

## **TERESA DE ÁVILA: erotismo e experiência mística<sup>1</sup>**

### **TERESA DE ÁVILA: eroticism and mystical experience**

Alysson Zenildo Costa Alves<sup>2</sup>

#### **RESUMO**

Hegel, na obra *Cursos de Estética*, destaca que a tarefa mais alta da bela arte se situa na esfera da religião e da filosofia porque são modos de trazer “à consciência e exprimir o divino”, expressão que permitiria acesso àquele que contempla uma obra de arte, profunda experiência da humanidade. Para Pellejero, ao refletir texto hegeliano afirma que “Hegel pensa a arte, junto com a religião e a filosofia, como uma das práticas através das quais as comunidades humanas dão conta das verdades mais compreensivas do espírito, dos seus interesses substanciais”. O presente trabalho, visa pequena reflexão à luz de Hegel e outros autores da experiência mística de Teresa de Ávila. George Bataille enfatiza: “... sabemos há muito tempo que não há nada em Deus que não possamos encontrar em nós mesmos. Na medida em que a ação útil não neutralizou o homem, ele próprio é Deus, destinado ao êxtase contínuo de uma alegria ‘intolerável’”. Estas palavras vão de encontro à experiência mística de Teresa de Ávila que desvela o mais divino no homem, aquilo que o homem encontra em seu “Castelo Interior”, Deus. À luz de Hegel e Bataille, para leitura de Teresa de Ávila, consideremos a expressão do divino bem como a manifestação do próprio Deus no homem tão bem expressados pelos autores. Então haveria expressão da bela arte na obra teresiana? Sua experiência do êxtase expressaria o mesmo êxtase destacado por Bataille? Para construir melhor esta temática, recorre-se o texto de Sartre “O que é literatura”, ao refletir acerca da diferença entre o escritor e o poeta: “... o escritor ao contrário, lida com os significados. Mas cabe distinguir: o império dos signos é a prosa; a poesia está lançada ao lado com a pintura, a escultura e a música”. Colocando assim o mesmo horizonte de possibilidades a poesia, a pintura, a escultura e a música; que estão além do império dos signos aproximando ou afastando mediante visão do apreciador, que significa, ressignifica, fecha e abre novas perspectivas conforme o leitor se desloca do sentido do mundo, a obra então se apresenta como um novo sentido. Como, dessa forma, dar novo sentido à experiência mística de Teresa de

---

<sup>1</sup> Artigo Apresentado no IV COLÓQUIO INTERNACIONAL DE ESTÉTICA E EXISTÊNCIA. UFPB.

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia – PPGFIL/UFRN. Email: zenildo.1996@gmail.com

Ávila? Partindo do pressuposto que a desrealização é uma suspensão, como desrealizar a obra de Bernini e a obra de Teresa. Escultura, poesia e prosa para expressar um só fenômeno. Qual limite da experiência é possível abstrair? O que seria possível enxergar hoje? Se o sistema de representação tem a ver com a vida, que vida ressoa, ainda hoje, na obra de Teresa? O que nos comunica? Tomando como ponto de reflexão o êxtase teresiano, que união divina e união sexual se fundem misticamente e que, em que pese, o Autor divino, a experiência perpassa pelo corpo e é por ela sentida. Não haveria beleza artística ao considerar nessa experiência? Para Bataille, o que une sexualidade e mística é o erótico que traduz em desejo de morte, e que conseqüentemente se transforma em aspiração à vida divina.

**Palavras-chave:** Teresa de Ávila; mística; erotismo; êxtase.

### **ABSTRACT**

Hegel, in the *Aesthetic Courses*, emphasizes that the highest task of beautiful art lies in the sphere of religion and philosophy because they are ways of bringing “to consciousness and expressing the divine”, an expression that would allow access to those who contemplate a work of art. art, profound experience of humanity. For Pellejero, reflecting a Hegelian text, he states that "Hegel thinks of art, together with religion and philosophy, as one of the practices through which human communities account for the most comprehensive truths of the spirit, of its substantial interests". The present work aims at a small reflection in the light of Hegel and other authors of Teresa de Ávila's mystical experience. George Bataille emphasizes: “... we have known for a long time that there is nothing in God that we cannot find in ourselves. To the extent that useful action has not neutralized man, he himself is God, destined for the continuous ecstasy of an ‘intolerable’ joy. These words go against Teresa de Ávila's mystical experience that reveals the most divine in man, that which man finds in his “Inner Castle”, God. In the light of Hegel and Bataille, for reading Teresa de Ávila, let us consider the expression of the divine as well as the manifestation of God himself in man, so well expressed by the authors. So would there be an expression of beautiful art in the Teresian work? Would your experience of ecstasy express the same ecstasy highlighted by Bataille? To better build this theme, Sartre's text “What is literature” is used, reflecting on the difference between the writer and the poet: “... the writer on the

