vai descobrindo que "estamos conectados para Deus", já que o crente tende a ser mais saudável e mais feliz do que o não crente, constituindo-se assim em um melhor candidato para a evolução das espécies. Suspeito que estamos no limiar de uma época que atenderá com mais respeito e com mais entusiasmo o estudo do fenômeno místico.

Naturalmente, há muitos místicos modernos que ainda precisam de estudo: Yogananda[2], Ernesto Cardenal, Thomas Merton, Raimon Pannikar. Até mesmo agnósticos como Jorge Luis Borges admitem ter tido a experiência, que ele registra em poemas como *Mateus XXV, 30* e em contos como *O Zahir*. Muitas vezes, eu comentei pessoalmente com Borges essa experiência, que ele teve por duas vezes, quando jovem, e que tentou articular artisticamente ao longo de sua obra.

1 **Gian Lorenzo Bernini** (1598-1680): eminente artista do barroco italiano, trabalhando principalmente na cidade de Roma. Distinguiu-se como escultor e arquiteto, ainda que tivesse sido pintor, desenhista, cenógrafo e criador de espetáculos de pirotecnia. Esculpiu numerosas obras de arte presentes até os dias atuais em Roma e no Vaticano. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Paramhansa Yogananda** (1893-1952): foi um iogue e guru indiano. É considerado um dos maiores emissários da antiga filosofia da Índia para o Ocidente. Através da Self-Realization Fellowship (SRF), organização que fundou ao chegar aos Estados Unidos, foi pioneiro ao promover a prática da meditação por meio das lições que os estudantes recebiam em casa, pelo correio, para cumprir a sua missão mundial de difundir as técnicas de Kriya Yoga (Nota da **IHU On-Line**).

UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destaques da Semana

Entrevistas da Semana

China e Índia: estrelas ascendentes do capitalismo mundial

Para Francisco de Oliveira, a relação entre democracia e capitalismo é problemática, pois o capitalismo não gosta muito de democracia

Por Graziela Wolfart

Ao fazer uma análise da crise na zona do euro e nos Estados Unidos, o sociólogo Francisco de Oliveira afirma que "na Europa, os países menos importantes, mais fracos economicamente, como Portugal e, na sequência, Espanha, vão pagar caro pela crise do euro, porque, por razões óbvias, eles têm menos mecanismos de defesa". Na entrevista que concedeu por telefone para a **IHU On-Line** ele defende que "não haverá uma recuperação excepcional para os países mais afetados, sobretudo a União Europeia, mas também não se caminha para um desenho de catástrofe". Ou, em outras palavras, "não haverá uma quebra geral, generalizada, como em 2008 e mais remotamente como nos anos 1930". Para Chico Oliveira, "pela primeira vez na história do capitalismo o centro da crise deslocou-se dos países mais desenvolvidos para a periferia. Tanto o problema como as soluções residem, agora, no dinamismo do bloco Índia e China. Os EUA estão numa situação muito difícil, não porque vá haver alguma catástrofe, mas é como o ditado popular diz: 'se correr o bicho pega e se ficar o bicho come'".

Francisco de Oliveira formou-se em Ciências Sociais na Faculdade de Filosofia da Universidade do Recife, atual Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. É professor aposentado do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo – USP. Confira a entrevista.

IHU On-Line – A partir do cenário de crise instalado este ano, que relação o senhor estabeleceria entre democracia e capitalismo?

Francisco de Oliveira – Essa é uma relação problemática. Embora tenha se desenvolvido nas principais democracias ocidentais, o capitalismo não gosta muito de democracia. Isso porque a democracia pressupõe exatamente a liberdade de escolha para cada cidadão e isso não é bom para o capitalismo. Nota-se uma crise em todo o mundo, não só no Brasil, da democracia representativa, que está sendo engolida pela economia. Hoje as decisões são tomadas não tendo em vista os interesses dos eleitores e dos cidadãos, mas tendo em vista, em primeiro lugar, os interesses da economia. É uma crise geral, e em países periféricos, como o Brasil, ela é mais perigosa.

IHU On-Line – Como o senhor avalia, de forma geral, a crise do euro e o seu impacto na Europa, principalmente Espanha e Portugal, em função da questão do desemprego?

Francisco de Oliveira – De fato, na Europa os países menos importantes, mais fracos economicamente, como Portugal e, na sequência, Espanha, vão pagar caro pela crise do euro, porque, por razões óbvias, eles têm menos mecanismos de defesa. Submetidos às regras do Tratado da União Europeia e das regras estritas do Tratado de Maastricht[1], que determina proporções de gastos sobre o PIB e que serão reforçadas com essa crise, países como Espanha e Portugal perdem mais autonomia e suas políticas ficam dependendo de acordos na cúpula europeia. Isso não é bom para a democracia, nem nesses países, tampouco na União Europeia.

IHU On-Line – Em que sentido a crise na Europa e nos EUA mais impacta na América Latina e no Brasil, especificamente?

Francisco de Oliveira – O Brasil criou novos clientes, fregueses, nas suas exportações e, portanto, depende menos agora do crescimento econômico na União Europeia e nos EUA. Isso é o que faz com que o impacto da crise nesses países tenha uma repercussão mais atenuada no Brasil. Resta saber se os investimentos procedentes das duas regiões continuarão vindo para o Brasil e não sendo desviados para países como a China e a Índia, que são as estrelas ascendentes no firmamento mundial.

IHU On-Line – Que rumos o senhor imagina que a crise vai tomar nos

1 **Tratado de Maastricht**: também conhecido como Tratado da União Europeia – TUE, foi assinado em 7 de fevereiro de 1992 na cidade holandesa de Maastricht. O Tratado de Maastricht foi um marco significativo no processo de unificação europeia, fixando que à integração econômica até então existente entre diversos países europeus se somaria uma unificação política. O seu resultado mais evidente foi a substituição da denominação Comunidade Europeia pelo termo atual União Europeia. (Nota da **IHU On-Line**)

próximos meses, e como ficam, nesse cenário, a China e a Índia?

Francisco de Oliveira – Qualquer economista ou sociólogo que servir de profeta quebrará a cara. Mas, em geral, o que se pode dizer é que não haverá uma recuperação excepcional para os países mais afetados, sobretudo a União Europeia, mas também não se caminha para um desenho de catástrofe. China e Índia tentarão seguir com suas políticas. Aliás, a Índia já está bastante afetada. Há um decréscimo não do PIB, mas do ritmo de crescimento do PIB. A China vai pôr as barbas de molho para que não seja obrigada também a diminuir o ritmo do seu crescimento. Em geral, serão países pouco afetados, devido a suas políticas expansionistas interna e externa, e que estão lhe garantindo a condição de estrelas ascendentes do capitalismo mundial.

