A percepção e o protagonismo do corpo no texto de Santa Teresa de Ávila

Marcella de Sá Brandão ¹

Resumo: Ao longo da história, homens e mulheres relataram através de palavras a busca pela interiorização, contemplação e união com o Sagrado. Dentre as possibilidades de união e percepção do Divino, o corpo é visto como instrumento, que sente a experiência religiosa e é seduzido por ela. Como apontou Alain Corbin (2005), uma atenção a história do corpo restabelece ao centro do debate sobre da civilização modos de fazer e de sentir. Na possibilidade de entender como os corpos podem ser percebidos tanto em sua historicidade, quanto a partir de uma perspectiva filosófica e religiosa, a linguagem mística emerge como gênero literário que mostra a possibilidade de entendimento do corpo e do falar feminino de maneira pública. De acordo com Ivone Gebara (1992, p. 49), quando se fala ou se vive uma espiritualidade, a questão do corpo se impõe de forma absoluta. A partir de uma visão tradicional de abordagem da vida espiritual, o corpo era sempre encarado com desconfiança, como uma ameaça. Conforme aponta a autora, é interessante aos pesquisadores buscar entender o corpo, revalorizá-lo e mostrar como estamos presentes na história enquanto seres corpóreos. Além disso, Gebara defende que não se pode viver uma “aventura espiritual” como mulher sem levar em consideração a realidade do corpo que nos constitui (GEBARA, 1992, p. 50). A partir do que foi posto, entendemos é preciso ultrapassar barreiras culturalmente construídas sobre o corpo da mulher e redescobrir a integralidade dele no mistério espiritual. Nesse sentido, o mote do qual trataremos nesse ensaio versa sobre a possibilidade de descortinar uma história do corpo através obra de Teresa de Ávila. Para tanto, vamos traçar uma análise discursiva do texto teresiano, buscando entender a maneira como essa freira utilizou a linguagem mística como instrumento de expressão de sua realidade, percepção e protagonismo do corpo na sua experiência religiosa. Acreditamos que uma das chaves de compreensão da personalidade de Santa Teresa de Ávila e da originalidade de sua trajetória reside no fato de ser mulher e de ser consciente de sua condição feminina, premissa inevitável que colocou circunstâncias específicas à sua época como um desafio espiritual muito ousado.

Palavras-chave: êxtase; corpo; Teresa de Ávila.

¹ Mestre em História Social da Cultura pela UFMG (2015), possui especialização em Ciência da Religião pela UFJF (2016), bacharel e licenciada em História pela UFV (2011). Pesquisou o ultramontanismo em Mariana e atualmente tem interesse em História das Mulheres (gênero) nos espaços eclesiais católicos; mística cristã com ênfase em Santa Teresa de Ávila. E-mail: marcellasabrandao@gmail.com

INTRODUÇÃO

Michel de Certeau nos ensina que “uma ausência provoca a escrita”². A partir desse ponto, entendemos que estudar o fenômeno da experiência mística³ poderá nos revelar a historicidade dessa linguagem religiosa enquanto gênero textual e, não obstante, perceber as relações socioculturais vivenciadas a partir desse discurso. Nesse sentido, os grupos e os livros místicos podem construir uma realidade histórica ainda a ser explorada.

Desse modo, é necessário analisar “a literatura mística em si como um campo, definido por um conjunto de possibilidades históricas, em que se efetuam e se traçam operações místicas”⁴. Ou seja, para Michel de Certeau a ciência mística seria composta pelos modos diversos sobre os quais essas operações se inscrevem nas tramas históricas do saber, da linguagem corporal e das instituições próprias a uma época e a um meio⁵. Na historicidade do discurso místico, mesmo estando ligado ao amalgama das relações sociais e culturais de seu tempo, essa linguagem também marca ações singulares que são um tipo de escrita e uma “maneira de se fazer”.

