



## ARTIGOS / ARTICLES

---

### **A ORAÇÃO COMO UM FALAR E CALAR.**

### **ALGUMAS QUESTÕES SOBRE A LINGUAGEM DA MÍSTICA**

*Prayer as Talking and Being Quiet. Some Questions About the Language of Mysticism*

Alfredo Sampaio Costa\*

**RESUMO:** O artigo trata da prática de oração e da tentativa de comunicação da experiência de Deus. Toma como referência o exemplo de místicos da tradição cristã por serem eles quem melhor sinalizam o que acontece em toda autêntica oração como diálogo entre a liberdade humana e a liberdade divina. Analisa dois aspectos fundamentais da linguagem e expressão da oração que são o silêncio e a palavra. O silêncio precede a palavra e a ela reconduz. A palavra tende a anular a ambiguidade do silêncio gerando unidade. Ambos se complementam na vivência concreta do orante, que em sua busca contínua de sintonia com Deus, silenciando ou falando mantém-se na presença do Senhor. Ao mesmo tempo a linguagem do místico testemunha sua impotência em “tocar” o Mistério. Por isso, silenciar ou falar e a conjugação de ambos são sempre insuficientes para expressar o que se passa no encontro e diálogo com Deus. A linguagem da oração abre novos horizontes ao ser humano em sua busca de íntima relação com o mistério divino.

**PALAVRAS-CHAVE:** Oração, Linguagem, Místico, Silêncio, Palavra.

**ABSTRACT:** This article treats the practice of prayer and of the attempt to communicate an experience of God. It takes, as a point of reference, the example of the mystics from the Christian tradition since they are the ones who best indicate what happens in every authentic prayer as dialogue between human freedom and divine freedom. This article analyses two fundamental aspects of the language and expression of prayer: silence and the word. Silence precedes the word and the word leads back to silence. The word tends to annul the ambiguity of silence, creating, in turn, unity. Both complement each other in the concrete lived experience of the

---

\* Professor do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Artigo submetido a avaliação em 03.10.2014 e aprovado para publicação em 30.10.2014.

person praying, who in her continual search to be in tune with God, in silence or speaking, maintains herself in the presence of God. At the same time, the language of the mystic testifies to her impotence to “touch” the Mystery. For this reason, to maintain silence or to speak and the combination of both are always insufficient to express what happens in the encounter of dialogue with God. The language of prayer opens new horizons for the human person in her search for an intimate relation with the divine mystery.

**KEYWORDS:** Prayer, Language, Mystic, Silence, the Word.

### *Introdução: Como falar daquilo que não se pode falar*

**D**iante de experiências profundas muitas vezes experimentamos a fuga das palavras e o silêncio vivido é habitado por uma presença amorosa. Mas nos recusamos a calar totalmente, mesmo provando que as palavras que pronunciamos apenas chegam a roçar de leve aquilo que tão profundamente contemplamos. Corremos atrás de imagens, símbolos, analogias, jogos de linguagem para que venham em nosso auxílio, mas tudo nos parece inútil ou inadequado.

Nesse artigo procuraremos refletir teologicamente sobre a oração cristã como encontro entre duas liberdades – a divina e a humana – que busca a sua expressão por meio de um falar repleto de amor e de desejo de se comunicar. Alternando entre escutar/falar, silêncio/palavra, receptividade/atividade, vai se tecendo uma relação afetiva que vai tomando conta de todo o nosso ser, mergulhando-nos num oceano de Amor e suscitando em nós uma resposta que comprometa toda a nossa vida.

Uma explicação preliminar nos parece necessária: o leitor verá que recorremos aqui à experiência de oração dos místicos. A razão para isso é muito simples: não para marcar a distância desses grandes santos de nós, comuns mortais, mas porque neles podemos ver com uma maior transparência aquilo que se dá em toda experiência de oração autêntica, no diálogo entre as liberdades divina e humana, nas suas mais diversas expressões.

As vãs tentativas de fugir à linguagem, expressão da inefabilidade da experiência vivida e o silêncio profundo, experienciado como supremo meio expressivo, são possíveis e exprimíveis só por meio da linguagem e graças a ela. A linguagem do orante é testemunha da sua impotência, mesmo quando leva a linguagem humana às suas possibilidades extremas:

Como estas canções, Revma. Madre, parecem ter sido escritas com algum fervor do amor de Deus, cuja sabedoria amorosa é tão imensa que atinge de um fim até outro, e a alma se exprime, de certo modo, com a mesma abundância e impetuosidade do amor que a move e inspira, não penso agora em descrever toda a plenitude e profusão nelas infundida pelo fecundo espírito de amor.

Seria, ao contrário, **ignorância supor que as expressões amorosas de inteligência mística**, como são as das presentes Canções, **possam ser explicadas por meio de palavras**: é o Espírito do Senhor, que ajuda a nossa fraqueza, no dizer de São Paulo, e, habitando em nossa alma, pede para nós com gemidos inenarráveis, aquilo que nós mesmos mal podemos entender ou compreender para manifestá-lo. Na verdade, quem poderá escrever o que esse Espírito dá a conhecer às almas inflamadas no seu amor? **Quem poderá exprimir por palavras o que ele lhes dá a experimentar?** E quem, finalmente, dirá os desejos que nelas desperta? Decerto, ninguém pode. De fato, **nem as próprias almas nas quais isso se passa podem exprimi-lo**. Este é o motivo de empregarem figuras, comparações e semelhanças, para com elas esboçar apenas algo do que sentem; e da abundância do espírito transbordam segredos e mistérios, mais do que procuram, por meio de razões, explicá-los (SÃO JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, prólogo).

Diante dessa incapacidade, o único caminho que resta é o calar: S. João da Cruz escreve: “A coisa mais necessária para nós é calarmos diante deste grande Deus o nosso espírito e a nossa língua, porque a única linguagem que ele escuta é aquela do amor silencioso” (*Carta* do dia 8 de novembro de 1587).

O modo para expressar a sua insatisfação nos confrontos com a sua linguagem e a sua incapacidade expressiva é renunciar a ela. O homem tem necessidade, enquanto ser em relação com os outros, de se comunicar com eles, e o instrumento próprio da comunicação é a linguagem, onde a palavra expressa refere o conceito não expresso<sup>1</sup>.