IHU On-Line – Como avalia a condução do Brasil de sua política econômica durante a crise internacional? As decisões têm sido acertadas?

Francisco de Oliveira – Em geral, sim. Não se cedeu à pressão para a redução de gastos e para uma política monetária mais ortodoxa e uma política fiscal mais restritiva. Foram soluções bastante razoáveis que o governo brasileiro tem tomado.

IHU On-Line – Quais são suas perspectivas econômicas para 2012?

Francisco de Oliveira – Não haverá uma quebra geral, generalizada, como em 2008 e mais remotamente como nos anos 1930. Restam algumas periferias, como a América Latina e a África, que podem ser mais afetadas se o ritmo de crescimento dos grandes blocos arrefecer muito. Daí a crise baterá com mais intensidade sobre nós e sobre a África. O desenho que se obtém vendo os dados e tendências não é de uma catástrofe mundial.

IHU On-Line – O senhor pode descrever que tipo de "revolução" considera que a China e a Índia imprimiram ao capitalismo?

Francisco de Oliveira – A revolução é o seguinte: a Europa Ocidental e os EUA levaram 300 anos para integrar cerca de 300 milhões de trabalhadores no sistema produtivo. A China e a Índia, sozinhas, fizeram isso em 50 anos, colocando no sistema produtivo cerca de 800 milhões de pessoas. Isso é uma revolução que sequer o capitalismo original conseguiu fazer, de modo que os problemas atuais e também suas promessas estão em vigorosa dependência dessa mudança na economia política mundial. Não é brincadeira colocar populações que eram marginais, de baixo consumo, que viviam basicamente da agricultura, no mercado mundial e, sobretudo, como força produtiva. É por isso que os produtos da China, que chegam mais a nós, são tão baratos. É uma aplicação simultânea de mão de obra intensiva, com alta tecnologia. Isso mudou a geografia mundial do capitalismo.

IHU On-Line – Que mudança na estrutura do poder econômico mundial deve ser feita para que os EUA não quebrem, levando vários países consigo?

Francisco de Oliveira – A mudança já está acontecendo. Nem China nem Índia estão interessadas na quebra dos EUA, porque há uma relação simbiótica entre o crescimento desses dois grandes blocos. A China aplica seus excedentes monetários em bônus do tesouro americano. Com essa aplicação o tesouro americano faz seus empréstimos à população americana. Daí que a crise do chamado *subprime*, na verdade, é originada na Índia e na China. Por isso que as medidas que o governo americano toma para contrabalançar a crise são, em geral, pouco efetivas. Pela primeira vez na história do capitalismo o centro da crise deslocou-se dos países mais desenvolvidos para a periferia. Tanto o problema como as soluções residem, agora, no dinamismo do bloco Índia e China. Os EUA estão numa situação muito difícil; não porque vá haver alguma catástrofe, mas é como o ditado popular diz: "se correr o bicho pega e se ficar o bicho come".

LEIA OS CADERNOS IHU IDEIAS NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Aposta no consumo e na liquidez interna como resposta à crise internacional

Para Amir Khair, a única forma possível de resolver a crise da Europa é ter uma redução substancial na dívida, ou seja, os bancos não vão poder receber o que gostariam, porque é impossível que os governos consigam gerar recursos suficientes

Por Graziela Wolfart

"Os países ditos desenvolvidos não têm condições de consumir o que vinham consumindo. Eles terão que 'apertar os cintos', não há alternativa. A única maneira que vejo como possível recuperação - muito lenta - desses países será pela via da exportação, ou seja, eles terão que ter uma sensível redução nos custos salariais, além de desvalorizar ainda mais as suas moedas para ganhar poder competitivo internacional. Não espero que esses países tenham um desenvolvimento no mercado interno, porque passarão por um emagrecimento de vários anos". A análise é do economista Amir Khair, em entrevista concedida por telefone para a **IHU On-Line**. Na sua visão, "para a economia mundial, 2012 será um ano nada bom. Vejo como um ano de redução global nas exportações, e de uma situação bastante conflituosa do ponto de vista social, especialmente nos países desenvolvidos, que terão problemas bastante graves do ponto de vista de tentativa de arrocho em cima das populações, como já vem fazendo a Europa, com resultados bastante negativos".

Amir Khair é mestre em Finanças Públicas pela Fundação Getúlio Vargas – FGV-SP. Foi secretário de Finanças da Prefeitura de São Paulo na gestão da prefeita Luiza Erundina (1989-1992). É consultor na área fiscal, orçamentária e tributária. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como o senhor avalia, de forma geral, a crise do euro e seu impacto na Europa? Quais são os países mais atingidos?

Amir Khair – Essa crise começou com uma ponta na Grécia e agora ela se estende até a outra ponta, que é a Itália, inclusive chegando até a Espanha. A origem desta crise está na própria forma como a Europa vem sendo conduzida. Não existe disciplina fiscal, inclusive para os países que propugnam a disciplina fiscal, como França e Alemanha. Ao mesmo tempo, esses países perderam poder de competição no mercado internacional. Eles têm custos mais elevados e dificilmente conseguem competir com o leste asiático, por exemplo. Além disso, eles têm uma dívida extremamente elevada, normalmente superior a 100% da receita do PIB, o que é difícil de ser pago porque os juros já começam a perturbar as contas públicas. Isso ameaça os detentores dos títulos desses países e os bancos, que terão problemas sérios para receber. A única forma possível de resolver a crise da Europa é ter uma redução substancial na dívida, ou seja, os bancos não vão poder receber o que gostariam, porque é impossível que os governos consigam gerar recursos suficientes.

IHU On-Line - Quais as consequências de um possível esfacelamento da zona do euro e de uma crise bancária global?

Amir Khair – As consequências seriam dramáticas, pois atingiria todos os países, ninguém estaria imune a isso. E pegaria mais intensamente os países cujos sistemas bancários e cujo consumo interno estivesse baixo, sem condições de compensar as perdas que irão ocorrer por conta das reduções das exportações no mundo todo. Os países que têm um comércio muito intenso com a zona do euro, como os EUA, o Japão e a própria China, serão mais fortemente atingidos pelo lado comercial. E os países que têm uma interconexão maior na questão bancária com os bancos europeus também serão mais fortemente afetados.