contrary, deals with the meanings. But it is worth distinguishing: the empire of signs is prose; poetry is launched alongside painting, sculpture and music ". Thus placing the same horizon of possibilities as poetry, painting, sculpture and music; that are beyond the empire of signs, approaching or distancing through the view of the appreciator, which means, resignifies, closes and opens new perspectives as the reader moves from the sense of the world, the work then presents itself as a new meaning. How, then, to give new meaning to Teresa de Ávila's mystical experience? Starting from the assumption that derealization is a suspension, how to derealize Bernini's work and Teresa's work. Sculpture, poetry and prose to express a single phenomenon. What limit of experience is it possible to abstract? What would it be possible to see today? If the representation system has to do with life, what life resonates, even today, in Teresa's work? What communicates to us? Taking Teresian ecstasy as a point of reflection, what divine union and sexual union merge mystically and that, despite the divine Author, the experience permeates the body and is felt by it. Wouldn't there be artistic beauty when considering this experience? For Bataille, what unites sexuality and mystique is the erotic that translates into a death wish, and that consequently becomes an aspiration to divine life.

**Keywords:** Teresa de Ávila; mystical; eroticism; ecstasy.

Hegel, em sua obra *Cursos de Estética*, destaca que a tarefa mais alta da bela arte se situa na esfera da religião e da filosofia porque são modos de trazer "à consciência e exprimir o divino". Essa expressão do divino permitiria acesso àquele que contempla uma obra de arte uma profunda experiência da humanidade. Para Pellejero,

Hegel pensa a arte, junto com a religião e a filosofia, como uma das práticas através das quais as comunidades humanas dão conta das verdades mais compreensivas do espírito, dos seus interesses substanciais (o que conta e vale como lei para nós), isto é, como uma das práticas através das quais os homens atualizam a sua liberdade e dão um sentido às suas vidas. (p. 1)

E no presente trabalho, visa-se a uma pequena reflexão à luz de Hegel e outros autores da experiência mística de Teresa de Ávila.

George Bataille (1950, p. 286 – 287) em sua "Carta a René Char sobre as incompatibilidades do escritor" enfatiza que "sabemos há muito tempo que não há

nada em Deus que não possamos encontrar em nós mesmos. Na medida em que a ação útil não neutralizou o homem, ele próprio é Deus, destinado ao êxtase contínuo de uma alegria ‘intolerável’”. Estas palavras vão de encontro com a descrição da experiência mística de Teresa de Ávila que desvela o mais divino no homem, aquilo que o homem encontra em seu “Castelo Interior”, Deus.

Trazendo à luz de Hegel e Bataille, para uma leitura da experiência mística de Teresa de Ávila, consideremos a expressão do divino bem como a manifestação do próprio Deus no homem tão bem expressados pelos autores. Neste sentido, haveria expressão da bela arte na obra teresiana? A experiência do êxtase de Teresa expressaria o mesmo êxtase destacado por Bataille?

Para construção de um melhor entendimento acerca desta temática, lança-se mão de Sartre (2004, p. 13), em seu texto “O que é literatura” ao fazer uma reflexão acerca da diferença entre o escritor e o poeta, “o escritor ao contrário, lida com os significados. Mas cabe distinguir: o império dos signos é a prosa; a poesia está lançada ao lado com a pintura, a escultura e a música”. Nesta acepção, o autor coloca no mesmo horizonte de possibilidades a poesia, a pintura, a escultura e a música; estruturas que estão para além do império dos signos e que se aproxima ou se afasta mediante a visão do apreciador, que significa, resignifica, fecha e abre novas perspectivas conforme o leitor se desloca do sentido do mundo, quando se permite a uma suspensão da realidade e, assim, a obra se apresenta como um novo sentido. Mais adiante quando fala do poeta, Sartre (*op. cit.*) diz que

O poeta se afastou por completo da linguagem-instrumento; escolheu de uma vez por todas a atitude poética que considera as palavras como coisas e não como signos. Pois a ambigüidade do signo implica que se possa, a seu bel-prazer, atravessá-lo como a uma vidraça, e visar através dele a coisa significada, ou voltar o olhar para a *realidade* do signo: e considerá-lo como objeto. O homem que fala está além das palavras, perto do objeto; o poeta está aquém.

Neste segmento, a palavra do poeta, ganha uma potência criadora quando se afasta da linguagem-instrumento e se aproxima da arte.

Como podemos, desta forma, reler a experiência mística de Teresa de Ávila? Partindo do pressuposto que a desrealização é uma suspensão, como desrealizar a escultura de Bernini e de Teresa. Escultura, poesia e prosa para expressar um só fenômeno. Qual limite da experiência é possível abstrair? O que seria possível

enxergar hoje? Se o sistema de representação tem a ver com a vida, que vida ressoa, ainda hoje, na obra de Teresa? O que nos comunica?