Entendemos o discurso místico como um processo de interação comunicacional. Assim, de acordo com Foucault, o discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos⁶. O discurso possui, portanto, uma força criadora, produtiva em que possibilita materializar ideologias, por vezes tornando-se perigoso conforme o interesse a que se serve⁷. Dessa forma, é a explicação do mundo e a possibilidade de verbalização de uma realidade vivida na qual os indivíduos estão inseridos. Nesse sentido, entendemos que não há experiência religiosa ou relato místico (êxtases, visões, gozos, dores, sensações...) sem o auxílio do discurso – das palavras.

2 CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. vol. I. Rio de Janeiro: GEN/Forense, 2015. p. 1.

3 A expressão mística passou a significar, até o século XVII, “um conhecimento experimental, imediato, interno e saboroso das realidades divinas. Entre os séculos XVI e XVII, a mística não foi um estudo por parte da teologia, mas a experiência e o conhecimento obtido através de uma vivência ou uma sabedoria secreta ou de contemplação infusa. Da patrística até Santa Teresa, o termo “místico” era somente um adjetivo (o adjetivo de um segredo) que qualificava um substantivo, que aludia a uma dimensão velada e profunda da sabedoria de Deus. Foi somente a partir da primeira metade do século XVII quando apareceu pela primeira vez na espiritualidade ocidental o substantivo “mística” como delimitação já de um espaço próprio – o que Michel de Certeau chamou de ‘o estabelecimento de um âmbito específico’ –, referindo a uma determinada experiência interior e orientado para a identificação de alguns fatos isolados, de um tipo de discurso, de alguns tipos sociais (os místicos)”. Ver: ROS GARCIA, Salvador. *Mística Teologia*. In: SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009. p. 491-492.

4 CERTEAU, Michel de. *op. cit.* p. 36.

5 *Ibidem.* p. 37.

6 FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970*. Tradução de Laura Praga de Almeida Sampaio, São Paulo: Loyola, 1996. p. 48.

7 *Ibidem.* loc. cit.

1 BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

A respeito do contexto no qual nossa personagem estava inserida, Alain Tallon⁸ mostra que o período Moderno foi marcado pela sistemática desconfiança e vigília da igreja católica, sobretudo via atuação do Santo Ofício. Nos idos do século XVI, a Inquisição espanhola, como uma instituição centralizada e burocrática, conservava uma justiça eclesiástica e um tribunal das consciências que ficavam responsáveis por definir os crimes, fazendo dessa instituição um verdadeiro poder local. Para esse autor, a Inquisição hispânica foi a primeira na modernidade que vigiou e perseguiu a vida dos cristãos-novos e, posteriormente, os “delitos” referentes aos cristãos-velhos tais como: a blasfêmia; as práticas supersticiosas, heréticas ou heterodoxas; e determinados comportamentos sexuais⁹. Além disso, foi nos países ibéricos que o tribunal do Santo Ofício ampliou seu campo de ação e exerceu, desde então, “um controle intelectual global, notadamente sobre a produção e a difusão dos livros impressos”¹⁰.

Nesse mesmo momento histórico, assistimos ao debate entre eruditos em teologia, ética, direito e medicina que discutiam a respeito da condição de inferioridade feminina, presumindo, dessa forma, uma deficiência física e mental natural. Justificava-se, portanto, que a inferioridade das mulheres provinha de efeitos psicológicos que colocavam em dúvida o controle sobre as emoções e racionalidade da mulher¹¹. No campo religioso, Joan F. Cammarata defende que os argumentos dos intelectuais sobre uma dita “deficiência natural feminina” revelam a exclusão das mulheres na hierarquia eclesiástica e na educação teológica, tendo sido excluídas do sistema patriarcal, marginalizadas, inferiorizadas e silenciadas¹².

De acordo com Losandro Antonio Tedeschi, o discurso filosófico-religioso medieval exerceu importante influência nos códigos, leis e normas de conduta social e cultural, o que levaria a justificar:

a situação de inferioridade em que o sexo feminino foi colocado [...]. Assim, a desigualdade de gênero passa a ter um caráter universal, construído e reconstruído numa teia de significados produzidos por vários discursos, como a filosofia, a religião, e educação, o direito, etc. perpetuando-se através da história, e legitimando-se sob seu tempo¹³.