IHU On-Line - Qual sua opinião sobre a política de os países mais ricos consumirem mais e exportarem menos, no intuito de retomar o equilíbrio, como alternativa de solução para a crise da zona do euro?

Amir Khair – Os países ditos desen-

volvidos não têm condições de consumir o que vinham consumindo. Eles terão que "apertar os cintos", não há alternativa. A única maneira que vejo como possível recuperação - muito lenta - desses países será pela via da exportação, ou seja, eles terão que ter uma sensível redução nos custos salariais, além de desvalorizar ainda mais as suas moedas para ganhar poder competitivo internacional. Não espero que esses países tenham um desenvolvimento no mercado interno, porque passarão por um emagrecimento de vários anos.

IHU On-Line - Em que sentido a crise na Europa e nos EUA mais impacta na América Latina e no Brasil, especificamente?

Amir Khair – Na América Latina os países que têm exportações mais fortes para a área poderão sofrer um pouco mais. De qualquer forma, serão atingidos na medida em que os preços dos seus produtos irão cair internacionalmente. Dependendo da forma como os governos desses países irão atuar, poderão desenvolver seus mercados internos, que ainda não estão totalmente desenvolvidos. Então, eles têm essa válvula de escape. O Brasil, particularmente, tem uma posição mais confortável. Ele tem uma exportação mais diluída entre os países do mundo e não tem a economia tão dependente de exportação, constituindo uma posição bastante favorável nesse aspecto. Temos um mercado interno muito grande, que tem formas internas de desenvolver, por exemplo, reduzindo a taxa de juros bancária ao consumo, que é a mais alta do mundo desde 2000, uma aberração da economia brasileira. O governo tem instrumentos para reduzir essas taxas e, com isso, dar poder de consumo ao brasileiro. Fora isso, o Brasil detém uma colcha bastante confortável de recursos da ordem de mais de 400 bilhões de reais, que estão em depósito compulsório no Banco Central. A liberação desses recursos de forma que beneficie os bancos que estão numa situação de praticar uma taxa de juros mais baixa pode ser uma boa alternativa. O governo teria uma política diferenciada na questão do depósito compulsório ajudando a facilitar a liquidez interna como resposta à crise internacional.

> "No caso brasileiro, se desenvolver o mercado interno, teremos condições de ter um ano de 2012 bastante razoável, até mesmo superior a este ano"

IHU On-Line - Que paralelos o senhor pode traçar entre a crise atual e a crise de 2008?

Amir Khair – A crise de 2008 foi originada nos EUA. Essa é uma crise originada na Europa e vem com uma intensidade maior, porque pega um espectro mais amplo. A economia americana vem se recuperando aos poucos, mas ela será muito duramente atingida, pois tem exportações expressivas para a zona do euro. Nesse sentido, ela, que ainda está numa situação bastante frágil, com uma taxa de desemprego elevada e um crescimento econômico baixo, será também atingida. O que pode ajudar é a situação nos países emergentes, que estão mais fortes do que estavam durante a crise de 2008. Eles se fortaleceram de lá para cá e estão em condições de "aguentar o tranco" dessa crise de uma maneira melhor do que tiveram em 2008. Lá, a crise foi fundamentalmente do sistema financeiro. Agora, a crise inicia na questão fiscal nos países da zona do euro e desemboca no sistema financeiro. Ela tem um duplo comando, fiscal e financeiro, com repercussões bastante sérias em toda a economia mundial.

IHU On-Line - Quais são as suas as perspectivas econômicas para 2012?

Amir Khair – Para a economia mundial, 2012 será um ano nada bom. Vejo como um ano de redução global nas exportações, e de uma situação bastante conflituosa do ponto de vista social, especialmente nos países desenvolvidos, que terão problemas bastante graves do ponto de vista de tentativa de arrocho em cima das populações, como já vem fazendo a Europa, com resultados bastante negativos. Vejo bastantes conflitos sociais e intranqüilidade. Os governos, do ponto de vista político, serão normalmente derrotados. Já tem oito governos que caíram desde 2008, e esse processo vai continuar. Então, também teremos dificuldades sérias. Tudo vai depender das políticas que forem adotadas. No caso brasileiro, se desenvolver o mercado interno, teremos condições de ter um ano de 2012 bastante razoável, até mesmo superior a este ano.

IHU On-Line - Quais os caminhos para as economias do planeta reagirem conjuntamente à crise, no sentido de evitar o risco de espiral de instabilidade financeira mundial?

Amir Khair – Vejo apenas a possibilidade de rearranjo internacional no sentido de melhorar a participação dos emergentes na riqueza mundial ao lado de uma redução dos desenvolvidos. Será um período de reajustamento a essa situação. Os salários nos países desenvolvidos tenderão a refluir e os salários nos países emergentes a subir. É uma forma natural de um equilíbrio internacional não apenas mais justo, mas também mais natural, como resposta a essa crise.

Leia Mais...

>> Amir Khair já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira:

- A crise do euro, a reestruturação geopolítica e os países emergentes. Entrevista publicada no sítio do IHU em 17-05-2010, disponível em http://bit.ly/tnKzea;
- Política econômica preventiva. "A redução da taxa Selic é positiva". Entrevista publicada no sítio do IHU em 03-09-2011, disponível em http://bit.ly/v67PZF.

Acesse a página do IHU no Facebook em

www.facebook.com/InstitutoHumanitasUnisinos

A mídia globalizada como base cultural da plutonomia

Por Bruno Lima Rocha*

Vez por outra o alto nível decisório dos financistas globais se encarrega de um momento sincero. O Citigoup Research, uma subdivisão da Citigroup Global Markets (este por sua vez um braço do Citigroup), gerou um conceito chamado de *Plutonomy* (plutonomia, um neologismo para plutocracia, mando e governo dos ricos). Tais documentos ganharam difusão mundial através do filme de Michael Moore (Capitalismo, uma história de amor, 2009) e para nossa pesquisa serve como fonte original. A definição dos consultores da gigante financeira é de um mundo que tende a naturalizar a concentração de renda e aumentar a capilaridade das marcas e hábitos do consumo de luxo. Ao contrário do que se difunde no senso comum, isso não seria um "desequilíbrio societário ou ecológico", mas sua própria natureza.