O cenário histórico que envolveu Teresa de Jesus ajuda a entender a grandiosidade da sua obra. Destaca-se uma relativa convivência pacífica das três religiões cristãos, mouros e judeus durante a idade média, conseqüentemente tolerância dos Mouros com os cristãos, influência da cultura árabe e grande intercâmbio cultural e científico entre as três religiões. No entanto, essa situação muda ao final do século XIV devido a alguns problemas sociais: fome, epidemias, contrastes sociais, as perseguições religiosas, os novos cristãos, reforma protestante, fundação da Companhia de Jesus, são alguns dos fatos históricos que vão influenciar a vida, os escritos e principalmente sua experiência e legado espiritual. (ver um autor p nota de rodapé)

Teresa de Jesus, (ALVAREZ, 2014) mulher, religiosa, mística, descendente de Judeus, poetisa e fundadora da ordem do Carmelo Descalço, viveu dos anos 1515-1585, período que a tornou famosa por ter se imposto numa sociedade patriarcal, conquistando um respeito e espaço numa Espanha machista e numa igreja católica misógina e totalmente intolerante. Para melhor exemplificar o contexto na qual estava imbuída Biserra (2008, p.01) destaca que “as relações de Teresa com o ambiente duplamente hostil em que vivia eram feitas de sutilezas e nuances, de momentos em que ela parece aceitar o jogo e as restrições, exatamente para avançar”. Ela, juntamente com João da Cruz, instaura uma nova forma de escrever as suas experiências místicas, utilizando da poesia e da prosa para expressar a experiência com Deus, um movimento que para Certeau (2015, p. 136) vai “do silêncio ao discurso”.

Sobre esse ambiente misógino, ao discutir em seu texto acerca da representação da mulher no pensamento e na literatura, Fonseca (2018, p. 69 -71) chama atenção que

É de se considerar se esse medo do poder de erotização e de prodigalidade sexual da mulher não se relacionava com um complexo de inferioridade do homem, sendo para a sua autoimagem masculinista simplesmente mais conveniente degradar as mulheres ao nível das mais indecentes criaturas libidinosas. Ideias desse tipo, e de que a luxúria do amor efeminava os homens, comparecem com incrível insistência no pensamento medieval [...] Além disso, para o contexto da misoginia medieval, esse conceito de auctoritas podia ainda significar, entre outras fontes menos citadas, nefastos pronunciamentos bíblicos antimulher, principalmente oriundos de Provérbios, Eclesiastes e Eclesiástico; a segunda das narrativas gêmeas da Criação

tratada no Gênesis, junto com o relato da Queda e da punição de Eva; certas histórias de celebrados heróis bíblicos que se indulgiram no pecado do sexo; as epístolas de São Paulo; máximas ou aforismos de Ovídio, Juvenal, Virgílio e outros; e afirmações extraídas, com o correr dos tempos, de escritos de Padres da Igreja.

Era esse o contexto em que Teresa estava imbuída, da difamação da figura do feminino, e que conseguiu dar uma resposta diferente ao que já se esperavam acerca de posturas, comportamentos e o lugar da mulher na sociedade e na Igreja. Curiosamente, o mesmo autor (p. 71), em outro momento do texto reforça sua tese quando descreve que

Era ainda imputado às mulheres o compulsório vício de sempre resmungar, associado a uma incontinência verbal abusiva e licenciosa, própria de uma língua trocista. A ênfase nessas características, além das indicações bíblicas, remonta a São João Crisóstomo que, na Homilia IX, acerca da Carta de São Paulo a Timóteo, culpou Eva por arruinar tudo, no minuto em que ela abriu a boca no Paraíso.

Pode-se afirmar o desafio hercúleo da condição do feminino no contexto de Teresa de Ávila, e mais ainda com a experiência mística pela qual passou e o empreendimento religioso por ela assumido.

Destaca-se para fins deste trabalho uma reflexão sobre a escultura, poesia e prosa sob a ótica do erotismo em Bataille. O êxtase de Santa Teresa” é uma das obras barrocas mais fantásticas produzidas por Gian Lorenzo Bernini (figura 01). Localizada em uma capela da igreja de Santa Maria della Vittoria, em Roma, a escultura representa o encontro de Santa Teresa de Ávila com um anjo, cuja flecha trespassou-lhe o corpo e a fez encontrar-se diante do amor divino. A escultura foi produzida entre os anos de 1647-1652, e deixa transparecer a riqueza de detalhes e de informações acerca do fenômeno do êxtase permitindo várias interpretações, mas o que os observadores da obra conseguem ver ao deparar-se com a escultura é algo, no mínimo, diferente. A Santa está com uma expressão sensual, largada a um prazer aparentemente carnal, enquanto o anjo sorri e olha para ela.

