



Revista Caracol

ISSN: 2178-1702

ISSN: 2317-9651

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo

Câmara, Yls Rabelo

Entre o Sacro e o Profano, entre o Gozo e o Interdito:
a polêmica, prolífica e profícua Santa Teresa de Ávila

Revista Caracol, núm. 21, 2021, Janeiro-Junho, pp. 1120-1147

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2317-9651.i21p1112-1139>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=583769853028>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

redalyc.org
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Entre o Sacro e o Profano, entre o Gozo e o Interdito: a polêmica, prolífica e profícua Santa Teresa de Ávila

*Between the Sacred and the Profane, between the Enjoyment and the Prohibition:
the controversial, prolific and fruitful Santa Teresa de Ávila*

Yls Rabelo Câmara

Recebido em: 16 de março de 2020

ACEITO em: 21 de abril de 2020

Hispano-brasileira, Pós-Doutora em Educação (UECE), Doutora e Mestra em Filologia Inglesa (Universidad de Santiago de Compostela), Especialista em Ensino de Espanhol/LE (Ateneu), Especialista em Ensino de Línguas Estrangeiras – Inglês (UECE) e Licencianda em Letras Espanhol, Pedagogia e História (Estácio). Professora de Letras - Inglês na UECE, dedica-se à investigação dos costumes, literaturas e folclore dos povos dessas três línguas.

Contato: yls.camara@uece.br
Brasil

PALAVRAS-CHAVE:
Santa Teresa de Ávila;
Erotismo; Literatura; Idade
Média.

KEYWORDS: Saint Teresa
of Ávila; Eroticism; Literature;
Middle Ages.

Resumo: Teresa de Ávila foi uma escritora, freira e santa católica muito diferente de outras congêneres suas. Notadamente à frente de seu tempo, desafiou a Igreja com sua poesia sacra erotizada, a partir de seus próprios elãs com Jesus Cristo. Acreditamos na relevância desse trabalho devido à sua abordagem destituída de preconceitos, cujo tratamento acadêmico volta-se para um tema bastante estudado, mas não o suficiente, ao nosso ver. Por essa razão, analisamos brevemente, nesse levantamento bibliográfico, o discurso poético sexualizado de Teresa de Ávila à luz de Bataille (1957), Mesonero (2013) e Pedrosa-Pádua (2011) - apenas para citar alguns. Concluímos que a poesia impregnada de erotismo desta autora merece estudos mais aprofundados para que se lhe dê o devido reconhecimento, uma vez que ela ousou desafiar o discurso falocêntrico e judaico-cristão de uma Espanha fatiada entre as conquistas ultramarinas, as batalhas da Contrarreforma e a disseminação dos desmandos da Santa Inquisição.

Abstract: Teresa of Ávila was a writer, a nun and a Catholic saint, very different from her other counterparts. Notably ahead of her time, she challenged the Church with her erotic sacred poetry, from her own elans with Jesus Christ. We believe in the relevance of this work due to its unprejudiced approach, whose academic treatment turns to a well-studied topic, but not enough, in our view. For this reason, we briefly analyze, in this bibliographical survey, the sexualized poetic discourse of Teresa of Ávila in the light of Bataille (1957), Mesonero (2013) and Pedrosa-Pádua (2011) - just to name a few. We conclude that the poetry impregnated with eroticism by this author deserves further study to give it recognition, since she dared to challenge the phallocentric and Judeo-Christian discourse of a Spain sliced among the overseas conquests, the battles of the Counter-reform, and the dissemination of the Holy Inquisition.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nesse trabalho, um levantamento bibliográfico, analisamos aspectos da vida e da obra de uma das santas católicas que mais têm gerado debates entre leigos e especialistas: Teresa de Ávila. Pertencente à egrégora da Contrarreforma Católica, advinda de uma família cujo patriarca foi um marrano, criada em um lar onde a incentivaram a ler e a escrever em *romance*, castelhano incipiente, desde a mais tenra infância, Santa Teresa acostumou-se a expressar sua assertividade por meio da palavra plasmada em obras que resultaram polêmicas, por ela escritas em um tempo onde era ainda mais perigoso que uma mulher expusesse o que pensava – alie-se esse fato ao de essa mulher ser uma freira carmelita descalça e de seu discurso conter traços místicos eróticos ou, no mínimo, sensuais.

Destarte, primeiramente apresentamos uma biografia sucinta dela para, em seguida, analisarmos algumas das polêmicas que envolvem sua imagem e como elas impactaram em sua obra.

2 UMA BREVE BIOGRAFIA DE TERESA DE ÁVILA

Conforme Barbosa (2006), Teresa D'Ávila ou Teresa de Ávila ou Santa Teresa de Jesus ou Teresa, a Grande ou Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada, seu nome de batismo, nasceu em Ávila, na Espanha, em 28 de março de 1515, no seio de uma família da baixa nobreza. Naquele momento da História, ainda segundo Barbosa (2006), vivia-se um clima de euforia e medo: por um lado, a América recém-descoberta convidava os homens

à aventura da exploração do Novo Mundo; por outro, após a expulsão dos mouros e judeus do Reino por Isabel, a Católica, e seu esposo, Fernando de Aragão, passou-se a perseguir mouriscos (muçulmanos convertidos) e marranos (judeus convertidos) de maneira inexorável. Buscava-se assim, “limpar” a Espanha de indivíduos não cristãos, quando o fato de não o ser era mais do que um pecado: uma condenação. Para tal foi criado o *Consejo de la Suprema y General Inquisición*, que ultrapassou os limites da Península Ibérica e atingiu as terras espanholas no novo continente.