Segundo os analistas Ajay Kapur, Niall Macleod e Narendra Singh (ver este documento em http://theparagraph.com/files/docs/CitigroupPlutonomyRept2_200603.pdf), a globalização transnacional também opera reforçando sua adesão, fertiliza corações e mentes através das tecnologias de disseminação de novas mídias como downloads de internet, TV a cabo e satélite. Essas vias vêm aumentando as audiências desproporcionalmente, e por consequência geram adesão para a cultura das celebridades, com estrelas midiatizáveis tais como: jogadores de pense golfe e futebol, pilotos de corrida, protagonistas da indústria do entretenimento, supermodelos, desenhistas, os chefes de cozinha das celebridades, etc.

Tais ícones do capitalismo têm provedores contentes com esta ascensão, como os controladores das vias de distribuição de informações e dados binários em escala mundial (como o Sistema Swift de compensação interbancária e as transnacionais das redes físicas da internet), os advogados de transnacionais e banqueiros que intermedeiam globalização e produtividade, os CEOs em que conduzem o processo de convergência globalizada com tecnologia, gerando assim um aumento da produtividade. Dessa forma, aumenta a economia com a remuneração da força de trabalho, logo transformando em ganhos diretos (via empresas), ou indiretos, via repasses de recursos coletivos, através do

Bruno Lima Rocha é doutor e mestre em ciência política pela UFRGS, jornalista graduado pela UFRJ e professor de comunicação social da Unisinos. Membro pleno do Grupo Cepos, onde coordena o Núcleo Interdisciplinar de Estudos da Globalização Transnacional e da Cultura do Capitalismo (NIEG); é editor do portal Estratégia & Análise. E-mail: <blimarocha@gmail.com>.

Estado. Assim, a mídia como entretenimento e desinformação estrutural, contribui para a materialização da plutonomia como forma contemporânea de dominação capitalista.

Fica difícil entender um golpe quando só o que se sente é o impacto, e não é perceptível a autoria do ataque. Essas empresas pouco ou nada se constrangem diante de instituições da modernidade republicana. Para além da acumulação de tipo selvagem, obedecendo a uma lógica rentista que, por vezes, prescinde do emprego direto para existir, o capital em sua forma financeira opera por dentro do aparelho de Estado (como nos Bancos Centrais e a defesa de sua "independência" e "tecnicidade"), faz trafegar seus bens simbólicos (dígitos binários representando algum valor ou a expectativa deste) e difunde sentido em escala de massas através de mídia generalista e especializada. Essa forma de empreendimento e negócio do capitalismo é, por definição, aparentemente fictícia, tem natureza especulativa e é incapaz de gerar valor real em escala societária.

O fato é que os cidadãos do planeta se veem diante de um paradoxo dominante. De um lado, os mecanismos fundamentais para explicar racionalmente o modelo capitalista de civilização não são localizados em instituições formativas, como nas organizações empresariais de mídia ou mesmo nas instituições de ensino. De outro, a dimensão cultural que essa dominância toma, compreendendo

"Esta forma de empreendimento e negócio do capitalismo é (...) aparentemente fictícia, tem natureza especulativa e é incapaz de gerar valor real em escala societária"

cultura tanto como norma (ser e dever ser) e representação (narrativas, estéticas, comunicação no sentido amplo), é retroalimentada pela superexposição a marcas e valores típicos do *modus vivendi* do topo da pirâmide social e de seus novos heróis, a classe mundial gerencialista.

Esses são a nova classe dominante no mundo das sociedades anônimas (S.A.), onde a propriedade acionária se pulveriza, e as economias se atravessam por fundos de investimento (boa parte deles oriundos da poupança da força de trabalho, como os fundos de pensão) e a relação com o Estado em alto nível decisório é visceral. Haja vista, no Brasil, o pânico no andar de cima gerado pela Operação Satiagraha, quando a Polícia Federal por pouco não expôs ao país a penetração de um grupo de investimento de risco, no caso o Opportunity, por dentro das elites dirigentes e das frações de classe dominante.

O mesmo se dá em escala planetária, quando os estadunidenses cunham dois termos conceitualmente perfeitos. *Too big to fail and too big to jail!* – ou seja, "Grande demais para falir e grande demais para ir preso!". Os operadores de bancos de investimentos, empresas de seguros, consultorias financeiras, megacorretoras e bancos hipotecários Merril Lynch, Lehman Brothers, Fannie Mae, Freddie Mac, AIG, todos sem exceção foram alvos de investigações federais nos EUA, tiveram falências declaradas sendo depois salvos ou incorporados, sempre com aos recursos oriundos do Tesouro dos EUA. Até o presente momento ninguém foi punido, estes dirigentes empresariais e financeiros seguem empregados em universidades de ponta, no governo do Império ou em outras megacorporações (sempre com bônus de "produtividade"). O resultado foi um empobrecimento, o alastramento da bolha imobiliária fraudulenta (golpe da pirâmide) levando a insolvência para os bancos europeus (que também entraram na jogatina) e aumentando o endividamento público dos Estados Unidos. Já esta dívida opera como lastro das reservas dos países do planeta, com China, Japão, Reino Unido, os países da OPEP e o Brasil entre os cinco maiores detentores de títulos do tesouro do Império (dados de 2011, Serasa Experian).

Destaques On-Line

Essa editoria veicula entrevistas que foram destaques nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU. Apresentamos um resumo delas, que podem ser conferidas, na íntegra, na data correspondente.

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 13-12-2011 a 16-12-2011.

"Belo Monte é o símbolo do fim das instituições ambientais no Brasil"
Entrevista especial com Biviany Rojas Garzon, advogada e cientista política
Confira nas Notícias do Dia de 13-12-2011
Acesse no link http://migre.me/7aMqm
Apesar de o artigo 6 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT garantir o direito à consulta prévia aos povos indígenas sempre que alguma medida legislativa ou administrativa afetá-los, o acordo não está sendo cumprido pelo governo federal brasileiro.

Código Florestal: "a implementação da lei será complexa"
Entrevista especial com Raul do Valle, advogado especialista em meio ambiente
Confira nas Notícias do Dia de 14-12-2011
Acesse no link http://migre.me/7aMEA
Na avaliação de Raul do Valle, o novo texto do Código Florestal, aprovado na semana passada pelo Senado, irá gerar insegurança jurídica em vários aspectos.