Imagem 1 - O Êxtase de Santa Tereza



Mármore, 350 x 138 cm, Gianlorenzo Bernini, Igreja Santa Maria della Viitoria, Roma, Itália.  
Fonte: História das Artes (2017)

Pires (2007, p. 141 - 142) ao comentar sua experiência diante da obra de Bernini destaca que

Chama atenção a languidez do corpo da santa, os movimentos serpenteantes de seu traje, bem como sua expressão facial de êxtase, desfalecimento e exaustão. Seus olhos fechados acentuam ainda mais a manifestação do prazer orgástico. O erotismo é um atributo marcante de sua arte. [...]. Na realidade, o erotismo é inerente, em maior ou menor grau, a qualquer obra de arte; mesmo que não se faça presente na forma ou tema, podemos reconhecer sua manifestação no ato criativo do artista. O componente libidinal da expressão criativa envolve as pulsões pré-genitais e aspectos arcaicos da sexualidade nos quais se misturam erotismo e agressão, o amor e o ódio.

Desta forma a obra de Bernini entra em plena harmonia com a experiência mística teresiana. O artista imbuído de um arroubo inspirador conseguiu imprimir no mármore a fluida e impactante experiência que Teresa de Ávila um dia passou, e tentou expressar em linguagem humana. Pires (2007, p. 142) ainda destaca

A arte barroca rompe o equilíbrio entre a razão e emoção, entre a arte e a ciência, característico do Renascimento. Propõe a expressão e exaltação dos sentimentos, visando comover intensamente o espectador. É uma época de conflitos espirituais e religiosos. A igreja converte-se numa espécie de palco

onde são encenados esses dramas. A fé deveria ser alcançada através dos sentidos e da emoção, e não apenas pela razão. O barroco traduz a tentativa de diálogo entre forças antagônicas: bem e mal, Deus e Diabo, paganismo e cristianismo, espírito e matéria. Em *O êxtase de Santa Teresa* estão representadas características relevantes desse estilo, tais como movimento, os contrastes acentuados de luz e sombra, realismo, expressão intensa dos sentimentos, composição assimétrica em diagonal e drapeamento e sensualidade. Nesse período, as imagens de cenas religiosas retratadas pelos artistas, assim como a linguagem utilizada pelos místicos ao tratar de questões espirituais, esbanjam profundo erotismo, revelando sua íntima relação com a experiência mística. Doce embriaguez, beijo dos esposos, loucura celestial, delícias concedidas são expressões encontradas nos textos místicos que atestam a profunda imbricação entre o erótico e o místico. Erotismo e religião caminham lado a lado, dialogam sem dificuldades.

Neste ponto chegamos um grande desafio de Teresa em sua época, a sua condição de mulher, a fundação de uma ordem religiosa tanto para monjas quanto para frades, e a sua experiência mística. É a relação que ela estabelece com seu “Amado” que lhe mantém firme nessa tarefa de não claudicar naquela que ele acreditava ser uma missão divina.

Quando à discussão da experiência mística teresiana, Bataille (1987, p. 7) diz que

O espírito humano está exposto às mais surpreendentes injunções. Constantemente ele teme a si mesmo. Seus movimentos eróticos o apavoram. A santa afasta-se com terror do sensual: ela ignora a unidade das paixões inconfessáveis deste último com as suas. Entretanto, é possível procurar a coesão do espírito humano, cujas possibilidades vão da santa ao sensual. A posição em que me coloco permite perceber a coordenação dessas possibilidades opostas. Não tento reduzi-las umas às outras, mas esforço-me para apreender, para lá de cada possibilidade negadora entre elas, uma última possibilidade de convergência.

Possivelmente, esta pode ter sido uma de suas batalhas interiores e exteriores que travou ao longo de sua vida, o movimento interior da relação cada vez mais íntima com o Amado, e o movimento exterior de enfrentamento da condição feminina e as imposições da Igreja Católica da época.

Sob este aspecto da riqueza de detalhes, a característica presente no Barroco faz-se possível evidenciar uma mescla entre o profano e o sagrado, que Bernini dará uma ênfase significativa. Como toda obra barroca há também um jogo de posições entre os personagens, cuja relação harmoniosa e simbiótica é perceptível. A presença de cada personagem é extremamente importante para o outro, de forma que se os dois fossem separados não funcionariam como peças escultóricas, e se tornariam completamente deslocados em qualquer plano que fossem colocados. Em outras



palavras a harmonia entre as personagens envolvidas indicam um forte apelo erótico. Numa breve descrição da escultura, a santa com os olhos semifechados que olha para o céu, os lábios como se quisesse emitir um gemido, enquanto ao mesmo tempo um anjo com um leve sorriso nos lábios e uma flecha nas mãos (que simboliza o amor de Deus), abre o vestido da santa para flechar o seu coração.

Para Carrilho de Macedo (2007, p. 153)

A experiência de fúria entre os místicos é a do arrebatamento da alma, do êxtase, o estado de beatitude ao qual chegam aqueles que buscam a iluminação pela união divina com Jesus. A Idade Média estava bem familiarizada com os êxtases místicos. mas, como no século XVI, tudo é ampliado, é dele que o maior exemplo de fúria mística nos chega, na pessoa de Teresa de Ávila.

A obra em tela tenta expressar o que a Santa descreve em sua obra *Livro da Vida* (1995, p. 1994), a saber:

Quis o senhor que eu tivesse algumas vezes esta visão: eu via um anjo perto de mim, do lado esquerdo, em forma corporal...não era grande, mas pequeno e muito formoso, com um rosto tão resplandecente que parecia um dos anjos muito elevados...deve ser um dos que chamam querubins. Vi que trazia nas mãos um comprido dardo de ouro, em cuja ponta de ferro julguei que havia um pouco de fogo. Eu tinha a impressão de que ele me perfurava o coração com o dardo algumas vezes, atingindo-me as entranhas. Quando o retirava parecia que as entranhas me eram retiradas, e eu ficava toda abrasada num imenso amor de Deus. A dor era tão grande que eu soltava gemidos e era tão excessiva a suavidade produzida por essa dor imensa que a alma desejava que não tivesse fim nem se contentava senão com a presença de Deus. Não se trata de dor corporal; é espiritual, se bem que o corpo também participe, às vezes muito. É um contato tão suave entre a alma e Deus que suplico à Sua bondade que dê essa experiência a quem pensar que minto.

Teresa de Ávila nunca teve muita saúde, fato que no nesta mesma obra ela narra como a doença a acompanhou durante toda a sua vida, como lutou contra ela e como seu corpo viveu a dualidade de estar doente e estar cheio de “sensualidades” e de amor ao mesmo tempo. Neste sentido, pode-se afirmar que ela vivia numa certa dualidade: ela ama e rejeita este mundo. Ama a beleza, o corpo, a própria vida; mas quando a dor e o sofrimento se tornam grandes — grandes demais para seu coração humano — e a as lembranças perdidas no passado aparecem, e as visões chegam, e os sonhos evocam uma outra vida, então Teresa rejeita este mundo, e deseja outro, no qual as dores do corpo não existam: onde com outro corpo (ou simplesmente sem corpo) ela poderia — finalmente — desfrutar de paz e tranquilidade.

Ainda sobre as implicações da experiência mística sobre o corpo, Pires (2007, p. 143) destaca que:

Na realidade, qualquer experiência mística é difícil de ser colocada em palavras. As analogias constituem um recurso que facilita a comunicação. “o êxtase é um acontecimento de ‘outra ordem’, que não deixa traços recuperáveis na memória, quem sabe precisando desenvolver *outro tipo* de memória para ser reconstituído, como o próprio gozo e a criação poética”. Podemos caracterizá-lo como uma experiência interior que arrebatava o sujeito e que se expressa com dramaticidade através do corpo; não há nada a fazer senão sucumbir ao arrebatamento. É uma ocorrência involuntária ao sujeito que a experimenta e sem a participação da racionalidade; e algo realmente vivido e experimentado. Estão presentes transformações da percepção bem como alteração do nível de consciência. No êxtase místico o arrebatamento depende de uma predisposição divina, e vontade do criador e corresponde a uma união com Deus.

Podemos afirmar que os arrebatamentos vivenciados por Teresa passaram, invariavelmente, pelo corpo e foi por ele sentido. Vale destacar que no contexto da experiência mística, o êxtase é espiritual, mas o gozo é físico. Observemos um trecho do poema “Aspirações à vida eterna” (1995, p. 957)

Vivo sem em mim viver  
E tão alta vida espero  
Que morro de não morrer.  
Já fora de mim vivi  
Desde que morro de amor;  
Porque vivo no Senhor,  
Que me escolheu para Si.

O trecho do poema revela uma pessoa totalmente imbuída no trato com o Amado (Deus), uma relação que se aproxima com a dinâmica entre o erasta e o erômeno, apontada por Foucault (1998, p. 174) ao analisar a relação de amizade entre gregos. Para ele

O primeiro tem a posição da iniciativa, ele persegue, o que lhe dá direitos e obrigações: ele tem que mostrar seu ardor, e também tem que moderá-lo; ele dá presentes, presta serviços; tem funções a exercer com relação ao amado; e tudo isso o habilita a esperar a justa recompensa; o outro, o que é amado e cortejado, deve evitar ceder com muita facilidade; deve também evitar aceitar demasiadas honras diferentes, conceder seus favores às cegas e por interesse, sem pôr à prova o valor de seu parceiro; também deve manifestar reconhecimento pelo que o amante fez por ele.

Nesta dinâmica, Deus seria o erasta, aquele que seduz, que encanta, que conquista; já Teresa seria assumiria o papel de erômeno, aquele que recebe os

favores do Amado, que recebe o cortejo, como descrito no trecho do poema, “já fora de mim vivi” e depois “por que vivo no Senhor, que me escolheu para Si”. A continuação do poema retrata muito bem esse dinâmica, vejamos outro trecho

Ó vida, que posso eu dar  
A meu Deus, que vive em mim  
A não ser perder-te, a fim  
De o poder melhor o gozar?  
Morrendo o quero alcançar  
E não tenho outro querer;  
Que morro de não morrer.

Ao comentar um trecho deste poema, Pires (2007, p. 144) destaca que

O componente erótico do feminino, que usualmente está mais associado ao sofrimento e a dor, e paradoxalmente ressaltado pelos místicos, porém, sob determinadas condições. O erotismo/gozo pode ser exposto desde que atribuído a experiência religiosa. Em nome de Deus o místico pode experimentar aquilo que, em outras condições, estaria interdito. É necessário que o gozo permaneça não assumido por aquele que o experimenta ou, pelo menos, distante do olhar do outro; ele pode ser vivido sem críticas, sem pudor e sem a conotação de pecado na reclusão do monastério e em nome da religião.

Ademais, no tocante ao trecho da poesia supracitada quando Teresa descreve seus sentimentos no encontro do Amado, Bataille (1987, p. 15) diz que

As chances de sofrer são tão grandes que só o sofrimento revela a inteira significação do ser amado. A posse do ser amado não significa a morte; ao contrário, a sua busca implica a morte. Se o amante não pode possuir o ser amado, algumas vezes pensa em matá-lo: muitas vezes ele preferiria matar a perdê-lo. Ele deseja em outros casos sua própria morte. O que está em jogo nessa fúria é o sentimento de uma continuidade possível percebida no ser amado. Ao amante parece que só o ser amado — isto tem por causa correspondências difíceis de definir, acrescentando à possibilidade de união sensual a união dos corações — pode neste mundo realizar o que nossos limites não permitem, a plena fusão de dois seres, a continuidade de dois seres descontínuos.

Essa união dos amantes tem um efeito impar na experiência mística, evocando vários sentimentos, que o autor supracitado ainda acrescenta que “se a união dos dois amantes é o efeito da paixão, ela invoca a morte, o desejo de matar ou o suicídio. O que caracteriza a paixão é um halo de morte” (Bataille, 1987, p. 16), o que pode ser considerado um ato de violência pois põe em cheque a violação da individualidade, e nisto consiste o desenho do ato violento, “o ser amado para o amante é a transparência do mundo. É o ser pleno, ilimitado, que não limita mais a

descontinuidade pessoal. É, em síntese, a continuidade do ser percebida como uma libertação a partir do ser do amante” (Bataille, 1987, p. 16).

Mas o que seria a mística? Silveira Cavalini & Andrade Telles (2018, p. 2) ao descrever a definição da mística do ponto de vista da psicanálise destacam que

Importa primeiramente entender como Lacan define a Mística. Ele começa pelo que a Mística não é .... Eu não emprego o termo mística como o empregava Péguy. A mística não é tudo o que não é a política... Para Lacan a mística é algo bem diferente: É algo de sério, sobre o qual nos informam algumas pessoas, e mais frequentemente mulheres, ou bem gente dotada como São João da Cruz [...]

E quando mística e erotismo se encontram? Seriam distintos ou complementares? Bataille (1987, p. 13) ao falar sobre erotismo classifica sua manifestação através de três formas: o erotismo dos corpos; o erotismo dos corações e o erotismo sagrado. E antes de partir para a teorização de cada um tece um breve comentário, a saber,

É fácil perceber o que o erotismo dos corpos ou o dos corações designa, mas a ideia de erotismo sagrado nos é menos familiar. A expressão é, aliás, ambígua, na medida em que todo erotismo é sagrado, mas nós encontramos os corpos e os corações sem entrar na esfera sagrada propriamente dita. A busca de uma continuidade do ser perseguida sistematicamente para além do mundo imediato aponta uma abordagem essencialmente religiosa; sob sua forma familiar no Ocidente, o erotismo sagrado confunde-se com a busca, exatamente com o *amor* de Deus, mas o Oriente dá continuidade a uma busca semelhante, sem necessariamente colocar em jogo a representação de um Deus.

Neste sentido, o autor prossegue colocando que o movimento de busca do amor de Deus é uma busca erótica, e esse encontro quando acontece plenifica e dá sentido à experiência mística, para Teresa de Ávila toda experiência com Deus é uma experiência de encontro. Essa mesma relação, Sarte (2004, p. 14) o faz quando compara a relação entre o poeta e a palavra, para ele

O poeta está fora da linguagem, vê as palavras do avesso, como se não pertencesse à condição humana, e, ao dirigir-se aos homens, logo encontrasse a palavra como uma barreira. Em vez de conhecer as coisas antes por seus nomes, parece que tem com elas um primeiro contato silencioso e, em seguida, voltando-se para essa outra espécie de coisas que são, para ele, as palavras, tocando-as, tateando-as, palpando-as, nelas descobre uma pequena luminosidade própria e afinidades particulares com a terra, o céu, a água e todas as coisas criadas.

A experiência mística tem a mesma relação, é um estar fora, inclusive da linguagem. Mas totalmente conectada ao Amado como tão graciosamente tece Teresa em seu poema.

Ainda na discussão da distinção teórica dos erotismos, Bataille (1987, p. 15) explicita que

O erotismo dos corpos tem de qualquer maneira algo de pesado, de sinistro. Ele guarda a descontinuidade individual, e isto é sempre um pouco no sentido de um egoísmo cínico. O erotismo dos corações é mais livre. Ele se separa, na aparência, da materialidade do erotismo dos corpos, mas dele procede, não passando, com frequência, de um seu aspecto estabilizado pela afeição recíproca dos amantes. Ele pode se desligar inteiramente daquele, mas isto são exceções, justificadas pela grande diversidade dos seres humanos. Em sua origem, a paixão dos amantes prolonga no campo da simpatia moral a fusão dos corpos entre si. Ela a prolonga ou lhe serve de introdução. Mas, para aquele que a sente, a paixão pode ter um sentido mais violento que o desejo dos corpos. Nunca devemos esquecer que, apesar das promessas de felicidade que a acompanham, ela introduz inicialmente a confusão e a desordem. A paixão venturosa acarreta uma desordem tão violenta que a felicidade em questão, antes de ser uma felicidade cujo gozo é possível, é tão grande que é comparável ao seu oposto, o sofrimento. Sua essência é a substituição de uma descontinuidade persistente por uma continuidade maravilhosa entre dois seres. Mas essa continuidade é sobretudo sensível na angústia, na medida em que ela é inacessível, na medida em que ela é busca na impotência e na agitação. Uma felicidade tranquila, onde o sentimento de segurança predomina, só tem sentido se encontrar a calma para o longo sofrimento que a precedeu. Pois há para os amantes mais chance de não poder se reencontrar longamente do que gozar de uma contemplação alucinada da continuidade que os une.

Mais adiante, o mesmo autor (p. 17), ao discutir a relação da mística com o erotismo, descreve que

Essencialmente, o divino é idêntico ao sagrado, restrição feita à descontinuidade relativa da pessoa de Deus. Deus é um ser compósito, tendo no plano da afetividade, mesmo de uma maneira fundamental, a continuidade do ser de que estou falando. A representação de Deus não está menos ligada, tanto pela teologia bíblica quanto pela teologia racional, a um ser pessoal, a um *criador* distinto da totalidade daquilo que é. Da continuidade do ser, limito-me a dizer que ela não é, do meu ponto de vista, *conhecível* mas sua *experiência* nos é dada sempre, em parte, sob formas aleatórias, contestáveis. A experiência *negativa* só serve, a meu ver, para chamar a atenção, mas é uma experiência rica. Nunca devemos esquecer que a teologia positiva se desdobra numa teologia *negativa*, fundada na experiência mística.

Em Teresa encontra-se sua rejeição a este mundo, seu desejo de morrer, às vezes, manifestado em orações e poemas, se mistura com o amor e o desejo de um corpo sadio. Assim, sua visão de uma outra vida, que por enquanto só existia na sua

imaginação, é também um grito de amor à vida. Sua luta e esforço, junto com sua resignação e apatia, eram sua defesa para que essa morte, pela qual pedia e desejava não chegasse e a vida se prolongasse mais um pouco. Esses desejos conflitantes que produziram uma herança espiritual e material para várias pesquisas.

Essas concepções vão de encontro com o que Bataille definiria como erotismo. Para ele seria "a aprovação da vida até na morte" (1987, p. 10) porque é um dos aspectos da vida interior do homem (Idem, p. 20), neste sentido há um distanciamento do julgamento moral-religioso do erotismo enquanto algo que deva ser expurgado da vida ou pecado. Em Bataille, o erotismo põe o ser em questão.

Sobre a relação entre a sexualidade e a mística, o autor (p. 145) destaca que:

Num estudo dos mais interessantes,<sup>5</sup> o padre Louis Beirnaert, examinando a aproximação que a linguagem dos místicos introduz entre a experiência do amor divino e a da sexualidade, sublinha "a atitude da união sexual simbolizando uma união superior". Ele se limita a lembrar, sem insistência, o horror habitual com que se encara a sexualidade: "Fomos nós", diz ele, "que, com nossa mentalidade científica e técnica, fizemos da união sexual uma realidade puramente biológica..." A seu ver, se a união sexual tem a virtude de exprimir "a união do Deus transcendente com a humanidade", é que ela, já na experiência humana, "tinha o caráter intrínseco de significar um acontecimento sagrado". "A fenomenologia das religiões mostra-nos que a sexualidade humana é, de início, significativa do sagrado."