Em meio às perseguições, castigos e degredos, seu avô, Juan Sánchez, um judeu converso, foi capturado pela Inquisição em Toledo. Sentenciado, foi castigado e fugiu para Ávila, onde comprou um certificado de nobreza falso que atestava que sua família era composta de cristãos velhos – afastando, assim, a possibilidade de mais humilhação e retaliação (Barbosa, 2006). Com essa credencial de nobreza, um de seus filhos, Alonso Sánchez de Cepeda, desposaria mais adiante, em segundas núpcias, a nobre cristã Beatriz D’Ávila de Ahumada, então com quatorze anos. Teresa seria a quinta dos nove filhos advindos dessa união (Mesonero, 2013).

Pedrosa-Pádua (2011) defende que sendo Dom Alonso um nobre instruído, possuía uma sólida biblioteca em sua casa – o que propiciou que Teresa e seus irmãos tivessem uma infância e adolescência imersas nos livros de cavalaria e hagiográficos, que ela particularmente lia com avidez, tal como o fazia sua mãe, uma jovem senhora entediada com sua vida voltada unicamente para o ambiente doméstico e para as gravidezes constantes. Tais leituras, principalmente as de vidas de santos, estimularam o desejo

da futura santa de agradar a Deus vivendo uma vida ascética, solitária e, se possível, morrendo como uma mártir para merecer gozar das delícias divinas. A plenitude da graça estava relacionada, para ela, com o sofrimento físico. Assim estimulada, ainda menina, brincava de ser ermitã e freira (o que facilitaria sua vida solitária conventual dali a alguns anos) e forjava, sem o saber, seu caráter humanista renascentista – que defende a crença na relação direta do indivíduo com Deus, prescindindo de intermediários, raiz da mística que a caracterizaria no futuro (Rosa, 2013).

Barbosa (2006) expõe que após o difícil parto do qual nasceria sua última filha, Juana, no verão de 1528, Beatriz falece, deixando Teresa com apenas treze anos. Sem a presença da mãe e amargurada por tão grande perda, a jovem passa a se comportar de forma reprovável aos olhos de uma sociedade que limitava ao máximo o empoderamento feminino. Sem a devida vigilância materna sobre ela, a jovem começa a se ombreiar com amizades vãs, que iam além das de seus primos e de outros parentes fanfarrões que tinham sua mesma idade ou eram um pouco mais velhos. Ela, incrivelmente bela e sedutora em suas finas maneiras, sabendo-se desejada, foi contemplada com o título de “Rainha da Juventude de Ávila” (Mesonero, 2013). Naquele momento de sua vida, dividia seu ocioso tempo entre atividades sociais e vaidades, como o seu crescente apreço por joias raras e vestidos caros.

Preocupado com as más influências sobre sua filha, que inclusive passou a namorar um de seus jovens sobrinhos que frequentam a casa familiar, acobertado pelas servitárias, Dom Alonso a envia, malgrado dela, ao Convento das Agostinianas de Nossa Senhora da Graça a fim de que se preparasse

condignamente para um casamento que ele lhe arranjaria posteriormente. Essa instituição religiosa gozava de muito prestígio em Ávila por acolher jovens abastadas e prepará-las ou para o casamento ou para o noviciado. Dom Alonso impusera ordens expressas de que sua filha ali não recebesse nenhuma visita masculina que não fosse a sua ou a de seus filhos.

Os primeiros tempos nesse convento foram muito difíceis para a jovem, de acordo com Barbosa (2006), devido à saudade que sentia dos seus que deixara fora e das delícias que conhecera como a bela filha de uma família abastada e que ali lhe eram negadas. Segundo Rosa (2013), a brusca ruptura de seu padrão de vida juntamente com suas memórias afetivas recém-afloradas a remeteram a um passado distante, à infância especialmente alimentada pela leitura de obras fundamentalmente católicas e pela devoção exacerbada, incentivada por seus pais - lembranças requentadas no silêncio e na solidão do claustro, que irromperiam nela a vontade irreprimível de seguir a vida conventual mais adiante.

Ainda no primeiro ano de sua vida religiosa, ao ajudar no restabelecimento de uma irmã convalescente de uma gravíssima doença, Teresa contraiu uma enfermidade longa e misteriosa que a deixou acamada, entre a vida e a morte, e que Ferreira (2017) classifica como neurobrucelose (provavelmente causada por leite de cabra infectado), que erroneamente diagnosticada e erroneamente tratada com sangrias e purgantes, provocou-lhe uma meningoencefalite. Seu pai a retirou do convento e a levou para convalescer junto a Maria, sua filha mais velha, fruto de seu primeiro casamento. Na verdade, não somente essa e outras doenças (como uma pericardite séria e o Mal de Parkinson, ao final

de sua vida), mas também profundas crises existenciais e estados prolongados de melancolia seriam o calvário de Teresa, especialmente entre os seus 23 e 25 anos, e a acompanhariam até a morte, em episódios dolorosos e sazonais (Rodríguez-Gutiérrez, 2003; Lima, 2017).

Naquele momento, seus irmãos ou estavam se casando ou estavam participando da guerra colonialista espanhola no Peru (inclusive seus primos e o que havia sido seu primeiro e único amor, do qual não sabemos o nome). Ao restabelecer-se, Teresa não aceitou mais a ideia de casar-se: havia testemunhado a vida claustrofóbica que sua mãe levara, sempre presa ao lar e às seguidas gravidezes que acabaram por matá-la, e apesar de alimentada desde sempre por leituras que fomentavam o amor impetuoso entre damas e cavaleiros que a tudo vencia e superava, não se sentia mais inclinada ao matrimônio nem à maternidade. Apesar da resistência paterna e de seus exígues vinte anos, fugiu de casa para entrar na Ordem do Carmelo da Antiga Observação, no Convento de Nossa Senhora da Encarnação, em Ávila, que fora coincidentemente fundado no mesmo dia de seu batismo – uma prova inconteste de sua ligação com as carmelitas desde seu primeiro alento como cristã. Tomou o hábito um ano depois (Rodríguez-Gutiérrez, 2003; Ozarem, 2011; Barbosa, 2006).