COP-17: um compromisso político
Entrevista com Maureen Santos, formada em Relações Internacionais, pela Faculdade Estácio de Sá, e mestre em Ciência Política, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ
Confira nas Notícias do Dia de 15-12-2011
Acesse no link http://migre.me/7aMTv
O compromisso político firmado entre os países que participaram da 17ª Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (ou COP-17), em Durban, demonstra que "ainda existe uma esperança em relação a esse espaço multilateral de discussão", avalia Maureen Santos.

A UPP não convence a juventude da periferia
Entrevista especial com Julio Ludemir, jornalista e autor de Sorria, você está na Rocinha (São Paulo: Record)
Confira nas Notícias do Dia de 16-12-2011
Acesse no link http://migre.me/7aN4F
Depois de dez anos sem frequentar a Rocinha, o escritor Julio Ludemir voltou a um dos cenários de suas histórias e pode observar um contexto diferente ao caminhar com tranquilidade e segurança pelas ruas da favela. O poder paralelo deixou de operar, mas os traficantes continuam sendo atores políticos minoritários. Apesar da pacificação, ressalta, as pessoas ainda têm medo e "este fantasma de que o tráfico pode voltar depois de 2016 permanece na cabeça de todo mundo".

Leia as Notícias do Dia e a Entrevista do Dia no site do IHU em

www.ihu.unisinos.br

UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

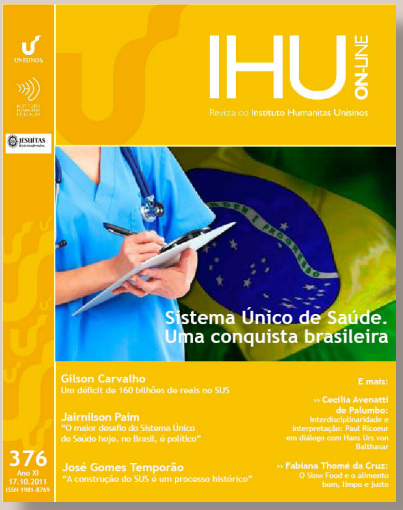
IHU ON-LINE

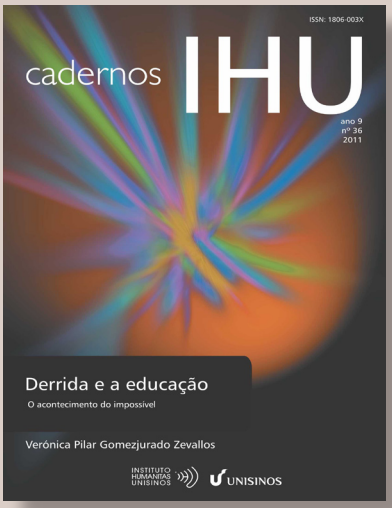
Revista do **Instituto Humanitas Unisinos**

C.

IHU em Revista

Confira as publicações do Instituto Humanitas Unisinos - IHU





Elas estão disponíveis na página eletrônica

www.ihu.unisinos.br

REDUZIR: uma atitude cada vez maior.

A campanha 10:10 Global surgiu em 2009 com a ideia de reduzir em 10% o consumo de carbono no mundo a partir de 2010.

Inspirada nessa ideia, a Unisinos implantou o projeto 10:10 Unisinos, que iniciou no dia 10 de outubro de 2010 com o objetivo de reduzir em 10% a emissão de carbono na universidade.

CO_2

A Agência Experimental de Comunicação da Unisinos colaborou com essa campanha através da criação do logotipo.

Pra viver, tem que cuidar e fazer acontecer.

ABRACE ESSA CAUSA

Criada em julho de 2002, a Agexcom reúne em um único espaço professores, profissionais e estagiários dos cursos de Comunicação Social da Unisinos. A agência realiza trabalhos de criação e divulgação para diversos setores e cursos da universidade.

Além disso, é responsável pelo site de comunicação portal3.com.br, a revista Primeira Impressão e os jornais Enfoque e Babélia.

agexcom UNISINOS

IHU Repórter

Pedro Ignácio Schmitz

Por Thamiris Magalhães | Fotos Thamiris Magalhães

Um dos fundadores da Unisinos, o padre jesuíta Pedro Ignácio Schmitz abriu a porta de sua sala no Instituto Anchietano de Pesquisas - IAP, em São Leopoldo, RS, para contar à IHU On-Line as inúmeras histórias nos seus 82 anos de vida. Pesquisador sênior e bolsista de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) desde 1969, Ignácio atualmente coordena o Instituto Anchietano de Pesquisas, localizado na antiga sede da Unisinos. Tendo implantado o curso de antropologia no sul do Brasil, hoje Schmitz se dedica às pesquisas que realiza no Instituto e na elaboração de artigos e pesquisas acadêmicas. Neste ano celebrou 50 anos de sacerdócio. "Sempre me perguntam: 'qual é a sua paróquia? '. O pessoal de fora olha para mim e questiona: 'qual é a sua paróquia mesmo?' E eu respondo: 'a minha paróquia é a universidade. Essa é a minha missão. Onde eu sou sacerdote, pesquisador, professor, companheiro'." Conheça um pouco mais de suas vivências.

Origem – Nasci em Bom Princípio, no Rio Grande do Sul, no dia 30 de agosto de 1929. Meus pais eram pequenos agricultores. Sou o quinto de 11 filhos. Desses, três morreram pequenos. Outro, o mais velho, faleceu recentemente com 89 anos. Ainda somos sete e muito solidários uns com os outros. Reunimo-nos com muita frequência. Nasci numa família católica. Meu pai era descendente de alemães, e minha mãe de origem suíça. Todos daquela pequena região de Bom Princípio.

Seminário – Com doze anos de idade, fui para o seminário estudar, tornar-me padre. Estudei cinco anos no seminário em Salvador do Sul-RS. Depois, fiz dois anos de noviciado em Pareci Novo-RS. Fiz mais dois de estudos humanísticos ainda em Pareci Novo. Posteriormente fiz três anos de Filosofia no Colégio Cristo Rei, aqui em São Leopoldo. Após isso, comecei minha carreira nesse pequeno mundo.

Magistério – Fui para o magistério no Colégio Anchieta, em Porto Alegre. O colégio recebia só homens, pertencente à classe alta da capital. Então, tive que aprender a dar aula, a lidar com jovens. Fiz quatro anos de magistério e, ao mesmo tempo, estava estudando Geografia e História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS para me tornar historiador, substituir um padre idoso que queria um continuador, Pe. Luiz Gonzaga Jaeger[1].