Nesta perspectiva, pode-se afirmar, tomando como ponto de reflexão o êxtase teresiano, que união divina e união sexual se fundem numa experiência mística e que, em que pese, o Autor se de origem divina, a experiência perpassa pelo corpo e é ela por sentida. E não haveria uma beleza artística a se considerar nessa experiência? Para Bataille, o elemento que une sexualidade e mística é o erótico, que se traduz em desejo de morte, e que conseqüentemente se transforma em aspiração à vida divina. Essa é uma das mensagens traduzidas por Teresa no poema abaixo quando retrata, em poesia, a experiência do êxtase:

#### Colóquio Amoroso

Quando o doce caçador  
Me atingiu com sua seta,  
Nos meigos braços do Amor  
Minh'alma aninhou-se, quieta.  
E a vida em outra, seleta,  
Totalmente se há trocado:  
Meu Amado é para mim.  
E eu sou para meu Amado.

Era aquela seta eleita

Ervada em sucos de amor.  
E minha alma ficou feita  
Uma com o seu criador.  
Já não quero eu outro amor,  
Que a Deus me tenho entregado:  
Meu Amado é para mim.  
E eu sou para meu Amado.  
(Poesias. 1995, p. 969.)

Assim, se para Hegel a arte seria como um meio inferior à filosofia porque se expressaria por meio obscuro enquanto a filosofia seria um modo mais claro (racional) de acesso ao pensamento e que, para tanto, a arte não teria futuro. Como atualizar a experiência teresiana? Erotismo e mística são fenômenos intrínsecos ao humano, e nesta perspectiva é possível afirmar que a arte nos leva a uma reflexão, nos conduz a uma filosofia. A obra teresiana, continua a desvelar aspectos da união divina, e a arte como um todo continua a nos proporcionar pequenos êxtases que são responsáveis por um novo acesso ao real e resignificação da vida.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ, Tomás. Estudios Teresianos. Burgos: Monte Carmelo. Vol. I – Estudios Históricos, 2014.

BATAILLE, George. 1950. **Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain**. In: Botteghe Oscure, nº VI (Outono). Paris.

BATAILLE, George. O Erotismo. São Paulo: L&PM Editores S/A. 1987.

BISERRA, Wiliam Alves. Santa Teresa d'Ávila: mística e espaços de poder. **Fazendo Genero 8 – Corpo, Violência e Poder**. Florianópolis, ago. 2008.

CARRILHO DE MACEDO, Monalisa. **Les Fureurs à la Renaissance**. Paris: L'Harmattan. 2007.

CERTEAU, Michel de. **A Fábula Mística: séculos XVI e XVII**. Rio de Janeiro: Forense. Vol. 2. 2015.

FOCAULT, Michael. **Historia da Sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Misoginia e Representação da mulher no pensamento e na literatura da idade média: abordagens interdiscursivas. Série **Estudos Medievais 5**: Abordagens interdiscursivas no contexto da cultura medieval. pp. 65 -76. GT de Estudos Medievais – ANPOLL – 2018. Disponível em

<http://gtestudosmedievais.com.br/index.php/publicacoes/abordagens-interdiscursivas-5.html>. Acesso em 10 de abr de 2020.

GUTIÉRREZ, Jorge Luis Rodríguez. A filosofia mística de Teresa de Ávila. **Revista Caminhando**, vol 8, n. 1 [11], 2003.

HEGEL, G. W. F. **Cursos de Estética**. Volume 1. São Paulo: Edusp, 2001.

**OBRAS COMPLETAS**. Teresa de Jesus. São Paulo: Loyola, 1995.

PELLEJERO, Eduardo. **Hegel: A arte como manifestação do espírito e como coisa do passado**. Mimeo.

HISTÓRIA DAS ARTES (org.). **O Êxtase de Santa Teresa, Gianlorenzo Bernini**.

2017. Texto de Simone Martins. Disponível em:

<https://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/extase-de-santa-teresa/>.

Acesso em: 20 abr. 2020.

PIRES, Raquel Elisabeth. Erotismo e religião: um diálogo instigante. **Rev. bras.**

**psicanál**, São Paulo, v. 41, n. 2, p. 141-148, jun. 2007. Disponível em

<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0486-641X2007000200013&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2007000200013&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 10 abr. 2020.

SARTRE, Jean-Paul. **Que é a literatura?** São Paulo: Ática, 2004.

SILVEIRA CAVALINI, Santuza Fernandes; ANDRADE TELLES, Silvia Regina (2018)

**O gozo místico: uma face do gozo feminino**. Biblioteca Virtual do Instituto VOX de Pesquisa em Psicanálise (2016).

TERÊNCIO, Marlos Gonçalves. **Um percurso psicanalítico pela Mística, de Freud**

**a Lacan**. Florianópolis: UFSC. 2007. Dissertação. Disponível em

[https://www.academia.edu/617735/Um\\_percurso\\_psicanal%C3%ADtico\\_pela\\_m%C3%ADstica\\_de\\_Freud\\_a\\_Lacan](https://www.academia.edu/617735/Um_percurso_psicanal%C3%ADtico_pela_m%C3%ADstica_de_Freud_a_Lacan). Acesso em 14 de outubro de 2018.