Ali Teresa deparou-se com normas flexibilizadas, cumpridas por poucas das cento e oitenta religiosas que lá viviam, e com noviças frustradas, que estavam naquele ambiente a contragosto. A vida, para elas, resumia-se à: “[...] rotina pré-estabelecida de oração, trabalho manual e na horta, atendimento a pessoas que buscavam orientação no locutório, visitar as pessoas e famílias com o intuito de conseguir esmola para o convento.”. (Romio, 2017, 77).

Teresa permaneceria ali por mais de vinte anos, em meio a suas agruras. Ao fim dessa época, aos seus 39 anos, tem-se início o *turning point* de sua vida: foi então que ela entrou em contato com o *Terceiro Abecedário*, de Francisco de Osuna, com as *Morales*, de S. Gregório Magno e as *Confissões*, de Santo Agostinho, que operaram nela uma segunda conversão. Essas leituras foram fundamentais para modificar sua trajetória no Carmelo, tornando-a contemplativa e aberta a visões e arrebatos místicos; três anos depois, teve o seu primeiro arroubamento. (Polizelli, 2017; Rosa, 2013; Rodríguez-Gutiérrez, 2003). Nessas ocasiões, Teresa assombrava a todos com suas levitações ao receber a hóstia, quando desfalecia em êxtase, ao perceber Cristo junto a si. Além desses fenômenos, jejuava mais do que o que devia, lacerava-se com ramos de urtiga, recusava-se a agasalhar-se ou a desagasalhar-se em temperaturas extremas e expunha-se aos mais diversos castigos severos a fim de lapidar sua alma para bem merecer os obséquios divinos quando chegasse sua morte (Rosa, 2013).

A partir de então, manifestações místicas, flagelo, dor, gozo e descrição de seus êxtases passaram a ser uma constante em sua vida. Não obstante, em um momento tão delicado, no auge da Inquisição que perseguia inapelavelmente quem quer que parecesse herege, ter esse comportamento, mesmo sendo uma freira, comprometia sua integridade física e, por conseguinte, sua vida (Barbosa, 2006). Teresa, confusa, não sabia se esses fenômenos lhe eram brindados por Deus ou por entidades malignas. Assim como ela, seus confessores, atordoados, não sabiam como ajudá-la, uma vez que ela não conseguia descrever exatamente o que sentia nas constantes confissões

que lhes fazia. Rotulavam-na de endemoniada, por desconhecerem outra palavra que a descrevesse melhor, e a sentenciavam duramente a penas que eram aceitas por ela sem reservas. Ao mesmo tempo, aconselhavam-na a plasmar seus sentimentos literariamente, a fim de poder ajudar outras irmãs que porventura passassem pela mesma experiência.

Aparte de sua mística cada vez mais aflorada e que lhe causava desconforto e vexações, Teresa estava insatisfeita com as regras lassas da Ordem das Carmelitas. Foi assim que, conforme Barbosa (2006), Campos (2011) e Polizelli (2017), contrariando seus superiores, munida de renovado fervor e sincera intenção apostólica, propôs mudanças internas e começou um trabalho de renovação no Carmelo que culminou na cisão dessa ordem e na criação da Ordem das Carmelitas Descalças¹ – cujas religiosas usavam hábitos feitos de cânhamo, calçavam sandálias em lugar de botas de couro e observavam a restauração da regra original (amor, silêncio e pobreza), fundamentada nas virtudes teologais (fé, esperança, caridade, humanidade, castidade, penitência e mortificação), condizentes com o Barroco e com o Catolicismo reformado. Sendo assim, as noviças e freiras carmelitas descalças comiam frugalmente e dormiam pouco, rezavam muito, seguiam vinte regras rígidas (todas escritas por Santa Teresa) e viviam da caridade alheia. Cinco

1 A palavra “Descalço”, na Idade Média, era usada para expressar a pobreza, o despojamento interior que fazia parte das ordens reformadas. Por essa razão, vivendo o novo Carisma, a Comunidade Religiosa adotou também o nome “Descalço”, com o mesmo objetivo de cultivar a pobreza e o despojamento interior. Todavia, embora com sua denominação própria de “Carmelitas Descalços”, pertencem à mesma Ordem do Carmo (Lima, 2017, 16-17).

anos depois, Teresa iniciaria os primeiros esboços do que seria *El libro de la vida* (que permaneceria em poder da Inquisição até sua morte, em 1580).

A reforma no Carmelo juntou-se ao ambiente de mudanças impulsionado pela Contrarreforma Católica e ela fundou, conforme Revenga (2015), dezoito mosteiros, além do de Ávila (1562): em Medina del Campo (1567), Malagón (1568), Valladolid (1568), Duruelo (1568), Toledo (1569), Pastrana (1569), São Pedro de Pastrana (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segovia (1574), Beas (1575), Sevilha (1575), Caravaca (1576), Villanueva de la Jara (1580), Palenca (1580), Soria (1581) e Burgos (1582). Quando em Medina del Campo, para a fundação de seu segundo mosteiro, recebeu a inspiração de fundá-los para homens também. Naquela ocasião conheceu quem seria seu mais fiel seguidor, confessor e responsável pela comunidade masculina do Carmelo, com quem manteria uma grande amizade que por eles seria cunhada de “matrimônio espiritual”, além de uma aliança intelectual que legaria obras basilares para o Carmelo Reformado, de acordo com Campos (2011): São João da Cruz, que seria duramente perseguido e torturado no futuro por suas convicções e ações. Com ele e com Antonio de Heredia, Teresa fundou os mosteiros de Duruelo (1568), Pastrana (1569), Mancera, e Alcalá de Henares (1570).