Ingresso na academia – Na UFRGS, encontrei outro sacerdote, famoso, uma pessoa muito boa, que é o Pe. Balduino Rambo[2]. Ele era professor de Antropologia no curso de História. E, quando eu terminei os três anos, que era o bacharelado, ele me perguntou se eu queria trabalhar com ele na Universidade. Respondi que sim. Fiquei um pouco triste porque o outro padre que me tinha levado para ser sucessor dele ficou sem sucessor. Entrei na Universidade com 27 anos. Estava fazendo meu curso de História e Geografia e comecei, em 1958, a lecionar na UFRGS, estudando em uma sala e dando aula na outra. Tinha terminado

1 **Luiz Gonzaga Jaeger** (1889-1963): sacerdote jesuíta. Trabalhou em Porto Alegre e em fins de 1924 começou a trabalhar no Colégio Anchieta. Fez excursões para a região das missões para estudar o histórico das colônias jesuíticas. Foi o primeiro padre a escrever extensa bibliografia sobre o assunto no Brasil. O padre Jaeger também foi sócio fundador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, professor do Colégio Anchieta em Porto Alegre, e fundador do Instituto Anchietano de Pesquisas. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Balduíno Rambo:** sacerdote jesuíta, professor, jornalista, escritor, botânico e geógrafo brasileiro. Sobre ele, consultar o livro de Luiz Osvaldo Leite *Jesuítas cientistas no sul do Brasil* (São Leopoldo: Unisinos, 2005). Rambo publicou um livro de contos em dialeto alemão, em dois volumes, intitulado *O rebento do carvalho* (São Leopoldo: Unisinos, 2002). Em 1942 publicou sua primeira grande obra, *A fisionomia do Rio Grande do Sul*, uma descrição detalhada da geografia do estado, incluindo mapas e 30 ilustrações paisagísticas, feitas a partir de fotos áereas tiradas por ele em viagens por todo o território, realizadas com um avião do terceiro Regimento de Aviadores de Canoas. (Nota da **IHU On-Line**)

o bacharelado que, naquele tempo, era independente. No quarto ano fiz a licenciatura. Ao mesmo tempo, continuava lecionando. Então, em 1959, vim estudar Teologia novamente no Colégio Cristo Rei. Concomitantemente, continuava lecionando em Porto Alegre.

Lecionei sempre para o curso de Antropologia na UFRGS. Na Unisinos, na área de Antropologia e Arqueologia. Na UFRGS, pertencia ao departamento de Ciências Sociais e a Arqueologia era do departamento de História. Aqui na Unisinos, como sou fundador, comecei a lecionar antropologia e, à medida que fomos criando a arqueologia brasileira, íamos introduzindo a antropologia e a arqueologia nas universidades. Uma coisa curiosa é que quando iniciamos não havia nem arqueologia nem antropologia nas universidades. A antropologia que estudei na UFRGS era europeia, uma coisa completamente distante de nós, pois ainda não existia no Brasil. Lembro que em 1965 eu já era professor há sete anos na Universidade. E, neste ano, comecei a receber a primeira verba do Ministério da Cultura, fundador do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e eu era catedrático. Fiz a convocação dos arqueólogos amadores do Rio Grande do Sul. Aparecerem pouco mais de 40 amadores de arqueologia. Nenhum profissional. Eram todos licenciados apenas. Isso em 1967. Até porque a pós-graduação surge um pouco mais tarde. Em 1968, selecionei aqueles que estavam trabalhando nas universidades. Foi quando começamos a introduzir a arqueologia e antropologia nas universidades aqui do sul.

Atualmente leciono na Unisinos, no Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e coordeno as pesquisas no Instituto Anchietano de Pesquisas, que tem uma equipe de arqueologia. Avalio também a parte de botânica e as outras coisas que nós temos aqui no Instituto. E faço publicações, pesquisa. Ainda vou para o campo, de vez em quando. Além disso, sou bolsista do CNPq até 2017, quando minha bolsa poderá ser renovada.

Cátedra – Em 1961, faleceu, aos 56 anos, meu catedrático, Pe. Balduino Rambo. Então, tive que assumir as duas cátedras que ele tinha na UFRGS, enquanto estava estudando Teologia. Ou assumia ou perdia. E não poderia perder. Na constituição seguinte que se fez, fui efetivado no posto em que estava, que era o catedrático. Naquele tempo, era possível ser catedrático apenas com a licenciatura. Como catedrático, em uma universidade federal, começaram a aparecer verbas e oportunidades, porque esse era o posto mais alto da instituição. Não perguntavam que título você tinha, só se era catedrático. Se fosse, não tinha discussão.

Viagens – Meu quinto ano de Teologia fiz na Áustria. Foi quando conheci a Europa, trabalhei em laboratórios, visitei muitas coisas por lá e fiz o meu curso. Com isso eu estava pronto como jesuíta, com 33 anos. Foi quando vim para o prédio do Instituto Anchietano de Pesquisas, que naquele tempo abrigava a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, a Faculdade de Economia e a de Direito que, em 1969, deram origem à Unisinos. De 1967 a 1969, fui o último diretor da Faculdade de Filosofia. Depois, fui fazer estágio de um ano na Argentina, no Museu de la Plata, para reunir um pouco de matéria para a minha disciplina, a arqueologia, porque eu nunca tive aula dessa disciplina. Naquele tempo, não havia pós-graduação no Brasil.

Livre docência – Só entre 1972 e 1976 que o Ministério da Educação permitiu que pessoas formadas há dez anos ou que tivessem cinco anos de ensino em nível superior pudessem fazer o concurso de livre docência. Fiz esse concurso e, com isso, ganhei o título de doutor e todos os títulos abaixo dele. Hoje, sou doutor livre docente, que é o conhecimento mais alto dentro da universidade hoje. A partir da década de 1960, começaram a surgir os primeiros cursos de pós-graduação no Brasil, tendo sido implantados pelos próprios doutores autoditadas.

Méritos – Implantei a pós-graduação em Antropologia na UFRGS, em 1975, uma vez que eu era o titular, e hoje é um dos melhores programas do Brasil. Nessa época, eu já era doutor livre docente. Depois, participei de muitas bancas de livre docência. Com meu título, consegui reconhecer o meu conhecimento que tinha acumulado em vários tipos de cursos que fui fazendo pela América. Fui reunindo conhecimentos porque na universidade não havia nada disso. Nós que introduzimos alguns cursos. Fiz trabalhos com uma professora francesa que vinha escavar no Paraná; passei dois meses na Universidade de Córdoba, na Argentina. Posteriormente, fiquei um ano na Universidade de la Plata. Fiz estágio no Museu de Viena e fui acumulando conhecimentos para poder dizer que realmente eu era um doutor autoditada, tendo conhecido muitas coisas.