8 TALLON, Alain. As inquisições na Era Moderna. In: CORBIN, Alain (coord.). *História do cristianismo*: para compreender melhor nosso tempo. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. p. 301.

9 Ibidem. p. 301-302.

10 Ibidem. p. 303.

11 CAMMARATA, Joan F. El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista. *AIH ACTAS. IRVINE 92*. Actas XI (1992). Centro Virtual Cervantes. p. 58.

12 Ibidem, p. 58

13 TEDESCHI, Losandro Antonio. História das mulheres e a representação do feminino. Campinas: Curt Nimuendajú, 2008. p. 123. *Apud*. FARIA, Marcilene Nascimento de. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 17(3): 921-935, setembro-dezembro/2009. p. 924.

Sobre o papel que foi determinado a mulher na sociedade espanhola Moderna, Manuel Fernandez Álvarez mostra que a figura feminina poderia estar relacionada a diferentes percepções, desse modo, a visão social da mulher poderia variar indo da mulher casada ou religiosa, para a prostituta ou a feiticeira¹⁴. O autor esclarece que houve diferentes modos de ver a mulher. De um lado, ela foi idealizada “no mundo cortesão” através das “*novelas de caballerías*”. Portanto, elas passaram a ser vistas pelos escritores como belas, cultas, piedosas e merecedoras de grandes façanhas masculinas para sua conquista¹⁵. Mas por outro lado, o autor afirma que a mulher foi vista com maior expressão no discurso moralista a partir do problema do paradigma entre Eva e a Virgem Maria¹⁶.

Luciana Lopes dos Santos explica que o pensamento moralista religioso teve mais peso para a formação da cultura da época moderna por influência do pensamento de Juan Luis Vives que defendeu a ideia da “mulher sábia”¹⁷. Tal sabedoria teria relação com o universo religioso e moral, e não com o intelectual. Ou seja, a mulher, na concepção de Vives, seria “sábia, [e] o era, antes de tudo, por ser prudente. Vives aconselhava a instrução feminina, mas sob algumas condições”¹⁸.

2 “MULHERES SE ENTENDEM MELHOR UMAS COM AS OUTRAS”: O ATO FEMININO DE FALAR

Mesmo sob o ambiente vigilante da inquisição e misógino da sociedade moderna, Teresa de Cepeda e Ahumada (mais tarde conhecida como Santa Teresa de Ávila ou Teresa de Jesus) emerge como uma novidade ousada e criativa dentro da realidade do claustro carmelita. Conforme afirma Michel de Certeau, no interior do âmbito eclesiástico, que era predominantemente masculino, Teresa tem lugar no discurso feminino¹⁹.

A madre carmelita foi uma mulher que ousou ser leitora, reformadora e escritora em um contexto de rejeição ao feminino. Com a sua escrita e a linguagem mística, Teresa de Ávila conferiu firmeza e feminilidade diante de seus confessores, irmãs de hábito e teólogos da época. Foi assessorada por clérigos e confessores, tendo conseguiu escapar da inquisição (apesar de ter parte de seus escritos confiscados pelo Tribunal) e levado adiante a reforma

14 Cf. ÁLVAREZ, Manuel Fernandez. *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas: La olvidada historia de la mujer española en el renacimiento*. Madrid: Espasa Calpe, 2002. p. 66.

15 Ibidem. p. 80.

16 Ibidem. loc. cit.

17 SANTOS, Luciana Lopes dos. *A Madre fundadora e os livros: santidade e cultura escrita no “siglo de oro” Espanhol*. 2012. 252 f. (Tese de doutorado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre, 2012. p 79-80.

18 Ibidem. p. 80-81.

19 Cf. CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. Vol. 1. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: GEN/Forense. 2015. p. 303-304.

do Carmelo. Para alguns autores²⁰, os escritos de Santa Teresa também são o testemunho de uma mulher cuja expressão e espiritualidade mística possui um traço de feminilidade, ousadia e sensualidade.