Naquele momento de sua vida, ao restaurar a ordem sob a qual vivera durante vinte e sete anos, tornando-se sua principal reformadora e mãe espiritual, e ao fundar tantos conventos, Teresa foi tida como traidora e passou a ser *persona non grata* entre suas antigas congêneres de vida conventual. Mais do que isso: ao plasmar, por ordem de seus superiores, sua experiência

mística em forma de literatura, enfrentou muitos problemas não somente com os clérigos que a ojerizavam por ser mulher e pretender ser superior a eles, mas com a própria Inquisição, que não perdoava que uma mulher tão empoderada não fosse devidamente castrada em seus feitos e silenciada com o suplício e com a morte (Orazem, 2011).

Entre 1578 e 1580, pugnas epistolares com Roma e com Felipe II pela nova Ordem das Carmelitas Descalças debilitam suas últimas forças. Ainda teria tempo de testemunhar a impressão da constituição da ordem e de ver fundado em Burgos o último convento. Cansada de sessenta e sete anos de longas batalhas contra essas e outras adversidades, além das sequelas das inúmeras enfermidades que a acometeram desde seus vinte e três anos, debilitada por um galopante câncer uterino não detectado nem tratado a tempo e agravado por seu estilo de vida espartano, com dramáticos episódios de hemorragias piorados pelas constantes sangrias que lhe eram aplicadas, faleceu penosamente em Alba de Tormes no dia 4 de outubro de 1582, em uma longa travessia a pé até Ávila, quando deveria estar guardando repouso absoluto. Foi sepultada em Alba de Tormes, posteriormente trasladada a Ávila e outra vez levada a Alba de Tormes, onde repousam algumas partes de seu corpo incorrupto (Lima, 2017; Revenga, 2015). Após isso,

Em 24 de abril de 1614, Paulo V a proclama beata. Em 16 de novembro de 1617 as cortes espanholas a declaram patrona de Espanha. Urbano VIII ratificou-o em 1627, e o anulou posteriormente em favor de Santiago. Em 12 de março de 1622, Gregório XV a canoniza, junto com Isidro, Ignácio, Francisco Javier y Felipe Neri. Em 18 de setembro de 1965 Paulo VI a declara patrona dos escritores católicos de Espanha, finalmente em 27 de

setembro de 1970, o mesmo papa a proclama Doutora da Igreja Católica, sendo a primeira mulher a receber esse título. Hoje é considerada uma escritora clássica da língua espanhola e uma de suas melhores poetisas. (Rodríguez-Gutiérrez, 2003, 143).

Sua morte não calou sua história – muito pelo contrário, catapultou-a: Teresa passou a ser invariavelmente associada à mística que a caracterizou em vida e que foi um dos motivos pelos quais mais foi perseguida. Sobre essa peculiaridade, tratamos na seguinte sessão.

3 A EXPERIÊNCIA MÍSTICA DE SANTA TERESA D'ÁVILA

O termo “mística” surgiu na segunda metade do século XVI, expressando o misterioso, o secreto, o oculto. Palavras como “mito”, “mística” e “mistério” pertencem ao mesmo campo semântico e vêm do grego *musterion* (mistério), que significa “fechar os olhos” para mergulhar mais intensamente na experiência espiritual (Magalhães, 2015). Para além dessa significação, essa palavra acarreta, não raro, uma aura pejorativa ligada à falta de liame do indivíduo com o real e com o tangível. Conforme Magalhães (2015, 31-33), “A mística tem um dinamismo próprio que inicia com o desapego do mundo exterior com a vitória sobre as paixões, prossegue, depois, numa atitude de meditação e de contemplação, finalizando com a união completa com o Absoluto.”. Pode-se dizer que a mística é uma experiência de relação: “De um lado, surge-nos um ser humano, com características bem definidas como a humildade, a centralização no essencial, a incessante procura e desejo do

Absoluto, a aniquilação, o esvaziamento de si, entre outras; de outro lado, a divindade [...].” (Magalhães, 2015, 44).

Conforme Polizelli (2017), em seu contato íntimo com o Divino, sublimando vontades e desejos próprios, os místicos experimentam os fenômenos da levitação, da bilocação e da estigmatização, por exemplo. Essa comunicação pode se dar a partir de práticas ascéticas, imitando-se os sofrimentos de Cristo, e da contemplação do amor de Deus, por intermédio de orações. O ponto culminante da contemplação é o êxtase, quando o místico ultrapassa o Plano Físico e alcança o Plano Espiritual, sentindo a presença física divina. Como prescinde de intermediários para atingir essa conexão com o sagrado sublime, a práxis mística, muito ligada ao feminino e especialmente em voga no século XVI, segundo Oliveira (2014), foi aceita com hesitações pela Igreja, por sentir-se desprestigiada nessa ligação entre Criador e criatura, tratando o fenômeno como heresia. Entretanto, a Igreja esforçou-se, em dados momentos, como na Contrarreforma, para integrar místicos à comunidade católica como forma de se reforçar internamente, de se reestruturar para enfrentar os embates contra os protestantes (Polizelli, 2017).

Ainda que pareçam paradoxais a autoflagelação e a mortificação do corpo físico como purificadores do espírito e o anseio pela morte como uma forma de aproximar-se de Deus, essa glorificação do sofrimento é encontrada em vários santos místicos: Ana Rosa Gattorno, Catarina Labouré, Catarina de Sena, Clara de Assis, Francisco de Assis, Francisco de Usuna, Francisco Xavier, Francisco Marto, Jacinta Marto, Lúcia dos Santos, Hildegarda de Bingen, Inácio de Loyola, Joana d'Arc, João da Cruz, Luísa de Marillac,

Padre Pio, Rita de Cassia, Rosa de Lima, Teresa de Lisieux, Tomás de Aquino, João Maria Batista Vianney (Santo Cura de Arns) e Vicente de Paulo, dentre outros.

Mesmo a Igreja insistindo no conceito de que a divindade máxima de seu panteão sagrado é assexuada, Teresa de Ávila afirmava que se relacionava carnalmente com Jesus através de um “matrimônio espiritual”, sendo ela Sua “esposa”. Teresa sabia que o termo “matrimônio espiritual” era pesado, mas não encontrava outro que tão bem expressasse sua relação com o Divino. Sentia-se amada e protegida por Deus, o que a fazia crer que Ele estava com ela, apoiando-a incondicionalmente (Royannais, 2015, 155). Por essa razão também foi perseguida pela Inquisição, incomodada por essas ousadas vivências místicas de uma freira que se arvorava merecedora do amor sensual do filho de Deus.

De acordo com Raymundo (2015), sua autobiografia e *magna opus*, *El libro de la vida* (1562-1565), o primeiro dos cinco livros que escreveu (publicados postumamente), concebido no Convento de São José de Ávila, objetivava explicar os quatro graus da oração que marcaram o sentido de sua vida e como foi o processo de fundação desse primeiro convento. Para além disso, nele buscou descrever o gozo que sentia ao ser arrebatada em corpo e alma quando em oração ou após receber a comunhão, momentos sublimes, mas que lhe produziam dores extremas e que a deixavam acamada por dias seguidos, ainda que recebidos por ela com especial deleite. Essa foi, indubitavelmente, sua obra mais polêmica, a que a colocou em rota de colisão com a Inquisição diversas vezes e não somente por essas descrições

que o clero julgava insolentes, mas também por suas memórias e arroubos juvenis ali plasmadas, onde dava a entender que pecara contra a castidade.

No que concerne às descrições dos orgasmos que experimentava ao tocar o Divino, especialmente quando comungava ou quando entrava em profundo estado de oração, sem poder encontrar outras palavras, a santa recorria a um repertório profundamente sensual e erótico, que pode soar profano e secular aos moldes pós-modernos, tal como soavam aos moldes renascentistas. Por essa e outras razões, o vulgo costuma associar Santa Teresa ao erotismo e, consequentemente, ao deleite sexual: segundo Pires (2007), suas descrições desses momentos envolviam desfalecimentos, levitações, descompasso de respiração e de pulso, rigidez muscular, além de imagens de liquefação e penetração (trespasseamento ou transverberação, considerado pela Teologia Espiritual como o mais alto grau de união mística que o ser humano pode alcançar). De acordo com Tesone (2008), o êxtase a que Teresa se referia pode ser compreendido como uma busca pela completude narcísica por meio de uma ligação fusional com o Divino, desligando-se de si; a experiência mística teresiana provém da entrega da alma-noiva ao mistério do amor divino representado por Jesus Cristo, o Noivo Divino (Lima, 2012). Bataille (1957) denomina esse estado de espírito como “pequena morte”, ultrapassagem dos últimos limites em busca da continuidade naturalmente perdida.

No que diz respeito ao erotismo sagrado, o livro *Cânticos dos Cânticos* é emblemático, já que trata, sobretudo, da procura e encontro com a divindade. Tanto Santa Teresa quanto São João da Cruz demonstram grande influência desse livro bíblico em suas obras. Quanto ao amor nele expresso, os exegetas

gregos apresaram-se em classificá-lo de maneiras diferentes, dividindo-o entre as palavras *eros* e *agapé* – a primeira, com teor essencialmente sexual; a segunda, referindo-se ao amor de Deus (Cardaillac, 2012).

Quanto a Teresa D'Ávila, de acordo com seus próprios relatos, suas manifestações místicas e seu “matrimônio espiritual” com Jesus eram desprovidos de malícia, ainda que ela utilizasse termos sensuais e erotizados em seu discurso oral e escrito, tais como: “doce embriaguez” e “loucura celestial”, por citar apenas dois deles. Para que tenhamos uma imagem do campo semântico por ela utilizado e de sua ousadia literária, assim temos uma de suas experiências de traspassamento por ela narrada, com grifos nossos, e que remete ao ato sexual transvestido:

Vi a un lado a un ángel que se hallaba a mi lado de forma humana [...] El ángel era de corta estatura y muy hermoso, su rostro estaba encendido como si fuese uno de los ángeles más altos que son todo fuego. Debía ser uno de los que llamamos querubines [...] llevaba en la mano una larga espada de oro cuya punta parecía un ascua encendida. Me parecía que por momentos hundía la espada en mi corazón y me traspasaba las entrañas y, cuando sacaba la espada me parecía que las entrañas se me escapaban con ella y me sentía arder en el más grande amor de Dios. El dolor era tan intenso que me hacía gemir, pero al mismo tiempo, la dulcedumbre de aquella pena excesiva era tan extraordinaria que no hubiese yo querido verme libre de ella. (Jesús, 1951, 156.).

Se falar sobre erotismo segue sendo um tabu em muitas das sociedades contemporâneas, erotizar o que é sacro o é muito mais. À luz de Bataille (1957), o erotismo é uma característica inerente ao ser humano, assim como a religiosidade, ainda que por séculos não se associou a experiência mística

de religiosos católicos ao amor sexualizado por Deus. Essa concepção mudou com o aparecimento da Psicanálise. Uma vez que somos seres essencialmente incompletos e desejosos de completude, a busca pelo Divino representa a extrema completude que podemos alcançar. Lima (2012) afirma que a experiência mística é uma das muitas vias pelas quais podemos viver o erotismo em nossa busca constante por transcendência. Bataille (1957) também defende que o erotismo é o componente que traspõe a descontinuidade e as lacunas que existem entre nós. Para ele o erotismo divide-se em erotismo dos corpos, erotismo dos corações e erotismo sagrado. Esse último, conforme Tesone (2008), consiste na busca de plenitude pelo sujeito, ultrapassando a descontinuidade supracitada; o domínio do erotismo é o da transgressão dos interditos, o desejo que triunfa sobre o proibido.