### *Linguagem mística x linguagem teológica:*

Yves Congar enfrentou o problema das relações que se estabelecem entre a linguagem dos espirituais e a dos teólogos (cf. CONGAR, 1967, p. 135-158). Os místicos, nas suas produções verbais, recorrem a expressões hiperbólicas e paradoxais, alegóricas e simbólicas, para assim revelar uma atitude espiritual escondida, vivida em primeira pessoa. As suas produções verbais, contudo, não se situam a nível metafísico, mas nos dizem como devemos nos comportar ante o absoluto de Deus e como eles o experimentaram.

Enquanto a terminologia usada pelos teólogos é mais abstrata e mais precisa, a dos místicos é mais adaptada para exprimir as realidades divinas, por ser mais viva, mais fascinante e mais compreensiva. Isso deriva do fato que ela não exprime só conceitos abstratos, mas sim conceitos vividos e

<sup>1</sup> A filosofia contemporânea colocou o acento sobre o fato que o homem é essencialmente um ser falante. “Nós falamos porque o falar nos é conatural. O falar não nasce de um particular ato da vontade. Diz-se que o homem é por natureza falante e, diferentemente das plantas e dos outros animais, é o ser vivente capaz de palavras. Dizendo isso, não pretendemos afirmar só que o homem possui, ao lado de outras capacidades, também aquela do falar. Pretendemos afirmar que é exatamente a linguagem que faz do homem aquele ser vivente que ele é enquanto homem” (HEIDEGGER, 1975, p. 2).

um ardente amor de Deus. Ela leva a buscar Deus para além de fórmulas da fé e através dessas<sup>2</sup>. Teologia e mística, mesmo usando uma linguagem diferente estão de acordo no fim das contas, mas as fórmulas linguísticas próprias do místico não podem ser inseridas tais e quais no discurso do teólogo e vice-versa (cf. BORRIELLO, 2009, p. 162). A linguagem usada pelos místicos para contar a experiência interior deles, descrever em grandes linhas as suas modalidades e evidenciar os seus momentos constitutivos e qualificativos é uma palavra “partida”, isto é, chamada a dizer aquilo que lhe é impossível dizer. Por isso o discurso dos místicos se move muito mais segundo a lógica do símbolo do que do conceito.

A linguagem dos místicos e dos teólogos se influenciam e se integram reciprocamente. As contradições entre eles são somente aparentes. Elas são eliminadas quando distinguimos a perspectiva subjetiva, própria dos místicos, e aquela universal, abstrata e teórica, própria dos teólogos. A linguagem dos místicos não está ligada a leis particulares e supera os limites das formulações da fé. Ela apresenta como característica e condição da sua expressão uma dominante afetiva e psicológica que se opõe à expressão conceitual.

### *A mediação da palavra na linguagem mística:*

A função primária da palavra é de comunicar, descrever e exprimir um conceito. Ao comunicar, o místico descreve objetos ou eventos dos quais está em posse; ao exprimir em palavras a experiência profunda de Deus, feita por ele, participa, testemunhando-os, aos outros os próprios sentimentos, desejos, esperanças, afetos, paixões, em síntese, a sua própria realidade vivida. Superado o âmbito humano, a palavra se abre ao horizonte mais amplo dos valores transcendentais: Deus falou por meio das palavras e da Palavra, que é ao mesmo tempo revelação e presença divina na história: “Na sua bondade e sabedoria agradou a Deus revelar a si mesmo e fazer-nos conhecedores do mistério da sua vontade” (Ef 1,9). Com essa revelação, o Deus invisível no seu grande amor fala aos homens como a amigos e vive entre eles para convidá-los e admiti-los à comunhão com ele. Esse projeto da revelação acontece com fatos e palavras intrinsecamente conexas entre si (cf. *Dei Verbum*, n. 2).

A “palavra” na qual se “diz” a forte experiência mística de Deus se configura em modalidades cuja diversificação depende não tanto de condições externas ou subjetivas, quanto da inefabilidade da experiência mesma. A

<sup>2</sup> J. Maritain explica que na linguagem mística, o uso de hipérboles não é um ornamento retórico, mas um meio de expressão rigorosamente requerido para significar com exatidão as coisas, já que, em verdade, aqui se trata de tornar sensível a experiência a mais inefável de todas (cf. MARITAIN, 1974, p. 393).

palavra é a experiência no ato do seu realizar-se, portanto, uma espécie de registro original e insubstituível. A linguagem dos místicos, que quer compreender o vivido experiencial que veicula e ao mesmo tempo transgredir os seus limites deve obrigatoriamente conjugar-se por oposições.

Qual é, pois, a palavra que pode dizer o indizível? O Areopagita responde afirmando que a palavra prega a Grandeza e ao mesmo tempo a Pequenez de Deus, o idêntico e o diverso. Estamos diante daquilo que Nicolau de Cusa chamava de "*coincidentia oppositorum*". Tudo isso não impede que permaneça inadequado dizer Deus em palavras humanas. Comparações, analogias, metáforas, invenções de figuras literárias estão sempre marcadas pelos limites desta ou daquela determinação, porque a Deus, "causa de todas as coisas e superior a todas as coisas não se atribui nenhum nome e se atribuem todos os nomes das coisas que existem" (Dionísio Areopagita, *Os Nomes Divinos*).

A palavra do místico que comunica, descreve e exprime, pode a esse respeito somente dizer e não dizer, afirmar e em seguida dizer o contrário. Dá-se então uma linguagem nova e original que recolhe em si o inefável e o indizível, a relação e a diferença com o Absoluto de Deus. A palavra do místico tende a anular toda ambiguidade e alternância e deixa emergir a unidade, que é própria de Deus transcendente e imanente, a convergência do infinito e do finito, a concórdia do indeterminado e do determinado, a coincidência do dizível e do indizível, a identidade entre luz e trevas<sup>3</sup>.

### *Oração como silenciar:*

A palavra e o silêncio não são opostos, mas são como as duas faces de uma mesma moeda: aquele que ora não tem que escolher um e renunciar ao outro, mas conciliar os dois e mostrar que ambos são necessários para veicular a experiência vivenciada na oração. Deus colocou no ser humano uma necessidade e uma capacidade seja de silêncio seja de expressão verbal. O silêncio se situa entre dois exercícios de linguagem: ele procede da palavra e a ela reconduz. A linguagem da oração, por quanto se sirva de palavras, encontra-se sempre diante da dificuldade para exprimir o indizível.