Arqueologia – Quando o professor Balduino Rambo me convidou para lecionar na UFRGS, ele era antropólogo, a cátedra era de antropologia, então ele me disse que não valia a pena dois professores jesuítas trabalharem o mesmo tema. Foi quando ele me propôs que eu estudasse os índios mortos e ele, os vivos. E disse: "não tem ninguém fazendo arqueologia no Brasil. Você pode fazer carreira nesse campo da arqueologia". Foi quando comecei a trabalhar aqui no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina, Paraná, Goiás, Tocantins, Mato Grosso do Sul, Bahia, Pernambuco. Na maior parte desses estados eu era o primeiro arqueólogo que pisava no lugar. E essa era a grande vantagem que nós tínhamos. Criamos todos os modelos que depois os outros ou copiaram ou criticaram. Antes de nós inexistiam outros pesquisadores. E isso me deu uma repercussão importante dentro do país.

Pesquisa – Desde 1969, sou bolsista de produtividade do CNPq. Atualmente sou pesquisador sênior do mesmo órgão. Como o Pe. Balduino Rambo disse: "você pode fazer carreira". E eu fiz. Executei uma tarefa importante. E quando chegamos à faixa dos 80 anos, todo mundo pendura mais uma medalha.

Sacerdócio – Em 1961, com 32 anos, ordenei-me padre. No último dia 7 de dezembro celebrei meus 50 anos

como sacerdote. Celebro missas todos os dias da semana, de segunda a sexta, às 18 horas, na nossa capela, em casa. Além disso, tenho uma comunidade religiosa muito bonita que eu atendo. Trata-se das focolarinas e focolarinos, que é uma instituição leiga, que tem o seu centro de reunião do sul do Brasil encostado na Unisinos, no Portão F. Sou capelão deles faz muitos anos. Nos fins de semana, estou à disposição deles. Trata-se de uma instituição que reúne pessoas consagradas, casais focolarinos e uma boa quantidade de indivíduos que vivem uma vida religiosa diferente. Todos trabalham. Mas eles têm uma forma de encarar o mundo muito interessante, onde predominam o amor e a unidade. São pessoas extremamente dedicadas, amorosas e queridas. Um exemplo: em um domingo agora do mês de dezembro, quando eles souberam que eu estava celebrando 50 anos de sacerdócio, convocaram uma missa e reuniram a comunidade para fazer uma festa. São 1.300 mulheres focolarinas no mundo inteiro e 1.200 homens. Trata-se de uma entidade feminina. A presidente sempre é uma mulher eleita de quatro em quatro anos. Atender às focolarinas é o meu sacerdócio mais pleno, onde eu tenho a oportunidade de receber todo aquele povo. Chegam a se reunir ali, no centro de reunião que atende as pessoas de todo o sul do Brasil, 450 pessoas.

Lazer – Trabalho. De fato, ultimamente encontro-me melhor fazendo isso. Assisto Jornal Nacional, Jornal da Band e só. Fora isso, eu não jogo, não passeio. Mas leio, assino revistas científicas de minha área de conhecimento, e a minha vida está concentrada na atividade profissional que realizo – científica – e religiosa, onde eu me divirto e me ocupo. Não vou à academia, não tenho nenhum jogo em especial, não assisto a filmes há muito tempo. Não leio mais romance etc.

Política universitária no Brasil – Neste momento, o Brasil é um país onde vale a pena viver. Já estive em outros países. Vivi na América Latina, conheço bastante por lá e digo que não há nenhum desses países onde se possa viver tão bem como o Brasil. Apesar de toda a bagunça, que é uma de nossas características, comparo e digo que não há lugar melhor de se viver. Por exemplo: comparo a universidade brasileira com a argentina ou mesmo com a mexicana e peruana e digo que elas são bem inferiores que as nossas. A academia brasileira nos cobra brutalmente. A Capes hoje em dia é brutal. Mas isso faz com que o Brasil caminhe de uma forma fantástica para frente. Sou um dos fundadores da pós-graduação no Brasil. Estive no comitê do CNPq durante cinco mandatos e isso são 13 anos. Estive no Conselho Consultivo do IPHAN durante quatro anos. Então, tenho uma visão de como as coisas evoluem. Lembro que quando comecei como bolsista no IPHAN, em 1969, ele tinha apenas duas salas. E era muito fácil falar com o diretor. Depois disso, alternadamente, durante cinco mandatos, representei os arqueólogos no CNPq. E, hoje em dia, para você falar com o presidente ou mesmo com o diretor, é outra história. Atualmente o CNPq tem 15 mil pesquisadores com bolsa. Trabalho de Lula. Hoje, o Brasil tem 1.200 programas de pós-graduação. Formamos anualmente uma base de 35.000 mestres e 1.200 doutores. Nenhum outro país latino-americano chega perto disto. Até pouco tempo atrás nós escrevíamos nossos artigos e qualquer revista servia. Nos dias atuais, se você não escreve em uma revista internacional com categoria A o seu trabalho vale zero para a Capes. Em arqueologia, nós não temos nenhuma revista Qualis A no Brasil. Então, escrevemos para quem? Claro que, ainda, as políticas universitárias e científicas não se comparam com os Estados Unidos. No entanto, nós estamos entre os primeiros em produção científica, em formação pós-graduada. Já estamos bem à frente. Não tem nenhuma comparação com outros países latino-americanos.

Ademais, com o Lula aumentaram as bolsas de formação, pesquisa e as universidades federais. Além disso, atualmente existe um programa nessas instituições, chamada Reuni, que as provoca no sentido de tomarem iniciativas; a verba que recebem depende das ações que elas tomam.

Sonho – Ainda poder viver mais alguns anos, brincando no jardim de Deus. Essa é a minha visão do mundo. Eu brinco no jardim de Deus. Faço um brinquedo sério, mas eu brinco. Isso nasceu de um encontro aqui no Instituto Anchietano de Pesquisas, no pátio, com a filha da Ivone, nossa secretária. A menina era pequena,

estávamos parados lá embaixo, e ela puxava a calça da mãe e dizia: "Mãe, me cuida. Eu vou brincar no jardim". Agora, fazendo uma analogia, eu digo assim: "Pai, me cuida. Eu vou brincar no teu jardim". Esse é o meu sonho e essa é a minha realidade. Eu continuo brincando no jardim de Deus. A ciência faço com muita seriedade, a religião também. Então, estou nesse jardim de Deus brincando.