Para Rosa (2013, 381), “Teresa passou a representar um dos maiores exemplos de saturação sexual, de sexualidade reprimida, castrada, sublimada através da experiência religiosa.”. O contexto da vida conventual é baseado na submissão e na obediência, e exige castração simbólica e renúncia da sexualidade, ainda que Butler (1997, 156) sustente que o desejo “[...] nunca é renunciado, mas se conserva e se reafirma na própria estrutura da renúncia.”. Em outras palavras: a libido é canalizada para outros aspectos da vida do sujeito; ao que Butler (1997, 79) complementa, dizendo que “[...] a repressão e o desejo não podem ser desvinculados, uma vez que a própria repressão é uma atividade libidinal, e o corpo, longe de tentar escapar das interdições morais que se voltam contra ele, mantém essas interdições a fim de continuar desejando.”. (Gomes; Oliveira, 2017, 45).

A sublimação do desejo pode ter um efeito contrário à elevação espiritual e conduzir a atividades dúbias de modelos disciplinares como fetiches sexuais e abuso de poder por parte do clero (Butler, 1997). Contudo, pode ser convertida em produção artística, como podemos comprovar no legado literário de, entre tantos santos, Teresa de Jesus.

A seguir, tratamos da escritura teresiana, do estilo literário dessa escritora.

4 A ESCRITURA TERESIANA

A poesia místico-religiosa é originária da Espanha e da França dos séculos XVI e XVII. Fundamenta-se na paixão do corpo, na flagelação e na contemplação para se efetivar a união com o Divino. Santa Teresa, que sempre buscou alcançar o inefável, plasmou a mística em sua vasta obra, que se estrutura em três momentos distintos: na primeira fase, a vivência mística; na segunda, a liturgia carmelita; na terceira, o processo de entradas das noviças no Carmelo.

De seus livros mais importantes, segundo Santos (2006), podemos citar quatro: *Libro de la vida* (1562), *Camino de perfección* (1566), *Castillo interior* ou *Las moradas* (1577) e *Las fundaciones* (1573-1582). Para além disso, ela escreveu cerca de quatrocentas e cinquenta cartas (endereçadas a religiosos, nobres e políticos espanhóis), aproximadamente trinta poemas e mais livros: *Conceptos de amor de Dios*, *Exclamaciones del alma a Dios*, *Constituciones* e *Modos de visitar conventos*. Ozarem (2011) afirma que quase todos esses livros foram escritos por ela a pedido de seus confessores, no intuito de que

ela orientasse as monjas carmelitas com sua experiência, mas sua escritura simples ultrapassou os limites do Carmelo e a popularizou tempos após sua morte. Conforme Pedrosa-Pádua (2011), neles a religiosa aconselha a que se contemple Jesus nos evangelhos, que se interiorize a oração que Ele ensinou, que se considere Sua humanidade e que se enamore Dele.

O livro que melhor conduz o leitor na compreensão da trajetória dessa santa é *El libro de la vida* (1562-1565), sua obra autobiográfica, impregnada de seus múltiplos conflitos, escrito quando Teresa tinha cinquenta anos. Nele ela trata das descrições das diferentes etapas de suas orações, das tentações sofridas e das revelações místicas que lhe foram feitas. De forma reiterada se refere aos estados de êxtase que as orações lhe provocavam, aos incontáveis momentos em que se uniu misticamente com Jesus, assim como os sofrimentos e dissabores que a vida lhe apresentou.

Infelizmente as traduções dessa obra não conseguem expressar fidedignamente o poderoso fluxo de pensamento da autora, a riqueza presente em suas palavras diretas e trabalhadas de maneira muito singular (Royannais, 2015). Por seu teor profano, acabaria sendo retido pelo Santo Ofício, que submeteu a santa a uma sabatina rigorosa. Seus livros somente seriam impressos após sua morte, como já afirmamos anteriormente, dado sua aura profundamente ofensiva aos olhos da Igreja. Mesmo publicados tarde, sofreram supressões de capítulos inteiros – o que dá a exata medida da pressão à qual a santa estava submetida em vida e que se prolongou após sua morte.

Em linhas gerais, Teresa era uma escritora marcada pelas antíteses barrocas, que percebia na vida após a morte a perfeição absoluta que alcança

a transcendência. Na falta de palavras que melhor e mais visceralmente traduzissem seus sentimentos mais profundamente vivenciados quando daqueles momentos de prazer supremo em presença de Cristo, passou a servir-se de uma linguagem rica em elementos que a tornaram extremamente erótica e sensual. Para ilustrá-lo, apresentamos o poema abaixo, *Vuestra soy*, que plasma, com grifos nossos, esse erotismo que lhe é peculiar:

*Vuestra soy, para Vos nací,
¿Qué mandáis hacer de mí?*

[...]

*Veísmé aquí, mi **dulce Amor**,
Amor dulce, veísmé aquí,
¿Qué mandáis hacer de mí?
Veís aquí mi corazón,
Yo le pongo en vuestra palma,
Mi cuerpo, mi vida y alma,
Mis entrañas y afición;
Dulce Esposo y redención
Pues por vuestra me ofrecí.
¿Qué mandáis hacer de mí?*

[...]

*Decid, **dulce Amor**, decid.
¿Qué mandáis hacer de mí?
Dadme Calvario o Tabor,
Desierto o tierra abundosa,
[...]*

*Esté callando o hablando,
Haga fruto o no le haga,
Muéstreme la Ley mi llaga,*

*Goce de Evangelio blando;
Esté penando o gozando,
Sólo Vos en mí viví,
¿Qué mandáis hacer de mí?
Vuestra soy, para Vos nací
¿Qué mandáis hacer de mí?*

Percebemos que o eu lírico do poema é representado por ela em posição de total subordinação, demarcando uma tênue distância entre ela e seu interlocutor divino, a quem ela carinhosamente chama de *soberana Majestad, eterna sabiduría, bondad buena al alma mía e alteza*. Contudo, ousa chamá-lo também de *mi Dulce Amor e Dulce Esposo*. A autocomiseração medieval, marcada pelo Barroco, cede espaço em obras como essa à necessidade renascentista de se prescindir de um intermediário na comunicação entre Criador e criatura. Ao se dirigir diretamente ao Divino, e de maneira francamente íntima, Teresa afrontou os homens da Igreja, que a julgaram atrevida, imoral, amoral e presumida.

Quanto a esse poema em si, particularmente sensual é a quinta estrofe, na qual ela oferece ao **Amado**, ao **Doce Esposo**, seu coração, seu corpo, sua vida, sua alma, suas entradas e sua afeição. Tão edulcoradas palavras não são dirigidas a um amante, como o pode supor um leitor desatento, mas ao próprio Jesus - o que faz dela uma poeta ousada e destemida, no mínimo. Além dessa linguagem expressamente erotizada, Santa Teresa usa também de dicotomias, herança das hipérboles barrocas que abundam entre a sexta e a nona estrofes e que fazem sua linguagem soar como titubeante: *salud/enfermedad, honra/desonra, guerra/paz, flaqueza/fuerza, riqueza/pobreza, alegría/tristeza, infierno/cielo, vida dulce/sol sin velo*, etc. No

entanto, nenhuma delas é tão forte como **muerte/vida**. A autora anseia pela morte para assim poder desfrutar das delícias que vem sentindo em vida, em suas experiências de êxtase místico. O seguinte poema, *Vivir sin vivir*, também com grifos nossos, mostra-nos sua obsessão pela chegada da morte para poder gozar mais plenamente do amor de Jesus:

*Versos nacidos del fuego
del amor de Dios que en sí tenía
Vivo sin vivir en mí,
y en tan alta vida espero,
que muero porque no muero.*

GLOSA

*Aquesta divina unión,
del amor con que yo vivo,
hace a Dios ser mi cautivo,
y libre mi corazón;
mas causa en mí tal pasión
ver a Dios mi prisionero,
que muero porque no muero.*

*¡Ay! ¡Qué larga es esta vida!
¡Qué duros estos destierros,
esta cárcel y estos hierros
en que el alma está metida!
Sólo esperar la salida
me causa dolor tan fiero,
que muero porque no muero.*

*[...] hasta que esta vida muera,
no se goza estando viva;
muerte, no seas esquiva;
vivo muriendo primero,
que muero porque no muero.*

*Vida, ¿qué puedo yo darle
a mi Dios que vive en mí,
si no es perderte a tí,
para mejor a El gozarle?
Quiero muriendo alcanzarle,
pues a El solo es al que quiero,
que muero porque no muero.*

*Estando ausente de ti,
¿qué vida puedo tener,
sino muerte padecer
la mayor que nunca vi?
Lástima tengo de mí,
por ser mi mal tan entero,
que muero porque no muero.*

Conforme Gama (2006), diferentemente dessa obra, em outras nem sempre a autora segue uma lógica em sua escritura – o que a diferencia dos outros escritores de sua época. Ela é mais subjetiva e isso reflete-se na maneira como cimenta suas intenções literárias, permeada de desvios da norma padrão e de rupturas com o vocabulário erudito, segundo Raymundo (2015). Centrando sua escritura em Cristo, Teresa prioriza o encontro da alma humana com o Divino dentro do indivíduo, fenômeno que ela chama de **castelo interior** (Romio, 2016).

Palavras e expressões como “**prazer**”, “**deleite**”, “**martírio saboroso**”, “**gozar em intervalos**” e “**vôo suave deleitoso e sem ruído**”, além de muitas outras, chocam o leitor menos preparado e que não tem a exata noção do contexto no qual a autora estava inserida, nem do porquê de suas escolhas lexicais tão seletas e, ao mesmo tempo, tão escandalosas

se vistas por um prisma cristão. Mas por que Teresa ousava referir-se a Jesus de maneira tão íntima, tão erótica e, aos olhos do vulgo, de modo tão descaradamente *desrespeitoso*?

À luz de Raymundo (2015), o Concelho de Calcedônia, realizado em 451 d. C., definiu duas naturezas para Jesus Cristo: uma humana e outra divina. Dito de outra forma, Cristo é o fruto da ligação da Divindade maior com uma humana, carregando em seus genes essa mescla de compleições distintas – fórmula teológica que segue pétreia até os dias atuais, mas que em nada é original: Zeus, por exemplo, na mitologia grega, envolve-se com muitas mulheres além de Hera, sua irmã e consorte, e engendra com elas rebentos considerados divinos ou quase. Em outras mitologias, o mesmo se dá, em uma clara demonstração de que esse é um conceito rebatizado por culturas que se sobreponem de maneira iconoclasta (muitas vezes). Teresa apropriou-se desse conceito bipartido para embasar seu *modus faciendi* como escritora. Para Rodríguez-Gutiérrez (2003, 5), “Ela queria Cristo: queria o Cristo-Deus, porém também queria o Cristo-Homem.”. **Esperava dele o beijo divino, prometido no Cântico dos Cânticos. Esperava estar deitada com ele sob a sombra da macieira com sua cabeça no peito de Cristo.**

Influenciada por esse livro bíblico em especial, o *Cântico dos Cânticos*, Teresa e outros santos místicos de seus arrabaldes e contemporâneos seus, que se dedicaram à poesia e à Literatura tal como ela, concretizaram uma escritura peculiar e que refletia o que pensavam: que estavam próximos a Deus e que devido a essa proximidade não necessitavam de intermediários

entre eles e o Divino, a quem adoravam com absoluta paixão, mas que, muitas vezes, os confundia entre o *agape* e o *eros*.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Teresa de Jesus é uma das santas mais conhecidas e admiradas do panteão católico e muito dessa fama e admiração se deve à sua verve de escritora, alimentada por um erotismo próprio que a comprometeu com a crítica de leigos e de doutos exegetas de seu tempo, o que a colocou na mira da Inquisição Espanhola, que foi particularmente cruel se comparada com o Santo Ofício em outros países.