Na oração, falar significa lutar contra a insuficiência e inadequação das linguagens existentes. Por esse motivo, muitas vezes, os grandes orantes preferem o silêncio à palavra. A linguagem deles busca indicações, alusões,

<sup>3</sup> "De fato, o determinado pode se dar somente na intimidade com o indeterminado. O pensamento do finito implica sempre aquele do infinito [...]. Na origem é pensado o ser na mais absoluta pureza, o indeterminado como fonte de todas as determinações, como relação substancial que por si participa de todas as relações finitas" (MELCHIORRE, V. "Come dire Dio oggi? La ragione di fronte alla trascendenza". In: AA.VV., *L'esperienza religiosa oggi*. Milano, 1986, p. 182).

um tatear na obscuridade para pronunciar o Inefável. É uma linguagem incerta que só pode balbuciar diante do que é transcendente<sup>4</sup>.

Em uma verdadeira comunicação, silêncio e palavra devem por força sucederem um ao outro em uma verdadeira ética de comunicação, porque toda pergunta pede uma resposta, toda afirmação exige um deter-se para refletir sobre o seu peso, todo diálogo provoca uma deliberação recíproca (cf. LE BRETON, 1997, p. 17).

*Não existe palavra sem silêncio*<sup>5</sup>: As palavras dão significado ao mundo, nos permitem compreendê-lo, tocá-lo, são o instrumento para fazê-lo comunicável, mesmo se muitas vezes de modo imperfeito e limitado, porque o mundo está sempre em movimento e em uma complexidade crescente. O discurso não poderia existir a não ser na relação recíproca entre silêncio e palavra. O silêncio não é uma escória, um resto, um vazio a ser preenchido. Linguagem e silêncio se misturam na expressão da palavra: assim que podemos dizer que todo enunciado nasce do silêncio interior do indivíduo sempre em diálogo consigo mesmo. Toda palavra é precedida por uma voz silenciosa, por um sonho despertado repleto de imagens e pensamentos difusos sempre atuantes no nosso coração. Esse mundo caótico e silencioso jamais se deixa calar, carregado como é de desejos, emoções, e prepara uma formulação que surpreende com frequência quem a emite (cf. LE BRETON, 1997, p. 19).

O que nos faz acreditar em um pensamento que existiria por si antes da expressão são os pensamentos já constituídos e já expressos que nós podemos reevocar a nós silenciosamente e para os quais nós nos damos a ilusão de uma vida interior. Mas na realidade esse silêncio presumido é vibrante de palavras, essa vida interior é uma linguagem interior (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 213).

*As palavras na sua trama de silêncio*: Se a presença do ser humano é antes de mais nada aquela da sua palavra, ela é também inelutavelmente aquela do seu silêncio. A relação com o mundo não se trama somente na continuidade da linguagem, mas também nos momentos de suspensão, de contemplação, de retiro, isto é, em todos os momentos em que a pessoa se cala. Palavra e silêncio se misturam na conversação para conduzir a uma troca. Quando o homem se cala, isso não significa que se comunique

<sup>4</sup> O temor que o totalmente Outro desça sobre o plano humano, compreensível e acessível, torna muda a palavra do místico. É uma palavra que se detém nos seus lábios o desejo de se retirar em si mesma, deixando o espaço para o indizível e arcano mistério divino. Por isso o silêncio, como palavra não-dita, livre de sons e de formulações, onde irrompe a transcendência divina, é a linguagem preferida dos orantes (cf. BORRIELLO, 2009, p. 167).

<sup>5</sup> O mundo se desvela por meio da linguagem que o nomeia. O pensamento é um aglomerado de palavras cuja tarefa é dar conta dos acontecimentos que marcam sem fim o sentido da existência ou das coisas nas quais a vida se desenvolve. Fora da linguagem isso seria impensável, ou ao menos inacessível, permanecer fechada no indivíduo que não dispõe nem mesmo dos meios para torná-la formulável ou transmiti-la aos outros (cf. LE BRETON, 1997, p. 18).

menos. O silêncio não é nunca um vazio, mas o sopro entre as palavras, a réplica curta que autoriza a circulação de sentido, ou a troca de olhares, das emoções (cf. LE BRETON, 1997, p. 25-27).

O silêncio põe a palavra em movimento, dando-lhe um ângulo particular. O ritmo do silêncio e da palavra cria a possibilidade da troca: as vozes, os olhares, os gestos, a distância que se mantém entre um e outro, tudo isso doa uma contribuição à circulação de sentido. Nenhum homem é reduzível somente ao seu discurso: o conteúdo da palavra é somente uma dimensão do processo da comunicação: as pausas, os modos de falar ou de calar, os silêncios, são igualmente decisivos. A voz se interrompe às vezes, retoma o seu sopro, deixa ao outro o tempo de uma réplica. Os breves silêncios que ornaram a discussão permitem um átimo de reflexão antes de prosseguir com o raciocínio, verificando o acordo do outro com respeito a uma proposta susceptível de provocar uma divergência de opinião. Sem o reverso do silêncio, a comunicação seria impensável.

Por isso, uma oração silenciosa não é uma oração fracassada, onde não se deu o diálogo com o Senhor. Mas uma oração fecunda, profunda, cheia de afeto, expressão de um amor onde as palavras sobram.

***Limiar da conversação:*** *Todo momento de oração pessoal requer uma preparação prévia.* Quando se trata de iniciar uma conversação entre duas pessoas que não se conhecem, normalmente antes se dá um momento de silêncio breve, dedicado à acomodação recíproca. Trata-se de um silêncio de ajustamento, que não deve superar o normal, ou se tornaria embaraçante, caso se prolongasse demasiado. Chegará o momento em que um dos dois deverá “romper o gelo”. Nessa situação “normal”, o silêncio se torna uma forma de acolhida do outro de quem ninguém se incomoda. Algumas sociedades instituem um silêncio prévio como entrada na matéria antes de melhor identificar a pessoa estranha à qual se dirigem. Os olhares se entrecruzam, talvez se troca entre si uma brevíssima saudação, as circunstâncias podem conduzir ao início de um diálogo, mas provisoriamente o contato não pode ir muito além disso, por falta de um conhecimento do outro que poderia autorizar a confiança necessária para produzir um ligame social.

O silêncio então é uma forma de ritualização do estupor, ele põe ao mesmo tempo em ação um espaço de avaliação própria para domesticar as circunstâncias que mereceriam uma reflexão. Ele assinala uma posição de espera e de observação quando emerge uma situação ambígua onde os papéis tradicionais estabelecidos encontram grande dificuldade de colocarem-se no seu lugar próprio. O silêncio acompanha uma observação difusa que julga a pertinência ou não da palavra. É mais ou menos pesado segundo as circunstâncias, mas se dá como um divisor de águas, estabelecendo a divisão entre dois mundos (cf. LE BRETON, 1997, p. 38). Muitas vezes esse “silêncio de preparação” ocupará um largo espaço do nosso tempo de oração!

*O silêncio é de ouro:* cada palavra introduz no mundo um suplemento dificilmente governável, uma energia que muda a ordem das coisas, mas deixa o homem privado de toda capacidade de controle sobre as suas consequências. Por esse motivo, é melhor pensar duas vezes antes de nos abandonarmos à palavra. A Bíblia nos ensina muitas vezes a virtude do silêncio: O livro do Eclesiastes nos recorda que “existe um tempo para falar e um tempo para calar” (3,7). Mais adiante, ele exorta o fiel: “Que o teu coração não se apresse em proferir uma palavra diante de Deus, porque Deus está no céu e tu estás na terra; assim que as tuas palavras sejam pouco numerosas” (5, 1-2)<sup>6</sup>.

Também nas mais diversas culturas encontramos a valorização do silêncio: Um provérbio árabe diz assim: “Não abras a tua boca, se não estás seguro que aquilo que dirás é mais belo do que o silêncio”. E um outro ainda: “Tu és mestre das palavras que não pronunciastes jamais e escravo daquelas que te escaparam dos lábios”. No Japão, onde a sobriedade das palavras é uma virtude, encontramos alguns provérbios muito espalhados: “A boca é a fonte dos problemas”; “Se o pássaro não tivesse cantado, não teria sido morto”. As sociedades africanas valorizam a linguagem. Entre os hábitos que as crianças devem aprender figura como prioridade aquele de não falar muito, de saber permanecer discreto (cf. LE BRETON, 1997, p. 73-75).

O saber-dizer implica um saber-calar, um conhecimento agudo dos poderes de uma linguagem da qual convém fazer o melhor uso possível para a comunidade. Em numerosas culturas africanas, a palavra é um lugar de força e de vulnerabilidade, ela manifesta um poder sobre o mundo, mas também é susceptível de abrir uma brecha, de abandonar o indivíduo à influência nefasta de um outro. A palavra pode matar, tornar doente, provocar o ciúmes, gerar o azar, etc.

A preocupação pelo silêncio e pelo segredo se enraíza portanto na ambivalência que marca a experiência da palavra: ele traduz a necessidade de se proteger do outro. Muitas vezes se associa o controle sobre a palavra, a capacidade de fazer silêncio, ao autodomínio. Respeitando esse princípio, é preciso de todo modo encontrar o equilíbrio justo entre o silêncio de ouro e a palavra de prata, porque os dois são indissociáveis.

*Palavra e silêncio são somente meios:* cala-se para escutar a palavra que Deus sussurra e para responder às suas exigências de amor. Como a palavra caracteriza o homem, o silêncio, que é característico de Deus, é uma das tantas mediações para comunicar com Ele e falar dele. Ao místico lhe é

<sup>6</sup> E ainda: “Mais se multiplicam as palavras, mais cresce a vaidade: qual vantagem para o homem?” (Ecl 6,11). O livro dos Provérbios observa que “quem sabe reter as suas palavras, este conhece a sabedoria” (Prov 17,27). “A abundância das palavras não se dá sem erro; aquele que fecha os seus lábios, eis o homem prudente” (Pr 10,19).



pedido para participar ao silêncio de Deus e à sua palavra, por meio do único grande mediador que é o Cristo, Palavra viva de Deus Pai, justamente porque ele se apresenta na cena da história antes como silêncio absoluto, depois se exprime em uma palavra criadora: “E Deus disse...” (Gn 1,2), depois reveladora: “Deus cala, pacientemente, reservando a Israel o privilégio da salvação”. Chegada a hora ele se manifesta a Abraão, depois à sua descendência. Quando chega a plenitude dos tempos, Deus mandou seu Filho, nascido de mulher (Gal 4,4) e o seu Verbo se faz homem, para poder-se dar a ele com uma linguagem humana.

Deus, portanto, exprime-se na sua palavra, feita carne por nós para depois retornar ao silêncio do Pai e aí arrastar o homem por meio do seu Espírito. Por uma parte, as suas palavras e ações, intrinsecamente unidas (cf. DV 2), revelam e comunicam a sua identidade; por outra, os seus silêncios mostram a via, que é a humanidade de Cristo, com a qual podemos alcançar a comunhão com o Pai. Aqui reside todo o significado teológico-espiritual dos silêncios de Cristo, revelador dos mistérios do seu silêncio.

Os místicos de todos os tempos quiseram imitar nas suas vidas os silêncios e as palavras de Cristo. Quiseram seguir Jesus de Nazaré desde o momento em que “vivendo no seio da sua mãe é como se não existisse: o Onipotente é inativo e cala a Palavra eterna” (D’IGNY, GUERRICO. *Annunziatazione*, III, 4. In: BETTO, 1988, p. 279), até o momento em que, na Cruz, o Filho do homem, depois de ter experimentado ao extremo o abandono do Pai, se confiará a Ele completamente: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46). Entre o silêncio do *infans*, isto é, daquele que ainda não pode falar e aquele de quem está morrendo, nesse mesmo instante se supera a palavra para entrar no silêncio de Deus. Aqui calam as necessidades, para que se reforce o desejo da união com Deus.

***A frase mística é um artefato do silêncio que produz silêncio no rumor das palavras*** (cf. CERTEAU, 1982, p. 208)

A escolha do silêncio por parte do místico não possui uma valência única; de fato, se analisamos atentamente o seu ser-para-o-silêncio, vemos que nele são individuáveis ao menos três modalidades de silêncio: o silêncio como suicídio linguístico diante da inefabilidade do que é experimentado; existe também o silêncio como reticência e por fim o silêncio como escuta do Totalmente Outro (cf. BALDINI, p. 259). Escreveu Jean Baruzi:

Se seguirmos os místicos até as últimas fases das aventuras espirituais descritas por eles, não é sobre a linguagem deles que colocaremos o acento, mas sim sobre o silêncio deles. O apelo à inefabilidade, lançado depois de tantos esforços para explicar-se, não é neles o resultado de ênfase ou de preguiça. Mas pareceria a eles inútil e também mentiroso exprimir com imagens o que os arrancou de toda imagem, com modalidades submissas à consciência aquilo que os libertou do olhar do seu “eu” sobre si mesmos. Eles não sonharam

nunca em dizer com palavras aquilo que aconteceu no mais profundo segredo da viagem deles (BARUZI, 1931, p. 66).

O silêncio do místico é um silêncio que abre a novas dimensões da realidade, que nos torna conscientes que o dizível, aquilo que pode ser dito, não é pois, o todo (cf. BALDINI, p. 259).

Assim como a palavra é a linguagem para falar aos homens, assim o silêncio é a linguagem da alma para falar a Deus e é a arte de persuadi-lo e de obter tudo o que se quer. Ele é do mesmo modo a linguagem de Deus para falar à alma, pois é no silêncio que Ele a instrui sobre as verdades da salvação e sobre os mistérios divinos (DU SAULT, 1780, p. 271-272).

O silêncio é visto pelos místicos como o lugar da escuta (cf. PIERETTI, 1986, p. 663ss): “Cultivar o silêncio – escreve São Vicente de Paula – não é outra coisa que escutar Deus, falar-lhe e ouvi-lo, afastando-lhe, para escutá-lo melhor, da confusão e da conversação dos homens. O fim do silêncio é de calar para fazer falar a Deus” (*Perfezione evangelica*, 1964, p. 1026). Fazer silêncio equivale a colocar-se à escuta de, a tornar-se disponível para uma escuta luminosa, atenta, profunda, participada, rica de uma total disponibilidade (cf. BALDINI, p. 264): “Façamos calar tudo – escreveu Isabel da Trindade – para não ouvirmos nada que não seja Ele” (ELISABETTA DELLA TRINITÀ, Roma, 1967, P. 156). E depois acrescentou: “Que a nossa vida transcorra Nele e seja essa [...] a nossa única morada sobre a terra para escutar, no silêncio de nós mesmos, Aquele que tem tantas coisas para nos dizer!” (Idem, p. 248).

### *A oração como poesia:*<sup>7</sup>

A linguagem dos místicos cumpre uma função comunicativa. No esforço de revelar aos profanos uma luz em si mesma inacessível, os místicos levam a palavra a absorver uma tarefa que parece ser totalmente estranha a ela; despojada, no que é possível, da sua dimensão lógico-demonstrativa, a palavra é elevada à dignidade de musicalidade pura. O místico torna-se poeta, para revelar pelo menos um traço do Mistério (FAGGIN, 1978, p. 76).

A poesia é uma das expressões mais adequadas para comunicar a experiência mística do amor, ou mais propriamente, aquela relação sponsal com Cristo vivida como participação às suas alegrias e sofrimentos. A poesia mística se revelou uma linguagem mística particularmente expressiva a ponto de produzir obras de arte literárias.

O ânimo místico elevando-se a mundos que requerem um máximo de purificação, de limpidez, e uma comoção entre as mais intensas, uma serenidade que com

<sup>7</sup> Sobre a relação entre a linguagem da poesia e a linguagem mística pode-se ver entre outros: MARI-TAIN, 1927, p. 1-55; BÉGUIN, 1957; PLOUVIER, Città del Vaticano, 2001, principalmente as duas primeiras contribuições: “Forme di linguaggio della mística in poesia” di J. P. JOUSSUA e o outro intitulado “Poesia dell’esperienza mística secondo Giovanni della Croce” di B. SESÉ.

frequência se torna felicidade, tem necessidade de uma linguagem vibrante, comovida, colorida, imaginosa e, às vezes, sensível, delicada. O místico nos seus momentos de impulso e de união com Deus vive a poesia mais desencarnada que podemos imaginar, toca o puro lirismo (LEVASTI, 1935, p. 13).

Para o poeta Nezami, nascido no Azerbaijão na primeira metade do séc. XII, a poesia não é um jogo ou diversão, mas uma mensagem profunda, que brota sempre das profundidades do coração (cf. BECHIN, 1989, p. 98):

“A palavra que não brote do pensamento profundo  
 Não é digna de ser escrita nem dita.  
 Coisa fácil é colocar palavras em versos,  
 Mas é preciso sempre estar atentos sobre o verso.  
 Abre espaço entre as muitas palavras que te veem na mente,  
 não faça de uma cem, mas de cem, uma:  
 a palavra é como a pérola e o poeta é o mergulhador;  
 não é fácil empresa encontrar uma pérola especial”  
 (NEZAMI, 1982, p. 9).

E o poeta jesuíta inglês G. M. HOPKINS (1844-1889):

“Silêncio eleito, canta para mim [...]”  
 Sobre a tua flauta conduz-me a pastagens tranquilas, seja tu a música que eu procure escutar.  
 Ó lábios, não formais nenhum som; sede suavemente mudos:  
 o silêncio, ordem de recolher enviado onde toda renúncia alcança, somente vos faz mais eloquentes” (HOPKINS, 1987, p. 7).

O verdadeiro significado do silêncio não é o calar puro e simples. No seu sentido mais pleno ele significa desligar-se do egoísmo, dos interesses, o colocar à parte os pensamentos e imagens ligados à vida cotidiana dominada pela utilidade (cf. BECHIN, 1989, p. 132). É um fazer o vazio, mas para que esse se preencha com a realidade autêntica. É estar a sós para se abrir e deixar Deus, os outros, nós mesmos e as coisas serem. Tudo isso é expresso muito bem nestas palavras de uma carmelita:

Devemos absolutamente deixar a mão livre a Deus, àquele que é totalmente Outro, enquanto nós, em um confiante e total silêncio, deixamos que Ele seja quem Ele é. Esse silêncio seja que o chamemos de vazio ou plenitude, confiança ou devoção, no decorrer de um exercício mais longo transformará o nosso encontro com os homens e as coisas: tornar-nos-emos capazes de deixar que os outros sejam eles mesmos (HERBSTRITH, 1987, p. 29).

O único modo de exprimir o inefável é dado pela linguagem poética. Dada a natureza das experiências místicas, o sujeito que procura expressá-las se verá levado, constringido a modificar a sua linguagem normal. Mediante a palavra, o místico “alcança tocar o mistério da sua transbordante plenitude

e balbuciar aquilo que pode dizer a respeito dessa experiência. A poesia é uma penetração real, se bem que parcial, do mistério” (MANCHO DUQUE, 1993, p. 132). A poesia é o veículo expressivo do seu conteúdo específico: a experiência mística quer se comunicar com alegria a todo o mundo.

**A linguagem mística e sua expressão:** Uma vez que a experiência mística alcançou o estatuto de palavra e encontrou o seu discurso próprio, ela se vale de meios elementares para se exprimir (cf. CASTRO MARTÍNEZ, p. 48-51):

- As **interjeições** são o melhor expediente para nos fazer conhecer algo dos gemidos inefáveis do Espírito. Elas são a linguagem nativa da mística porque revelam, sem pudor nem censuras, os estados psíquicos do autor. São tão vizinhas ao grito e ao gemido que poderiam ser consideradas mais como uma expressão corporal do que verbal.

- As **interrogações** produzem o efeito de destronar o autor místico do seu papel de poder na escritura. O leitor passa então ao primeiro plano porque, por meio delas, ele se torna implicado no discurso, envolvido nele. Somos postos a descoberto pelas perguntas, somos expectadores dos seus debates tanto contra nós quanto a nosso favor.

- A **metáfora**: A primeira impressão do leitor dos textos místicos é de estar penetrando em um mundo estranho. As palavras não têm o sentido que delas se esperaria. De qualquer universo cultural que se provenha, encontraria algo que consegue entender e algo que lhe escapa. Os místicos cristãos conhecem as figuras metafóricas e recebem da tradição muitas que usam com profusão. O poder e a glória da metáfora consiste em mostrar as semelhanças inéditas que ainda estavam ali mas também, pela mesma atribuição de qualidades insólitas ao divino, no descobrir novos mundos e elevar o leitor a um nível de compreensão mais elevado. A metáfora mística descobre novas realidades, explora novas experiências, nomeia e se refere a coisas que só às vezes que são verdadeiramente assim como se apresentam na metáfora.

- A **semelhança ou comparação**: A comparação é um expediente expressivo nascido da imaginação: tende por si mesmo mais à didática mística que à mistagogia. As semelhanças denunciam os claros dotes dos místicos como observadores e contemplativos da natureza. Os místicos são muito hábeis em extrair comparações de muito longe e provocar com elas um maior prazer no leitor que permanece surpreso delas. Esse recurso às comparações é próprio da poesia mística.

- A **alegoria**: Como sistema de vínculos indissolúveis e ao mesmo tempo frágeis entre imagens e ideias, a alegoria tem nas doutrinas místicas diversos graus de consistência e de aderência à experiência original. Assim como a alegoria tende sempre à monumentalidade e ao moralismo, toda alegoria, tomada em si mesma, é um jogo estético, um hábito medieval e

barroco de valor variável. As alegorias místicas são literariamente sempre impuras, mesclando elementos imaginários com elementos propriamente abstratos. A maioria das alegorias místicas é de origem bíblica.

- O **paradoxo**: A linguagem mística utiliza de preferência uma formulação antitética e paradoxal, revelando assim a intenção secreta do místico de negar a si mesmo. O paradoxo cristão, na sua versão mística, é conduzido até o excesso da contradição. Um afirmar e um negar simultaneamente se dão dentro de sua mensagem. Fórmulas antitéticas, contraposições conceituais e paradoxos são figuras relevantes para a pesquisa de textos místicos. Todos esses meios desembocam mais no ocultamento que na revelação do sentido, fazem notar a presença do mistério no centro dos textos místicos (cf. Idem, p. 51).

Os **gêneros literários da mística**: Não nos causa maravilha o fato de que para expressar uma experiência espiritual tão rica os místicos tenham recorrido aos mais diversos gêneros literários, tais como a *narrativa* em forma de *autobiografia*, as *histórias da alma*, as *relações da vida e sobre o próprio modo de proceder na oração*, as *narrações de peregrinações*, as *descrições de experiências*; o *solilóquio* formulado como meditação, exclamação e elevação; a *poesia* como expressão lírica mais do que como exaltação hínica; o *diálogo*, onde nascem modos de comunicação oral e escrita de vastíssima presença na tradição mística ocidental; o gênero *epistolar* que participa da componente narrativa e dialógica; o *comentário à Sagrada Escritura* – ocasional ou integrado em tratados – onde se atualiza a experiência da palavra viva; a *glosa* de versos ou ditos próprios ou de outros que funcionam com enigmas a serem decifrados em interpretações múltiplas e abertas; os *apotégmas* que nasceram como bilhetes de comunicação confidencial e como ditos de luz e de amor destinados à meditação; a *poesia e a dramatização recreativa e doutrinal*.

Mesmo no interior das grandes obras como sermões, revelações, meditações, tratados doutrinários ou didáticos, comentários e sumas sintéticas e articuladas, encontram-se trechos propriamente místicos: relatos de visões, de locuções e de sensações, pertencentes certamente ao gênero narrativo e poético.

**A simbólica da oração: os esquemas-símbolos** (cf. BRETON, 1972, p. 63-92).

Segundo Jean Ladrière (cf. LADRIÈRE, 2001, p. 323-340), a linguagem orante toma as suas expressões do campo das sensações, da percepção dos afetos, dos estados interiores, das disposições afetivas, dos estados intelectuais no seu aspecto vivido e no seu momento fenomenológico. O que importa nos símbolos é o que transmitem de Deus, da sua glória e da sua graça. Os místicos não propõem somente a negação da linguagem

nem são os únicos exploradores das suas fronteiras; são os portadores das pegadas da sua transcendência (cf. CASTRO MARTÍNEZ, p. 63).

As obras dos místicos contêm claramente seções inteiras que recaem sob o poder predominante de certas experiências místico-simbólicas: o caminho, a viagem, a saída ou êxodo e o exílio — com as suas raízes bíblicas —, o monte, a subida. E aquelas opostas: o labirinto, a estrada sem saída, a cela ou prisão, o claustro e a clausura, o deserto como labirinto sem caminhos, o mar agitado: são todos parte substancial da expressão mística universal.

As figuras complementares elaboradas pela mística que levam em si uma proposta de **mediação** são: a porta, a fonte, a soleira, o canal, o aqueduto e o túnel, lugares de passagem que funcionam como convite à realização de si. A dominante arquetípica nesses lugares comuns é a peregrinação. Os **esquemas espaciais** como alto-baixo, dentro-fora, entrar-sair, passar-subir, ascensão e descida, caminhar-repousar, cair-levantar-se, para a frente-para trás ... são o fundo simbólico da trama narrativa e interpretativa das experiências e das expressões místicas. Na proximidade delas deve ser colocada toda uma constelação de **lugares-metas** que, enquanto tais, fazem parte do caminho: o centro, o círculo, o templo-altar, o porto, o castelo, o jardim, o paraíso, a fonte e o poço, a terra prometida, a pátria e o exílio, a cidade alta, a rocha de refúgio, Babilônia e Jerusalém ... que falam misticamente de segurança-insegurança, de espaço para a união e de lugar de perdição. Operam algumas vezes como símbolos da identidade e da meta do processo místico (cf. Idem, p. 65-66).

**Símbolos descritivos** (cf. Idem, p. 67): Junto a esses símbolos dominantes, encontramos outros portadores de uma experiência. São de um valor especial aqueles que se referem a experiências *extraordinárias*: êxtases, voos, raptos: o progresso espiritual, a viagem. Merecem uma consideração especial esses símbolos peculiares que podemos denominar *símbolos da experiência*, pois sem eles, esta permaneceria cega e caótica, incapaz de se manifestar; em todos os escritos da tradição mística são idênticos, se bem que prevaleçam mais alguns sobre os outros conforme o contexto e os autores. Aparecem estreitamente dependentes da concepção antropológica da dupla face: claro/escuro, doce/amargo, seco/úmido, quente/frio, saboroso/insípido, leve/duro, suave/áspero, estreito/largo, pesado/leve, manchado/limpo, forte/fraco. São os símbolos-base da experiência humana, mas também da experiência religiosa e mística. Também a enfermidade, a dor, a falta, o aproximar-se/afastar-se, o ser-órfãos e a filiação são todas experiências transpostas ao campo místico.

Os grandes símbolos são capazes de permanecer em todas as etapas do caminho variando as próprias valências segundo uma gradação que não é forçada e que inclui, às vezes, os seus contrários. Portanto, símbolos como *noite, fogo, caminho, amor sponsal, castelo* impregnam por inteiro a *forma mentis* e a expressão verbal dos autores místicos. Todavia, outros símbolos

menores vão mudando e marcando o progresso no caminho místico de união com Deus por Cristo no amor (cf. Idem, p.60ss):

- **O nascimento e a vida nova:** O homem novo, a roupa nova, falam do despertar, do nascimento espiritual, do tomar consciência e iniciar um caminho novo, da conversão. Assim a semente, a fonte, a criança. A simbólica da geração e da fecundidade está presente, ainda se ocupa um espaço menor do que a simbólica sponsal. O seio místico é mais nupcial do que materno. Eckhart falará do nascimento de Cristo na alma. Maria é o símbolo-tipo desse momento do processo místico, porque concebe, dá à luz e nutre.

- **A simbólica da miséria e da redenção:** no primeiro trecho do caminho espiritual, dominam os símbolos dos animais. É como se se quisesse expressar a ideia que o homem sem Deus e sem consciência da sua vocação corre o perigo de reduzir-se a um animal subjugado pelos instintos vis e pelos apetites cegos. Na versão teresiana (Primeira Morada) aparecem as imagens dos “animais e feras que estão ao redor do castelo” (1 M 1,6). As primeiras lutas são contra estas dimensões humanas de base.

- **A transformação:** A libertação-saída-elevação é o primeiro passo. Mas existe na tradição toda uma alquimia mística. A vida cristã é processo de purificação, transformação e união. Os símbolos falam nesse caso de cura, das feridas e seus remédios, da enfermidade e das suas curas, e outras vezes da liga de metais, dos fornos e cadinhos, do casulo de seda que ocultam e revelam o mistério insondável da páscoa do homem novo. A transformação mística é um processo longo onde intervêm mais que os símbolos ativos (luta, viagem) aqueles passivos: noites que envolve e torna cegos, fogo que penetra na lenha, forno que funde e une os metais, amor que transforma, une e assimila os amantes.

- **A iluminação: a mística da luz e da noite:** Despertar do sono e vigiar fala do conhecimento como de uma luz projetada sobre a própria realidade, sobre o mundo e o divino. A transformação toma a figura da espoliação e da purificação, de vestição e de nudez. Os discursos místicos falam de desvelamento da verdade. O véu é o símbolo. A simbólica da noite e do fogo, da luz e das trevas se impõe.

- **A simbólica da passividade:** A experiência contada pelos símbolos místicos fala da graça sublinhando a sua condição de dom gratuito, de algo que nos alcança inesperadamente. A seu modo representam a desproporção entre o trabalho e a disposição e a grandiosidade do dom alcançado sem esperar: águas, torrentes, chuvas, feridas, mãos vazias e estendidas, cavidades límpidas, o silêncio, o vazio, o esquecimento, o sonho e o sono das potências, a clausura, o segredo, as formas passivas da realidade: seios, vasos, cavernas do sentido, terra aberta, mulher virgem fazem sentir a sua voz nessa fase do processo. Os símbolos de passividade preenchem

os relatos dos místicos sobre as suas experiências de êxtase, rapto, elevações: assim, por exemplo, o elevador de Santa Teresinha, o gigante que a carrega ao alto (6 M 5), Elias elevado em um carro de fogo, o passarinho capturado pela grande águia divina (Teresinha).

- **Simbólica da veemência e da irrupção:** os clarões, as flechas e dardos inflamados, os raios e lampejos de luz, as brasas e os cautérios, são todos símbolos que dizem que Deus é um fogo que consome (*Chama Viva de Amor* B, 2,4). Fogos, chamas e labaredas, ventos tempestuosos, instinto feroz dos animais são utilizados para simbolizar esse caráter repentino da ação divina na alma.

- **Simbólica da transcendência:** o silêncio que fala, o abismo vertiginoso, a nuvem, a obscuridade divina que envolve o mistério em segredo, o raio de trevas, são todos símbolos em que se entrevê a transcendência do mistério. Entre esses o “nada” foi privilegiado pela tradição (como em Dionísio Areopagita, Eckhart, Ruysbroec, João da Cruz).

- **Simbólica do encontro:** Seguindo as pegadas do Cântico dos Cânticos, o símbolo nupcial se afirma enquanto expressão da relação da alma com Cristo, figura objetiva do amor de Deus. Os gestos do corpo, os símbolos de comunicação, os braços e abraços, os beijos, o rosto e o olhar, a alegria e o jogo, todos gestos de amor: a comunicação matrimonial, as carícias, a consumação do matrimônio, a virgindade, o segredo e o silêncio do tálamo marcam o ponto de chegada do processo místico. Toda a simbólica da intimidade, do mundo entendido como um jardim, paraíso, palácio habitado, nos narra uma história de amor, indica-nos que estamos diante de uma mística radicalmente dialógica, que culmina não na mera transformação, nem na fusão ou dissolução, mas no encontro.

### ***Conclusão: A oração, um diálogo de amor***

A linguagem da oração é uma linguagem essencialmente explorativa e traduzida em expressões linguísticas ou artísticas, nunca definitivas, portanto sempre novas e sempre em busca de novas formulações que façam saborear a alegria da forte experiência de amor unitivo com Deus. Por esse motivo, a oração se move entre a contestação da palavra e o silêncio, última palavra não dita, mas vivida, que exprime melhor a experiência interior.

Para dizê-lo de modo apropriado, a linguagem da oração está colocada nos limites da linguagem humana, abrindo a realidade divina a novos e desconhecidos horizontes, alcançáveis pela fé, e deste modo constitui uma espécie de filigrana, através dos quais se podem perceber só fragmentos do inefável mistério divino, exatamente porque o mistério divino não se



explica, mas se anuncia com o testemunho de vida de todo aquele que viveu uma experiência de “tocar” o Mistério.

### **Referências bibliográficas**

- BALDINI, M. *Il mistico fra silenzio e parola*.
- BARUZI, J. *Introduction à des recherches sur le language mystique*. In: *Recherches Philosophiques*, n. 32, 1931
- BECHIN, Giuseppe. Silenzio e poesia. In: BALDINI, Massimo; ZUCAL, Silvano (Org.). *Le forme del silenzio e della parola*. Brescia: Morcelliana, 1989.
- BÉGUIN, A. *Poésie de la presence*. Paris. 1957.
- BORRIELLO, L. *Esperienza mística e teologia mística*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009.
- BRETON, S. Symbole, schème, imagination. Essai sur l'oeuvre de R. Giorgi. *Revue Philosophique de Louvain*, n. 70, 1972, p. 63-92.
- CASTRO MARTÍNEZ, Gabriel. *Simbolismo e linguaggio nella mistica cristiana*.
- CERTEAU, Michel de. *La fable mystique*. Paris: Gallimard, 1982.
- CONGAR, Y. “Langage des spirituels et langage des theologiens”. In: Id., *Situation et tâches présentes de la théologie*. Paris: Cerf, 1967, p. 135-158.
- D’IGNY, GUERRICO. Annunciazione, III, 4. In: BETTO, B. (Org.). *Guerrico d’Igny e i suoi sermoni*. Bressio di Teolo (PD), 1988.
- DUSAULT, J. P. *Avvisi e riflessioni sopra le obbligazioni dello spirito religioso: per animare quelli che l’hanno abbracciato, ad adempiere la loro vocazione*. Venezia: Bertinelli, 1780, tomo I
- ELISABETTA DELLA TRINITÀ. Lettere. In: Id., *Scritti*. Roma, 1967.
- FAGGIN, G. Il significato del misticismo oggi. In: AA.VV. *Spiritualità medievale e moderna*. Vicenza, 1978.
- HEIDEGGER, M. *Il linguaggio*. Milano, 1975, p. 2
- HERBSTTRITH, W. *Perdersi in Dio*. Roma, 1987.
- HOPKINS, G. M. L’abito della perfezione. In: GUIDI, A. (Org.). *Poesie e prose*. Parma: 1987, vv.1-8.
- LADRIÈRE, Jean. *La articulación del sentido*. Salamanca: Sígueme, 2001
- LE BRETON, David. *Du Silence*. Paris: Editions Métailié, 1997.
- LEVASTI, A. Introduzione. In: AA.VV., *Mistici del Duecento e del Trecento*. Milano, 1935.
- MANCHO DUQUE, M. J. *Palabras y símbolos en San Juan de la Cruz*. Madrid, 1993.
- MARITAIN, J. Frontières de la poésie. In: *Le Roseau d’Or. Oeuvres set Chronique*, 14, troisième numéro de Chroniques. Paris, 1927.

MARITAIN, J. *Distinguer per unire*. Brescia: Morcelliana, 1974.

MELCHIORRE, V. "Come dire Dio oggi? La ragione di fronte alla trascendenza". In: AA.VV. *L'esperienza religiosa oggi*. Milano, 1986.

MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.

NEZAMI. *Le sette principesse*, introduzione e traduzione di A. Bausani, Milano, 1982.

PIERETTI, A. Il linguaggio dell'esperienza mistica. *Studium*, n. 82, 1986.

PLOUVIER, P. (Dir.). *Poesia e Mistica*. Città del Vaticano, 2001.

S. PAOLI, Vincenzo de. *Perfezione evangelica*. Roma, 1964.

**Alfredo Sampaio Costa**. Doutor pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Professor do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Diretor da revista de espiritualidade inaciana **Itaici**.

**Endereço:** Rua Marquês de São Vicente, 389.  
22451-041 Rio de Janeiro – RJ