O ambiente cultural do qual falamos cima pode ser identificado nos textos de Teresa de Ávila. Essa madre, descendente de cristãos-novos, escritora de livros espirituais e reformadora, foi uma mulher consciente do seu tempo e, como tal, o lugar de submissão com relação aos homens era reconhecido, como pode ser verificado num trecho do livro *Moradas ou Castelo Interior*:

*Se se trata de mulher, aflige-se por não poder fazê-lo, já que está presa à sua natureza. Tem grande inveja dos que são livres para alçar a voz e anunciar a todos que é este grande Deus das Cavalarias (M 6, 3)²¹.
[grifo meu]*

Conforme o trecho, Teresa de Ávila tem ciência da sua condição de mulher e expressa o desejo de ser livre. Assim, a liberdade a qual a autora está falando não está ligada a um descontentamento com relação à clausura, posto que seus textos deixam claro o contentamento com a vida no Carmelo, seguindo com a reforma da ordem e a vida junto as irmãs de hábito.

Os momentos em que a Madre fala dos desejos de liberdade não podem ser confundidos com uma espécie de feminismo à época, no entanto, é notável o quanto Teresa foi ousada na trajetória de vida. Margarita Maria Bandridge defende que seria puro anacronismo atribuir a Teresa uma reação contestatória, no entendimento do feminismo de hoje. No entanto, a autora reconhece que os escritos dessa freira mostram a constância de seus desejos de atuar a nível eclesial e social a partir da sua condição. Desejos que foram freados por ser mulher e freados pelo *status* eclesial, conforme a madre explicita em um dos seus textos: “como me vi mulher e ruim [...] impossibilitada de trabalhar como gostaria para servir ao Senhor”²².

20 Sobre Santa Teresa e o estudo das mulheres no período moderno, ver: ÁLVAREZ, Tomás. *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de Santa Teresa*. Burgos: Monte Carmelo, 2005; BARBIERI, Teresita De. Sobre la categoria genero. Una introduccion teórico-metodologica. *Debates em Sociologia*, n. 18, 1993. p. 145-169; BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier (ed.). *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidade feminina en la modernidade (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2015; CAMMARATA, Joan F (ed.). *Women in the Discourse of Early Morden Spain*. Florida: University Press of Florida, 2003; CÁTEDRA, Pedro. *Lectura feminina en el Claustro (Espanã, siglos XIV-XVI)*. In: COURCELLES, Dominique, JULIÁN, Carmen Val. *Des Femmes & Des Libres. France et Espagnes, XVI-XVII siècle*. Paris: École nationale des Chartes, 1999; KRISTEVA, Julia. *Thérèse mon amour*. Paris: Fayard, 2008; MORANT, Isabel. (dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Madrid: Cátedra, 2005. (vol. II: El Mundo Moderno).

21 TERESA DE JESUS, Santa. Livro da Vida. In: *Obras Completas*. 7ª ed. Tradução de Adail U. Sobral, Maria Stela Gonçalves, Marcos Marcionilo, Madre Maria José de Jesus. São Paulo: Edições Loyola / Carmelitanas, 2015. p. 536. [As citações de Santa Teresa serão indicadas no próprio texto, obedecendo as seguintes siglas e regras: o primeiro número, em arábico, refere-se às Moradas (essa regra segue para os demais textos místicos), na sequencia, a abreviação do livro M – para *Moradas*, seguida do capítulo e do número sequencial do parágrafo. Exemplo: (6M, 6-3)]

22 BANBRIDGE, Margarita Maria. Mulher/es. In: SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009. p. 512.

O discurso místico, destarte, emerge como gênero literário em que a mulher atua e fala de maneira pública²³. Ao longo do seu livro *Caminho*, Teresa reagirá com força em favor do que ela chamou de cultura espiritual de “nossas mulheres”. Além disso, a Madre Carmelita se mostrava “convencida de que ela e seu grupo de mulheres têm vocação e missão própria na Igreja. Convencida, ainda, de que o seu grupo deve cancelar o clichê do ‘sexo frágil’²⁴.

Assim, entendemos que uma das chaves de compreensão da personalidade da Madre Carmelita, da originalidade de sua trajetória reformista e os seus escritos, reside no fato de ser mulher e de ser consciente de sua condição feminina, premissa inevitável que colocou circunstâncias específicas a sua época, como um desafio espiritual, a saber, muito ousado.

Para o teólogo Faustino Teixeira, Santa Teresa foi uma das místicas mais importantes e provocadoras do século XVI, pois inaugurou uma das perspectivas mais originais no campo da vida espiritual. Para esse autor, “numa sociedade dominada pela presença do homem, Teresa instaura uma dinâmica diversa, quebrando a rotina dessa marca na ordem da escritura e de sua apreciação. A novidade do ‘ato feminino de falar’²⁵.

Lúcia Pedrosa-Pádua igualmente defende que uma das grandes características da “espiritualidade teresiana” é a ousadia²⁶. De acordo com a autora, a própria Teresa reconhecerá essa característica não apenas como pessoal, mas oriunda da “ação de Deus nela”²⁷. Teresa de Jesus, de acordo com Pedrosa-Pádua, foi além dos limites que sua época impôs para uma mulher:

Foi menina leitora em um contexto de mulheres analfabetas; escritora por vocação e obediência. Mestre, teve consciência de exercer um magistério sobre a oração e sobre os caminhos de Deus no humano. Em um mundo que “ardia em fogo”, Teresa de Jesus teve uma palavra a dar à Igreja, com sua proposta de reforma e fundação da Ordem do Carmelo Descalço²⁸.

Essa autora entende a trajetória de Teresa como uma mulher de “audácia profética” para a sua época que, mesmo não tendo a erudição que era dada aos homens, mostrou em seus escritos amplo conhecimento e leitura de mundo. Assim, a Madre Carmelita “aprende

23 Os escritos místicos das mulheres, seculares ou religiosas, foi mais expressivo a partir do século XII quando aparecem as primeiras obras desse tipo de experiência religiosa. Sobre o assunto, ver a coletânea: MCGINN, Bernard. *O florescimento da mística: homens e mulheres da nova mística*. Tomo III. Tradução de Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2017. Volumes 1, 2 e 3.

24 BANBRIDGE, Margarita Maria.. op. cit. p. 514.

25 TEIXEIRA, Faustino. *Na fonte do amado, malhas da mística cristã*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017. p. 46.

26 PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. Mística e profecia na espiritualidade cristã. O testemunho de Santa Teresa de Jesus. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 757-778, jul./set. 2012. p. 758.

27 Ibidem. loc. cit.

28 Ibidem.

a exprimir os próprios desejos e necessidades, a confrontar a vida cotidiana com a vida de Cristo”²⁹ ou a vida espiritual.

Fica evidenciada, a partir dos autores mencionados, que a ousadia é uma característica em Teresa. Notadamente, para uma mulher que viveu o contexto da clausura e foi assombrada constantemente pela inquisição, seus textos nos levam a compreensão de que eles falam da realidade social de seu tempo e, principalmente, falam para as mulheres, suas contemporâneas. A Madre entendia que somente ela, enquanto mulher, melhor entenderia as suas irmãs de hábito do que os confessores:

Quem me mandou escrever, disse que estas monjas dos nossos mosteiros de Nossa Senhora do Carmo têm necessidade de quem lhes esclareça algumas dúvidas em matéria de oração. [...] *ninguém lhes poderia fazer tanto bem como eu, se acertar em dizer alguma coisa, visto as mulheres se entenderem melhor umas às outras e estas irmãs me terem tanto amor* (M, Prólogo)³⁰. [grifo meu]

Michel de Certeau assinala para a estrutura cultural na qual os místicos estavam inseridos, o que, para ele, contribuiu para o estabelecimento de “uma consciência de si. Ele [o místico] descobre em si próprio aquilo que o transcende e aquilo que o fundamenta na existência”³¹. Certeau nos ensina a trazer o discurso místico para o terreno das realidades sociais. No âmbito da história, a ciência mística apresenta um passado a ser investigado, enquanto no âmbito filosófico a questão que se apresenta está ligada à experiência do Real³².

3 O CORPO NA MÍSTICA DE TERESA DE ÁVILA

A partir da perspectiva de Michel de Certeau, a linguagem dos autores espirituais e místicos foi inspirada pela sua contemporaneidade, ou seja, o vocabulário espiritual acompanha a experiência cultural, porque “a experiência espiritual se encontra inteiramente emprenhada nos problemas postos ao homem pela sua história e pela sua consciência de que dela possui coletivamente”³³.

Outro aspecto que nos chamou atenção em Teresa de Ávila foi o tema da corporeidade. É notável o protagonismo do corpo nos textos teresianos, que se apresenta como um corpo

29 Ibidem. p. 766.

30 TERESA DE JESUS, Santa. Prólogo. In: *Obras Completas*. 7ª ed. Tradução de Adail U. Sobral, Maria Stela Gonçalves, Marcos Marcionilo, Madre Maria José de Jesus. São Paulo: Edições Loyola / Carmelitanas, 2015. Moradas. p. 440.

31 Ibidem. p. 14.

32 CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. vol. II. Rio de Janeiro: GEN/Forense, 2015. p. 14.

33 Ibidem. p. 15.

que sente os arrebatamentos da experiência mística e que expressa o “falar feminino”, mencionado anteriormente.

Vale salientar que Teresa está inserida no obscurecimento a que foi submetida a noção cristã do corpo³⁴. Para Gabriel Castro, Santa Teresa foi um caso a parte na corrente cultural de seu tempo, por apresentar um testemunho ambivalente sobre a condição do corpo feminino na sociedade. Para esse autor, é ambíguo porque o seu discurso é

Simultaneamente o de um ambiente no qual o corpo feminino está “submetido” a dependência do varão e reduzido a “instrumento” de geração, e no entanto ela [Teresa] pessoalmente furtou seu corpo de mulher a essa pressão social “livrando-o” pela virgindade, pela tomada da palavra, pelo exercício do magistério, pela maternidade espiritual e pela criatividade de sua atitude como escritora, como fundadora e mediante outras “saídas” de mulher³⁵.

Castro mostra que foi na fase “mística” que a contribuição de Teresa se configurou enquanto mais original ou considerável no que tange à corporeidade de sua experiência. O autor conclui dizendo que a “simbolização, mensagem doutrinal e pedagogia do corpo são correntes que vão mescladas e trabalhadas em todo o texto teresiano. Assim, os acontecimentos interiores ou relacionais são registrados no âmbito corporal”³⁶.

Teresa não nega o corpo, mesmo que seus textos tentem nos mostrar o contrário. O corpo torna-se o órgão de todos esses favores e graças espirituais. Revela-se como linguagem que expressa a presença de Deus, que fala de seus “gostos”, “gozos”, “prazeres” e “delícias”. O corpo torna-se espaço e instrumento da presença de Deus para o místico, em que tudo se torna significativo, ajudando o leitor a entender a clássica passagem do *Livro da Vida*: “Voltando ao segundo ponto, *não somos anjos, pois temos um corpo, querer ser anjo estando na terra – ainda mais do modo como eu estava – é um disparate*” [grifo meu] (V 22,10)³⁷.

Sobre a relação entre a espiritualidade, vida religiosa e o corpo da mulher, Ivone Gebara, que diz o seguinte:

quando se fala ou se vive uma espiritualidade, a questão do corpo se impõe de forma absoluta. [...] Nas maneiras tradicionais de abordar a questão espiritual, o corpo era sempre encarado com desconfiança, como uma ameaça à vida espiritual [...]. Não nos parece o momento para revermos antigas concepções sobre a realidade do corpo. O que nos interessa é revalorizá-lo e mostrar como estamos como seres

34 CERTEAU, Michel de. Culturas e Espiritualidades. *Concilium*, n. 9, p. 5-26, 1966. p. 15.

35 CASTRO, Gabriel. Corpo. In: SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009. p. 236.

36 Ibidem. loc. cit.

37 TERESA DE JESUS. *Vida*. op. cit. p. 145.

corpóreos presentes na história, presentes aos outros e presentes a Deus.³⁸.

A partir da citação de Gebara, é preciso ultrapassar barreiras culturalmente construídas sobre o corpo feminino e redescobrir a integralidade deste no mistério espiritual ao longo da histórica cristã.

Além disso, longe dos pressupostos teológicos e eruditos, o relato místico comporta uma dimensão espiritual e experimental do qual o corpo, especialmente o corpo feminino, se torna um instrumento privilegiado pelos fenômenos naturais que comporta³⁹. Em diversas passagens a mística abulense⁴⁰ mostra que as sensações, as dores deleitosas, os perfumes do braseiro, as flechas e todo tipo de sensação e metáfora é sentido por ela em toda alma e se estende ao corpo:

Nem a própria alma sabe entender o que se passa ali. Sente uma fragrância interior, [...] como se nessa grande profundidade houvesse um braseiro onde se lançam finíssimos perfumes. Não se vê o fogo, não se sabe onde arde, mas *o calor e os perfumes penetram a alma toda, não poucas vezes, como eu disse, atingindo até o corpo.* (4M 2,6)⁴¹ [grifo meu]

Passagens como essa citação recheiam toda a obra de Teresa de Ávila, desde os textos mais poéticos, as cartas ou até mesmo a autobiografia. Aqui reside uma das chaves de compreensão dessa mística e de sua espiritualidade. Como apresentado pelo teólogo Faustino Teixeira, “o corpo torna-se o órgão de todos estes ‘favores’ e ‘graças’ espirituais. Revela-se como linguagem que canta a Presença do Senhor, que fala de seus ‘gostos’, de suas ‘delícias’ e ‘prazeres’⁴²”.

Na linguagem mística, as sensações são traduzidas em palavras, e é por meio delas que o corpo é construído e desconstruído, num complexo jogo de equivalências e correspondências, na tentativa de dizer o que muitas vezes parecia ser indizível:

De fato, *no momento do arrebatamento*, a alma fica sem fôlego, de tal maneira que, embora as vezes possa manter por um pouco tempo

38 GEBARA, Ivone. *Vida religiosa: da teologia patriarcal à teologia feminista: um desafio para o futuro*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 49-50.

39 Cf. VINCENT, Catherine. A busca de Deus: místicos do oriente e do ocidente. In: CORBIN, Alain (coord.). *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. P. 261

40 Faz referência à pessoa natural da cidade de Ávila na Espanha.

41 TERESA DE JESUS. *Moradas ou Castelo Interior*. In: *Obras Completas*. São Paulo: Edições Loyola, 2015. p. 479. [As citações de Santa Teresa serão indicadas no próprio texto, obedecendo as seguintes siglas e regras: o primeiro número, em arábico, refere-se às *Moradas* (essa regra segue para os demais textos místicos), na sequência, a abreviação do livro M – para *Moradas*, seguida do capítulo e do número sequencial do parágrafo. Exemplo: (4M 2, 3)]

42 TEIXEIRA, Faustino. op. cit. p. 67.

a posse dos sentidos, *de nenhum modo pode falar*. De outras vezes *perde o sentido de repente [...]. Nem sabe ainda se respira*. Isso dura pouco tempo. [...] Ao atenuar-se um pouco essa grande suspensão, parece que o corpo volta um pouco a si e toma alento. Mas logo volta a morrer [...] isso não dura muito nesse êxtase tão grande. 6M 4,13

A percepção do corpo em Teresa, portanto, é uma sensação agri-doce, dolorosa e delectosa ao mesmo tempo, como expressado por ela na seguinte passagem: “os próprios sofrimentos são de tanto valor e de tão excelente raiz que, apesar de muito intensos, deles mesmo procedem a paz e a alegria” (5 M 2,10)⁴³.

André Vauchez afirma que as novas experiências do “cristianismo no feminino” têm como denominador comum o fato de terem possibilitado a afirmação de uma espiritualidade feminina original, que se exprimia pela linguagem do corpo⁴⁴. Como não tinham controle nem de poder, nem de riqueza e nem nas relações sexuais – fatores essenciais na renúncia feitas pelos homens religiosos – as mulheres, que tinham o alimento como único campo de pleno controle, encontraram grande sentido nos jejuns penitenciais voluntários, na distribuição de alimentos aos pobres e na devoção ao corpo e sangue de Cristo. A relação dessas mulheres com Deus, de acordo com Vauchez, é “um tenso corpo-a-corpo em busca da união mística e daquilo que os textos da época designam como ‘consolações espirituais’⁴⁵. A vida religiosa foi para a mulher, a partir do século XIII, a única forma de conservar o domínio do próprio corpo e de afirmar a sua liberdade perante o grupo familiar.

Para Margreth de A. Gonçalves, o corpo feminino condenou a experiência religiosa a um exercício de domínio extremo que incluía as constantes mortificações, os prolongados períodos de abstinência e os jejuns. Desse modo, a experiência corporal da mulher se conformou em lugar de devoção que se manifestou através da linguagem⁴⁶.

Diante do que foi posto até o momento, vemos como a história do cristianismo e, não obstante, a história da mística cristã trava uma relação própria e difícil com o corpo. A alma deve prevalecer aos desejos do carne. No entanto, a experiência religiosa é corpórea, uma vez que o corpo é envolvido ou seduzido pelo Sagrado.

REFERÊNCIAS

ÁLVAREZ, Manuel Fernandez. *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas: La olvidada historia de la mujer española en el renacimiento*. Madrid: Espasa Calpe, 2002.

43 TERESA DE JESUS. Moradas ou Castelo Interior. In: *op. cit.* p. 496.

44 VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental – séculos VIII-XIII*. Tradução: Teresa Antunes Cardoso. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 172-173.

45 *Ibidem.* p. 173.

46 GONÇALVES, Margareth. *op. cit.* p. 21.

- BANBRIDGE, Margarita Maria. Mulher/es. In: SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009.
- CAMMARATA, Joan F. El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renascentista. *AIH ACTAS. IRVINE 92*. Actas XI (1992). Centro Virtual Cervantes.
- CASTRO, Gabriel. Corpo. In: SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009.
- CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. vol. I. Rio de Janeiro: GEN/Forense, 2015.
- _____. Culturas e Espiritualidades. *Concilium*, n. 9, p. 5-26, 1966.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970*. Tradução de Laura Praga de Almeida Sampaio, São Paulo: Loyola, 1996.
- GEBARA, Ivone. *Vida religiosa: da teologia patriarcal à teologia feminista*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Império da fé: andarilhas da alma na Era Barroca*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- McGINN, Bernard. *O florescimento da mística: homens e mulheres da nova mística*. Tomo III. Tradução de Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2017.
- PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. Mística e profecia na espiritualidade cristã. O testemunho de Santa Teresa de Jesus. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 757-778, jul./set. 2012.
- SCIADINI, Patrício (Org.). *Dicionário de Santa Teresa de Jesus*. São Paulo: LTr, 2009.
- SANTOS, Luciana Lopes dos. *A Madre fundadora e os livros: santidade e cultura escrita no “siglo de oro” Espanhol*. 2012, 252 f. (Tese de doutorado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre, 2012.
- TALLON, Alain. As inquisições na Era Moderna. In: CORBIN, Alain (coord.). *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- TEDESCHI, Losandro Antonio. *História das mulheres e a representação do feminino*. Campinas: Curt Nimuendajú, 2008.
- TERESA DE JESUS, Santa. Livro da Vida. In: *Obras Completas*. 7ª ed. Tradução de Adail U. Sobral, Maria Stela Gonçalves, Marcos Marcionilo, Madre Maria José de Jesus. São Paulo: Edições Loyola / Carmelitanas, 2015.
- TEIXEIRA, Faustino. *Na fonte do amado, malhas da mística cristã*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Tradução de Teresa Antunes Cardoso, Lisboa: Editorial Estampa, 1995.