Sua grandeza deve-se não somente aos seus dons literários, mas à sua ousadia de enfrentar a Inquisição pelos livros que escreveu, descrevendo suas experiências místicas que extrapolavam o “aceitável” e adentravam no campo do erotismo imperdoável para uma mulher de sua época e, sobretudo, para uma freira importante como ela foi – reformuladora de uma ordem religiosa prestigiosa e fundadora de dezessete conventos para homens e mulheres.

Santa, escritora, co-Padroeira da Espanha, a primeira Doutora da Igreja. Ao concluirmos esse trabalho, ressaltamos a importância de se estudar essa espanhola – não somente por sua contribuição para com a Igreja como uma de suas figuras exponenciais, tampouco apenas por haver sido ela uma profícua literata, mas porque foi uma mulher à frente de seu tempo, que desafiou a Inquisição e superou suas próprias limitações na construção de

uma obra que atravessaria séculos e contribuiria para mudanças substanciais em seu entorno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barbosa, Luciana Ignachiti. *De Amor e de Dor: a experiência mística de Santa Teresa D'Ávila*. Dissertação. Universidade Federal de Juiz de Fora, Pós-Graduação em Ciência da Religião, Mestrado em Ciência da Religião, Juiz de Fora: 2006.

Bataille, Georges. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets, 1957.

Butler, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

Campos, Adalgisa Arantes. “A ordem Carmelita”. In: *Per Musi*, Belo Horizonte, 24, 2011, 54-61.

Cardaillac, Louis. “Erotismo y santidade”. In: *Intersticios Sociales*, 3, mar./ago., 2012, 1-31.

Ferreira, Rui Jorge Santos Vieira. *Com Teresa de Jesus no Caminho da Oração: da mística à missão*. Tese. Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, Mestrado Integrado em Teologia, Porto, 2017.

Gama, Renato C. “Principais Conceitos e Discussões Espirituais em Santa Teresa de Jesus”. In: *Agnes*, 4, São Paulo, 2006, 127-172.

Gomes, Lílian Cristina Bernardo; Oliveira, Warley Alves de. “Claustros Castrados: a ocultação do sujeito sexual no interior dos conventos”. In: *Contextura*, 11, Belo Horizonte, dez., 2017, 39-53.

Jesús, Santa Teresa de. *Libro de la vida*. Obras Completas. Madrid: Aguilar, 1951.

Lima, Maria Graciele de. “O Erotismo Místico na Poesia de Teresa de Jesus: aniquilamento e êxtase na busca do Absoluto”. In: *Anais do II Seminário de*

Estudos Medievais da Paraíba - sábias, guerreiras e místicas - Homenagem aos 600 anos de Joana D'Arc, Universidade Federal da Paraíba, 2012.

Lima, Verônica Tanara Carvalho Moura. *A Mística e a Feminilidade em Las moradas de Santa Teresa de Ávila*. Monografia de Graduação. Universidade de Brasília, Instituto de Letras, Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Brasília, 2017.

Magalhães, Eugénia. *Mística e Psicanálise*. Lisboa: Esfera do Caos Editores e Autora, 2015.

Mesonero, Fernando Delgado. *Homenaje a Santa Teresa de Jesús en el IV Centenario de su Beatificación (1614-2014) y de su Nacimiento (1515-2015)*. Registro de la Propiedad Intelectual de Madrid, el 6/11/2013. Nº M-008631/2013. Nº de asiento registral 16/2013/8670, 2013.

Oliveira, Karine da Rocha. *Escrita Conventual: raízes da literatura de autoria feminina na América hispânica*. Tese. Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Letras, Doutorado em Teoria da Literatura, Recife, 2014.

Ozarem, Roberta Bacellar. “Um Importante Modelo de Santidade Feminino Contrarreformista: Santa Teresa D’ávila e sua representação nas igrejas de associações de leigos carmelitas em Sergipe e Bahia Colonial”. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) 3, 9, jan., 2011, 1-15.

Pedrosa-Pádua, Lúcia. “Contribuições da mística de Santa Teresa de Jesus para o diálogo inter-religioso”. In: *Atualidade Teológica*, 15, 39, set./dez., 2011, 458-474.

Pires, Raquel Elizabeth. “Erotismo e religião: um diálogo instigante”. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, 41, 2, 2007, 150-169.

Polizelli, Helena Mila. *A pintura seiscentista de Josefa de Óbidos: uma análise iconológica da representação do casamento místico nos painéis de Santa Teresa D’Ávila*. Monografia de Graduação. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Brasília, 2017.

Raymundo, Larissa de Macedo. *O Conceito do Amor de Deus em Meditaciones sobre los Cantares, de Santa Teresa de Jesus*. Dissertação. Universidade Presbiteriana Mackenzie, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo, 2015.

Revenga, Francisco Javier Díez de. “Teresa de Jesús: la formación de la escritora”. In: *Carthaginensis*, 31, 2015, 197-214.

Rodríguez-Gutiérrez, Jorge Luis. “A Filosofia Mística de Teresa de Ávila”. In: *Revista Caminhando*, 8, 1, 2003, 127-157.

Romio, Assunta. “Teresa de Jesus, uma mulher que, ao se encontrar com o Deus da Vida, torna-se provocadora deste processo para a humanidade”. In: *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*, 3, 381-389, São Leopoldo, 2016.

Romio, Assunta. “Teresa de Jesus: Relata sua Experiência de Integração Humana Espiritual e Relacional”. In: *Anais do Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*, 5, 75-87, São Leopoldo, 2017.

Rosa, Débora Souza da. “Transcendência Mimética na Poesia de Santa Teresa e Sóror Juana de la Cruz”. In: *Configurações da Crítica Cultural*, 1, 1, jan./jun., 2013, 274-295.

Royannais, Patrick. “Leer a Teresa de Jesús com Michel de Certeau. La Torre del Virrey”. In: *Revista de Estudios Culturales*, 1, 17, 2015, 147-161.

Tesone, Juan Eduardo. “O divino gozo. O narcisismo feminino e os místicos”. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, 42, 4, 2008, 139-143.