Unisinos - É o meu chão. Sou anterior a Unisinos e um de seus fundadores. Sempre trabalhei na instituição, por isso nunca aceitei tempo integral na UFRGS. Atualmente leciono apenas na Unisinos.

Instituto Anchietano de Pesquisas - Tem outra coisa que também me caiu do céu: o Instituto Anchietano de Pesquisas. Quando eu era jovem, com 26 anos, estava lecionando no colégio Anchieta. Um dia, Pe. Balduino Rambo e uma porção de outros pesquisadores jesuítas disseram: "Nós vamos fundar uma instituição para ajudar os jesuítas pesquisadores dispersos por toda essa região do sul". Então, resolveram criar o Instituto Anchietano de Pesquisas. E precisavam de alguém para escrever a ata da fundação. Eu estava no pátio, quando me chamaram perguntando se eu poderia escrever a ata. Aceitei. Com isso eu sou um dos fundadores do Instituto. Isso em 1956. O Instituto Anchietano de Pesquisas tem como fundadores os padres Balduino Rambo, Luiz Gonzaga Jaeger e mais uma dúzia e meia de pesquisadores jesuítas de Física, Química, Matemática, Botânica, Zoologia, Antropologia e outras coisas. Com a morte dos fundadores, assumi a direção por 40 anos. Então, além da universidade, passo o meu dia aqui. E o Instituto é a minha casa. Pe. Aloísio Bohnen[1] atualmente é o diretor do Instituto. Hoje em dia coordeno as pesquisas realizadas aqui. O Instituto está encostado na Unisinos. Todos os jesuítas que estão na universidade fazem parte dele. No entanto, é uma entidade própria, que tem seu estatuto e sua direção. E eu represento a sua continuidade. As minhas aulas, por exemplo, não dou na Unisinos, e sim no Instituto. Ademais, a minha pesquisa está amarrada diretamente ao Instituto Anchietano de Pesquisas. Ele, em termo de instituições públicas, era mais reconhecido como pesquisa do que a universidade, porque fazia a pesquisa da universidade.

Frase - Continuo a brincar no jardim de Deus.

Autodefinição - Jesuíta, na verdade, tentando ser um jesuíta. Lembro-me, quando era noviço, que nós tínhamos missão entre os índios do Mato Grosso. E disse para o meu provincial que estava disposto a ir para esse estado, para o meio dos índios. Ele olhou para mim e disse: "quem sabe a sua missão não vai ser lá. Quem sabe não vai ser aqui". Depois, abriu a missão para o Japão e disse novamente para ele que estava disponível a ir. E ele me olhou novamente e disse: "Quem sabe a sua missão vai ser por aqui". E assim a minha missão foi sendo definida nesses chamados. Quando terminei a Filosofia, alguém me disse: "Você vai ser historiador". Entrei na academia para estudar, alguém me pergunta: "Você quer trabalhar comigo na universidade?" E assim a minha missão foi sendo modelada. Assumi como catedrático na universidade e Pe. Balduino Rambo me disse: "Não tem ninguém fazendo arqueologia no Brasil. Você pode fazer carreira". Assim a minha missão foi se construindo sem eu tomar nenhuma decisão, só dizendo: "Obrigado, Senhor, pode mandar mais".

50 anos de sacerdócio - Este ano, no dia 7 de dezembro, celebrei os meus 50 anos como sacerdote. E, sempre me perguntam: "Qual é a sua paróquia?". O pessoal de fora olha para mim e questiona: "Qual é a sua paróquia mesmo?" E eu respondo: "a minha paróquia é a universidade. Essa é a minha missão. Onde eu sou sacerdote, pesquisador, professor, companheiro".

1 **Aloísio Bohnen:** sacerdote jesuíta, ex-reitor da Unisinos e atual diretor do Instituto Anchietano de Pesquisas. (Nota da **IHU On-Line**)

Acesse o site do IHU em

www.ihu.unisinos.br

Destaques

XIII Simpósio Internacional IHU: Igreja Cultura e Sociedade

A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica

De 2 a 5 de outubro de 2012 - Av. Unisinos, 950 – São Leopoldo/RS

Informações e inscrições: (51) 3590 8474 ou 3590 8247 – www.ihu.unisinos.br

OBJETIVO GERAL: Debater em perspectiva transdisciplinar a semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da tecnociência, desenhando possibilidades e perspectivas de interlocução com a nova cultura.

CONVIDADOS JÁ CONFIRMADOS:

• Prof. Dr. Christoph Theobald, Centre Sèvres, Paris; Prof. Dr. George Coyne – Vatican Observatory Foundation – Itália; Prof. Dr. Joe Marçal Gonçalves dos Santos – PUCRS; Prof. Dr. José Maria Vigil – ASETT/AL; Profa. Dra. Lúcia Pedrosa de Pádua - PUC-Rio; Prof. Dr. Manuel Hurtado – FAJE/MG; Prof. Dr. Marcelo Gleiser – Dartmouth College – Estados Unidos; Prof. Dr. Mario de França Miranda – PUC-Rio; Profa. Dra. Mary Ann Hinsdale – Boston College – Estados Unidos; Prof. Dr. Paul Valadier – Centre Sèvres, Paris; Prof. Dr. Peter Phan – Georgetown University – Estados Unidos; Prof. Dr. Roger Haight – Union Theological Seminary – Nova Iorque.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

• Analisar transdisciplinarmente os discursos, as linguagens, os signos e os símbolos teológico-religiosos e seus significados para a cultura e a sociedade atual.

• Refletir sobre as várias formas de interlocução da Igreja com a cultura contemporânea.

• Discernir, dentre o atual pluralismo semântico, vias possíveis para a escritura do Mistério da Igreja que propiciem o diálogo inter-religioso e intercultural que são expressos pelos novos sujeitos socioculturais.

Em sua programação, o simpósio, destinado a professores(as), pesquisadores(as), estudantes e comunidade em geral, inclui grandes conferências, minicursos, apresentações de comunicações e pôsteres.

Confira a programação completa em http://bit.ly/rx2xsL

Congresso Continental de Teologia

O evento será realizado de 8 a 11-10-2012. Confira a programação completa em http://bit.ly/rP3rAZ.

Apoio:

SICREDI CARTÕES

IHU Contracapa

UNISINOS

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS