

**CAROLINA CONTI**

**AS DUAS MARGENS DO RIO  
ESTUDO COMPARADO SOBRE MISTICISMO EM RUMI E EM  
TERESA DE ÁVILA**

**PUC/SP  
SÃO PAULO  
2013**

**CAROLINA CONTI**

**AS DUAS MARGENS DO RIO  
ESTUDO COMPARADO SOBRE MISTICISMO EM RUMI E EM  
TERESA DE ÁVILA**

*Tese apresentada à banca examinadora da  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,  
como exigência parcial para obtenção do título de  
especialista em Ciências da Religião, sob a  
orientação do Prof. Dr. Fernando Altemeyer  
Junior.*

**PUC/SP  
SÃO PAULO  
2013**

# Sumário

<b>Apresentação.....</b>	<b>3</b>
<b>1.Introdução.....</b>	<b>4</b>
1.1 Plotino e o aniquilamento do ser.....	5
1.2 O desprendimento em Eckhart.....	7
1.3 A linguagem dos pássaros.....	11
<b>2.Sufismo, o misticismo islâmico.....</b>	<b>15</b>
2.1 O Sábio, o Sufi e o Cachorro.....	18
2.2 História de uma Gota de Chuva.....	19
2.3 Rumi, breve biografia.....	20
2.4 Sobre o que é inaudito.....	22
2.5 Sobre o amor.....	24
2.6 De toda parte chega o segredo de Deus.....	25
2.7 O amor é a religião; o universo, o livro.....	27
2.8 O poeta do silêncio.....	29
<b>3. Teresa de Ávila - Espanha, século XVI.....</b>	<b>33</b>
3.1 Teresa de Ávila, biografia.....	33
3.1.1 Sobre uma dor que não cede.....	35
3.1.2 Das manifestações sobrenaturais.....	36
3.1.3 Sobre o Amor.....	40
3.1.4 Sobre Catalina de Cardona e a sobre a morte de Teresa de Ávila.....	42
<b>3.2 Moradas ou Castelo Interior.....</b>	<b>44</b>
3.2.1 Das primeiras moradas, por Teresa de Ávila.....	46
3.2.2 Das segundas moradas.....	48
3.2.3 Das terceiras moradas.....	48
3.2.4 Das quartas moradas.....	49
3.2.5 Das quintas moradas.....	50
3.2.6 Das sextas moradas.....	51
3.2.7 Das sétimas moradas.....	52
<b>4. As Duas Margens do Rio.....</b>	<b>54</b>
4.1 Quando tudo o que se tem é um grito mudo.....	56
4.2 Amor é pérola, encoberta de areia, no fundo do mar.....	58
4.3 Mergulho íntimo.....	61
4.4 Sama e oração profunda.....	62
4.5 Deus é oceano.....	63
4.6 A foz.....	65
4.7 Considerações finais.....	66

<b>5. Referências bibliográficas.....</b>	<b>68</b>
---	-----------

## Apresentação

Este trabalho faz um estudo comparado entre a mística cristã Teresa de Ávila e o místico sufi Rumi. Para introduzir o tema, cuja complexidade e profundidade são enormes, escolhemos três artigos presentes no livro *Caminhos da Mística*, do professor Faustino Teixeira, e que são o resultado de seminários sobre este tema, para ambientar o leitor e prepará-lo para o que virá na sequência.

O primeiro estudo faz menção a Plotino, que relata o aniquilamento do ser durante a experiência mística, capaz de entorpecer o sujeito de modo a – durante o instante do enlace – ele não conseguir raciocinar de forma natural e só recobrar a memória do que houve quando passado o embevecimento. Esta descrição aparecerá ao longo do trabalho, na descrição da oração profunda de Teresa de Ávila.

Meister Eckhart, segundo objeto de pesquisa, o alemão que fortemente influenciou a freira espanhola, tratará de desprendimento. De uma contemplação, mas na mesma medida de uma conduta plena diante da vida, dotada de moralidade e que se fará reconhecida a partir disso. Utiliza-se da passagem entre Marta e Maria, do Evangelho de Lucas, para endossar a importância da ação, transcendendo a teoria.

*A Linguagem dos Pássaros* foi propositalmente inserida ao fim deste primeiro capítulo, pelo fato de já introduzir alguns preceitos do misticismo islâmico e adiantar os passos até Rumi. Este, que é um dos mais importantes contos sufis, narra a história de uma viagem empreendida por milhares de pássaros em busca de seu Deus. Quando chegam ao monte Káf, habitação de Simurgh, o Deus dos pássaros, e se defrontam com ele, percebem que – na verdade – ele mora no mais íntimo de cada uma daquelas aves.

A história está intimamente relacionada aos principais preceitos do misticismo, que versam sobre um sagrado que reside nas profundezas da alma e que, para acessá-lo é preciso despojar-se de tudo aquilo que conduz à materialidade e à valorização das questões e interesses terrenos. Estes preceitos estão nos capítulos 2 e 3, que exploram a vida e a obra de Teresa de Ávila e Rumi.

Os caminhos e descaminhos pelos quais a mística leva acabam por refletir sobre espiritualidade, aquele feixe de luz a que muitos chamam de centelha divina e que permite um elo com o Pai. Utilizando-nos dos recursos adotados pelas figuras, que são os objetos deste estudo, encerro o projeto com uma história, extraída do livro

*Espiritualidade*, do teólogo Leonardo Boff, e que vai ao encontro das reflexões anteriormente mencionadas.

## 1. Introdução

Resultados dos seminários de mística comparada realizados na cidade de Juiz de Fora, no estado de Minas Gerais, tornaram-se um importante canal de divulgação das pesquisas sobre o tema produzidas no país. Um dos expoentes neste segmento é o professor doutor Faustino Teixeira, organizador, entre outros, do livro *Caminhos da Mística*, que reúne artigos de diferentes pesquisadores no intuito de descortinar o entendimento do assunto, a partir da visão de profissionais de formações variadas, tais como: filósofos, teólogos, historiadores, letrados e psicanalistas.

Dado o reconhecimento no âmbito acadêmico, pesquisas de mestrado e doutorado sobre assuntos que – se não diretamente relacionados – perifericamente o tocam são constantes objetos de estudo, fomentando a discussão e o interesse nesta área da esfera religiosa. Pela própria observação do autor, no prefácio da obra, “não há como se aproximar das narrativas e relatos dos místicos sem deixar-se envolver por um contágio enamorado”. (TEIXEIRA, 2012, p.10)

A mesma flor que encanta, entenece e é rica em simbolismo, no entanto, carrega espinhos que afugentam. Tratar de mística é abrir-se para o senso do inefável, é atentar-se aos singelos sinais do cotidiano. E este exercício interior, que desconstrói o olhar desprezioso, não reside no senso comum. Propiciar-se esta vivência exige mais que interesse. Esta é uma atividade que brota do íntimo do ser.

Como experiência pessoal, contrariamente ao que muitos pensam, ela não está relacionada à fuga do mundo ou a um retiro excludente para a interioridade. Na verdade, o que aponta, por todos os lados, é um “desaforado amor pelo todo” (TEIXEIRA, 2012, p.10) assegurando o conceito de unidade, que se lê na maior parte dos relatos de quem a vivenciou.

Nesta primeira etapa do projeto, pretendemos tomar por base o livro do professor Faustino Teixeira e elencar, não por prioridade ou valorização, mas para tornar mais clara, no futuro, a abordagem sobre a mística islâmica e a mística cristã - quando tratar do poeta sufi e de Teresa de Ávila - algumas das pesquisas que compõem o *Caminhos da Mística* e nos servem de referência em produção acadêmica nacional e internacional no que compete ao tema.

De início, trataremos a mística em Plotino, filósofo neoplatônico; seguido por Meister Eckart e a mística cristã medieval e, ao final, já com o propósito de introduzir o primeiro objeto de análise deste trabalho, a poética de Rumi, estudaremos *A Linguagem dos Pássaros* – um dos mais importantes contos da mitologia islâmica e que trata da busca por Deus a partir de uma viagem empreendida por milhares de aves.

### 1.1 Plotino e o aniquilamento do ser

Considerado o fundador do neoplatonismo, o filósofo tem na obra *Enéadas* a essência de seu pensamento: profundidade espiritual, imagens poéticas, explicações de fenômenos como a saída da alma do corpo (projeção) e a existência de um mundo físico e outro espiritual são alguns dos temas de maior expressividade.

No entanto, um artigo escrito por Pinheiro (2012, pp.19-36), sobre o qual discutiremos aqui, se debruça sobre os elementos que compõem a experiência mística. Esmiúça o conceito de unidade, defendido por Plotino, que eleva o ser a tamanho êxtase de modo a anulá-lo e para explicar tal fenômeno expõe a tríade em que o filósofo resume todo o universo, como veremos na sequência dos dois próximos parágrafos. Ao final das reflexões, sugere-se uma nova leitura, inquietante, acerca do que foi exposto.

Para Plotino, a experiência mística está atrelada ao amadurecimento do homem. É o que lhe permite a aproximação da divindade e este encontro entre o humano e a deidade compõe o quadro místico, que pode ser subdividido em três etapas principais:

1) a união indistinta do homem com deus e a conseqüente necessidade de superar sujeito e objeto, 2) a imagem da luz utilizada para descrever essa experiência unitiva, e 3) o processo pelo qual passa o homem até alcançar tal união. (TEIXEIRA, 2012, p.20).

No primeiro momento *Noûs* (intelecto / mente) interliga-se com a *Alma* e esta *Alma* unificada ao *Noûs* percebe-se na presença do *Uno* (Deus), fundindo-se a ele. Alcançado este “estado”, não há mais duas partes. Sujeito e objeto formam um. A racionalidade perde vez e a própria contemplação abre espaço para algo além, expondo aqui um primeiro problema conceitual. Observe que, se posta desta maneira, esta prática já não mais pode ser chamada de experiência – já que experiência pressupõe um ou mais elementos envolvidos, mas adotaremos a definição pelo fato dela facilitar o

entendimento. Este tipo de embate será uma constante ao longo da pesquisa, pois a mística tem por cerne aquilo que não cabe no discurso.

Para atingir o auge do processo místico, o intelecto tem de se lançar ao desconhecido: o *Uno* não possui forma, substância, não é algo, está além do ser, é um não isso. Toda e qualquer associação e ou definição será periférica porque distante da realidade. O próprio termo é utilizado apenas para auxiliar na compreensão da tese, pois caracteriza a existência de um, excluindo toda e qualquer forma de multiplicidade.

A proposta unitiva faz-se dificultosa à racionalidade. Como compreender tal fenômeno se não é possível descrevê-lo? Durante a experiência mística, o intelecto é obrigado a desenvolver uma nova forma de olhar, em que o sujeito acaba por se ver no próprio elemento que desejava ver – porque compõe *Uno*.

No auge da vivência, tudo é luz, mas não há uma matriz externa de onde ela é emanada. O próprio sujeito é a fonte, ao cerrar os olhos e contemplá-la em uma viagem interior. Paradoxalmente, em não vendo ele vê mais que se de olhos abertos. A isso o filósofo define como toque noético. É como se o sujeito tocasse em Deus.

Tamanha é a intensidade com que ocorre que – formando um – o ser é aniquilado. Envolto no torpor daquele instante, o indivíduo se ausenta temporariamente de si, de modo que o processo só poderá ser compreendido posteriormente, quando a própria unificação já não mais estiver presente e a racionalidade assumir o volante das percepções.

Como se percebe desde o princípio desta explanação, a experiência mística é intensa. Dá-se através do sofrimento: Depois de um período de constante busca pelo *Uno*, um verdadeiro trabalho de parto, a *Alma* dá à luz. Esta procura pela verdade tem de acontecer, inevitavelmente, a partir de vivências pessoais, dores lancinantes, para que se conceba uma nova realidade sobre si. O tempo é outro, já que não se pode considerar um “antes” e um “depois”. A imagem da luz não dá vazão a outros pensamentos, apenas após o acontecido é que se poderá recorrer à memória e ao raciocínio para tratar do assunto, como mencionado anteriormente.

Em sendo a luz algo que brota do mais íntimo do ser, constata-se que há um “quê” de sagrado nas realizações humanas, que perpassa pelo toque noético. É a própria alma sendo luz através da luz pela qual ela mesma é iluminada. Plotino remete-nos à imagem do sol, onipresente: é com a luz do próprio sol que vemos. Faltaria indicar que aquele que vê é também o próprio sol.



Pois, nos corpos, os próprios corpos impedem a comunhão de uns com os outros, mas os incorpóreos não são separados pelos corpos. Nem há um lugar que os separe uns dos outros, mas é a própria alteridade e diferença que assim o faz. Quando, então, a alteridade não está presente, as coisas que não são outras estão presentes para os dois. Aquele, então, não tendo alteridade, está sempre presente, e nós estamos presentes nele quando não temos alteridade. (PLOTINO, apud TEIXEIRA, 2012, p.33)

É como se o sujeito fosse raptado ou possuído no silêncio da solidão, experimentando um estado de calma totalizadora, uma espécie de letargia. Depois de se acostumar a perceber e transcender com riqueza de imagens que significam e justificam as coisas, o sujeito transporta-se a uma nova dimensão, extasiante, em que se perde qualquer parâmetro de realidade.

Mas para experimentar, conclui-se, é imprescindível, sempre, estar a sós no momento do toque, até porque ele se dá a partir do desejo daquele que quer tocar. Assim como a visão é o próprio desejo de ver, mais que qualquer instrução. Daí vem a indagação, inquietante, de Pinheiro: Em sendo o próprio sujeito matriz desta luz, houve encontro?

## 1.2 O desprendimento em Eckart

Meister Eckhart, um dos mais importantes filósofos místicos medievais, nasceu em Hochheim, perto de Gotha, região que hoje se situa no centro-oeste da Alemanha. Entrou para a ordem dos dominicanos muito jovem, formou-se em teologia e foi responsável pela fundação de inúmeros conventos, responsabilizando-se pela direção espiritual dos irmãos e irmãs e pela condução de negócios com os senhores feudais.

No século XIV, no entanto, sofreu um processo inquisitorial por supostas doutrinas heréticas. Uma comissão foi designada para julgar uma de suas mais notórias obras, *Da Divina Consolação*, além de sermões em alemão. Antes de a sentença ser declarada, no entanto, Meister Eckhart faleceu.

Herdaram seu pensamento e ideias muitos místicos, tais como Teresa de Ávila – a ser estudada com mais profundidade neste projeto. Um dos motes de seu trabalho, principal característica de sua literatura, é o que o autor entende por desprendimento ou a liberdade do homem em relação a si mesmo e a todas as coisas, algo a ser visto adiante, tomando-se por base o artigo de Andrade de Souza (2012).

De início, adotemos por imprescindível a definição do termo. Desprendimento, para Meister, não se refere pura e simplesmente a um comportamento ascético. Pelo contrário. O filósofo faz referência ao termo alemão *Abgeschiedenheit* (ab = desvio, distanciamento; sheiden = despedir-se, separar-se), uma dupla negação: distanciamento da separação, portanto, unidade e inteireza. Ser simplesmente si mesmo, ou repousar em si caracterizam este desprendimento.

Não significa estar atrelado à negação da realidade exterior, mas sim conceber uma negação quanto à oposição entre Deus e a criatura, entre um e múltiplos. A própria concepção do que é Deus promove um distanciamento que ele desaprova, por se tratar de uma definição humana irreal.

A ideia-conceito de inteireza está relacionada a um modo de portar-se no mundo, inteiro na vivência das coisas simples da vida e afinado à moralidade cristã. Um exemplo ideal deste desprendimento, usado por Eckhart, e sobre o qual podemos refletir adiante, faz referência à seguinte passagem do Evangelho de Lucas: “Nosso Senhor Jesus Cristo subiu a um burgo e foi recebido por uma virgem que era mulher.” Para ele, virgindade não tem qualquer vinculação à ordem sexual, mas está relacionada à desapropriação. O homem – enquanto ser humano – deve desapropriar-se de si mesmo e de todas as coisas para que alcance aquilo que ele era antes de ter sido. O retorno à essência é o único caminho pelo qual é capaz de chegar ao desprendimento.

Para se chegar a este “patamar”, a alma deve se libertar do conhecimento por intermédio das imagens que cria para significar o mundo. O seu saber está calcado em bases sólidas, construídas ao longo do tempo através de intermediários. Imagens, que são criadas para definir a vida, apenas tangenciam a verdade suprema. Atingir o cerne de tudo o que existe exige desprendimento.

Se não houvesse, pois, nenhum intermediário entre Deus e a alma, ela poderia ver a Deus sem mais; pois Deus não conhece intermediário; ele também não tolera nenhum intermediário. Se a alma estivesse totalmente despida e despojada de todos os intermediários, [também] Deus estaria despojado e despido para ela e Deus se entregaria totalmente a ela. (ECKHART, p.55 *apud* TEIXEIRA, 2012 p.118)

Meister fala-nos de virgindade neste sentido de retomada / retorno a um passado de significações e pertencimento. Uma entrega completa a Deus. Esta postura, aparentemente passiva, no entanto, estimula ações. Não basta se retirar para o interior e ali permanecer inerte, sem qualquer prática. Ele faz compreender que a vida intelectual se relaciona menos a uma forma de ascese que a certo modo de exercitar-se nas coisas

cotidianas, dando a elas um valor nunca antes atribuído. Este é o mote pelo qual se torna possível pensar a experiência de uma identidade entre Deus e o homem, onde, sem o sujeito de “propriedade”, que a própria idealização promove, Deus se abre através de todas as coisas.

Os ritos e as mais diversas formas com as quais as instituições religiosas, segundo ele, decodificam a fé, apenas distanciam o sujeito da experimentação real e do sentimento de Deus, no íntimo do ser. Sedentos d’Ele há aqueles que o buscam primeira e insuficientemente nas criaturas, para que mais à frente se elevem acima de todas as imagens e, por último, o contemplem sem intermediações, no que é seu próprio.

Ainda que depois de penar na cegueira das representações, chega o momento em que se deve reconhecer, enfim, que, mesmo em Deus, ela não é capaz de compreendê-lo. E quando Ele não é mais reconhecido como um objeto do pensamento, o que resta é a lida e a ocupação com as coisas da vida. Permanece, no fim das contas, o agir aqui e agora no cotidiano. Em função disso, Eckhart critica o culto às representações – como, por exemplo, a significação dada à cruz, em que se sugere que ela conduziria a algum lugar onde estivesse Deus. Uma grande contradição: “A cruz não é o objetivo de um caminho para Deus, mas é ela mesma o caminho que conduz ao reconhecimento de que Deus não está fundado em caminhos” (TEIXEIRA, 2012. p.130).

O caminho da cruz está relacionado à fecundidade, portanto à produção nas tarefas diárias e à vivência mais pura do desprendimento. Jesus é o homem desprendido por excelência: Não fixa morada, não tem lugar próprio. Todo lugar ao qual chega é, ao mesmo tempo, o lugar do qual parte. Todo lugar é, assim, um não lugar, é travessia. Mas algo que se experimenta com intensidade e inteireza.

O homem ocupa o coração mesmo dessa dinâmica da qual lhe advém o sentido do seu ser. Estar por completo na vivência das coisas é a expressão máxima do desprendimento eckhartiano. E isto inclui, até mesmo, o que se considera efêmero e de pouca importância.

### **1.3 A linguagem dos pássaros**

Farid Al-din Attar foi um poeta persa que viveu entre os séculos XII e XIII, autor de importantes obras sufis. Dentre elas a de maior expressividade é *A Linguagem dos Pássaros*. Conviveu incessantemente com sufis de diferentes regiões e relatou-lhes as vivências místicas através de poemas.

Muito embora pouco se saiba a respeito da vida deste notório hagiógrafo, tem-se certeza de que, assim como o pai, comercializava perfumes em um bazar em Nishappur. Seu nascimento teria ocorrido entre 1119 e 1120 e a morte por volta de 1229, durante a invasão mongol liderada por Genghis Khan. Se os períodos se confirmam, Attar teve vida longa, superando um século de existência.

*A Linguagem dos Pássaros* trata de uma viagem empreendida por centenas de milhares de pássaros em busca de Deus. Possui seis partes: 1) Invocação inicial; 2) Apresentação dos pássaros; 3) As desculpas dos pássaros; 4) A travessia dos vales; 5) Atitude dos pássaros, 6) Epílogo.

A inspiração desta alegoria, assim como o título, faz referência ao rei Salomão, que possuía a “linguagem dos pássaros”, ou seja, a sabedoria divina. O discurso inicial é o da poupa – ave da majestade e que representa o seu conhecimento – diante de todas as aves do mundo. Introduce-se desta maneira, com a pergunta da poupa, e na sequência descrevo a história: “Não há no mundo país sem rei; como pode ser, então, que os pássaros não tenham um para governá-lo?” (ATTAR, 2011, p.34).

Dotada de um conhecimento extraordinário, a poupa então lhes revela a existência de um ser supremo, que reside no monte Káf (local que possui o mesmo significado do Olimpo para os gregos, no qual se localiza o paraíso terrestre ou onde habitam os deuses) e os convoca, imediatamente, a alçarem voo, alertando das dificuldades do caminho.

A notória ave destaca-se entre as demais pelo fato de ter, inscrito no bico, o nome de Deus e ser portadora de todos os segredos da criação. Só ela poderia direcionar os demais pássaros, guiá-los, nesta difícil jornada que os conduz ao verdadeiro saber. Tal qual a poupa, engajada na milícia divina e totalmente absorta no amor do Rei, assim se encontrarão aqueles que chegarem ao fim da empreitada, como veremos a seguir.

Nem bem a líder expôs as primeiras considerações, começaram algumas aves a se manifestar no sentido de exporem os problemas de seguir rumo a Káf: confessou o rouxinol a sua paixão avassaladora pela rosa, que provocava nele um encantamento hipnótico e foi repreendido pela poupa pelo fato de se preocupar excessivamente com a forma exterior das coisas e com o amor efêmero que jaz em seu coração. Imiscuir-se no

amor divino é sim compreender o sentido profundo de tal sentimento, todo o resto é apenas ilusão.

Ao papagaio, coube o triste relato de sua vida resumida a um espaço circunscrito de uma gaiola, ansiando pela felicidade que só a liberdade lhe poderia conferir. A poupa lhe alertou que aquele que não estiver disposto a renunciar à própria vida não chega verdadeiramente ao coração. Também aprisionado, porém em vaidades, o pavão exibiu sua plumagem colorida. “Ó tu que te separas voluntariamente do verdadeiro caminho! O palácio do verdadeiro rei é infinitamente maior ao palácio de que falas e ostentas”.

Mesmo assim, atendendo ao convite da poupa, milhares e milhares de pássaros se dispuseram a seguir rumo ao monte Káf e atravessar os sete vales: o da Busca, o do Amor, o do Conhecimento, o da Independência/Desapego, o da Unidade (*tawhid*), o da Perplexidade (*hayrat*) e, por fim, o da Pobreza (*faqr*) e Aniquilação (*fana'*).

O primeiro vale, o da busca, exige a experimentação de muitas provações. Vários anos são necessários na passagem por ele até que se mude de estado. Faz-se necessário abandonar todas as riquezas, despojar-se de tudo o que possui. Quando enfim a tudo tiver renunciado, entrar-se-á num charco de sangue; e quando com a certeza de que já não possui nada, ainda será preciso desligar o coração de tudo o que existe. Imergir no sangue do coração. Conseguindo o cumprimento desta etapa, então brilhará a pura luz da majestade divina, e, quando esta manifestar-se a teu espírito, teus desejos se multiplicarão ao infinito.

Para entrar no Vale do Amor, deve-se mergulhar inteiramente no fogo. Deve-se ser o próprio fogo, pois de outra forma não se poderia viver ali. O verdadeiro amante deve de fato parecer-se ao fogo; é necessário que ele tenha o rosto inflamado, que seja ardente e impetuoso como o fogo. Despretensioso e entregue, mergulha em um oceano desconhecido e dual. Neste caminho não há diferença entre o bem e o mal

O Vale do Conhecimento, o terceiro, não tem princípio nem fim; não há ninguém que possa ter outra opinião a respeito da extensão do caminho que se deve percorrer neste vale. Realmente não há caminho semelhante a este, porque em um mesmo grupo podem suas aves experimentar de maneiras diferentes. Há o viajante temporal e o viajante espiritual. A alma e o corpo, pela perfeição ou pelo debilitamento, estão sempre em progresso ou decadência. Necessariamente o caminho espiritual não se manifesta senão nos limites das respectivas forças de cada um.

Depois vem o vale onde não há pretensão ou desejo, nem sentido espiritual a descobrir. O Vale do Desapego. Desta disposição da alma ao desprendimento torna-se

ela leve de tal forma que o inacreditável ganha forma. A formiga tem a força de cem elefantes.

Lugar de renúncia a todas as coisas. Eis o Vale da Unidade. Todos os que levantam a cabeça nesse deserto levantam-na de um mesmo pescoço como ramos de um único tronco. Ali há somente Um, muito embora se veja mais que isso. Como toda quantidade não é verdadeiramente mais que Um, ela está completa em sua unidade.

No sexto vale, o da Estupefação, as dores ficam evidentes dada a tristeza e o sem-número de gemidos e suspiros. Neste lugar não há mais que lamentações, dores ardentes; é dia e noite ao mesmo tempo e não é nem dia nem noite. Da extremidade de cada cabelo, sem que sequer seja cortado, vê-se gotejar o sangue.

Finalmente, o sétimo vale: o da Pobreza e da Aniquilação. Este é impossível de descrever com exatidão. O que se pode considerar como a sua essência é o esquecimento, o mutismo, a surdez, o desvanecimento. Ali desaparecerão, pelo efeito de um só raio do sol espiritual, eternas sombras que circundavam a ave.

Empreenderam a revoada centenas de milhares de aves, mas somente trinta pássaros chegaram ao final, e “estavam todos pasmos, sem plumas e sem asas, fatigados e abatidos, com o coração partido, a alma agoniada, o corpo arruinado” (ATTAR, 2011, p.228). Antes de ultrapassarem o último vale, o arauto de Simurgh apareceu e os repreendeu, sugestionando que regressassem. Diante dessa situação e desesperados, os trinta sobreviventes reafirmaram o seu amor incondicional pelo Simurgh e afirmaram que não saberiam viver sem buscá-lo, dispondo-se a aniquilarem-se no fogo deste rei. A esta hora,

O sol da proximidade dardejou seus raios sobre eles, e suas almas tornaram-se resplandescentes. Então, no reflexo de seu rosto, os trinta pássaros mundanos contemplaram a face do Simurgh espiritual. Eles se apressaram a olhar este Simurgh, e asseguraram-se de que não era outro que Simurgh. Todos caíram na estupefação; ignoravam se continuavam sendo eles mesmos ou se se haviam convertido no Simurgh, e que o Simurgh era realmente os trinta pássaros. (ATTAR, 2011, pp. 231- 232)

Muitos peregrinos desertam; outros morrem na travessia. Trinta, purificados por seus trabalhos, pisam a montanha do Simurgh. Finalmente o contemplam: percebem que são o Simurgh e que o Simurgh é cada um deles e todos eles. (BORGES, 2007, p.196)

Depois de tão sofrido voo e longa viagem espiritual, descobrem o mistério de seu próprio ser: no profundo interior de si mesmos, eles são o espelho da divindade. A

busca em Attar, no entanto, não termina com a união mística, o vale da Unidade – o que caracteriza esta experiência. Após este vale, existem, ainda, mais dois, quando é preciso despojar-se de tudo aquilo que aprisiona e incomoda.

Em todas as suas passagens há um tema em comum que é o da perplexidade e aparece já em seu início, quando Attar aborda os profetas corânicos e afirma que eles, que entraram antes de nós no caminho espiritual, estudaram este mistério. Encontraram no centro de suas almas a abençoada perplexidade e atingiram o grau máximo de conhecimento e amor.

Para se chegar a este status foi necessário atravessar os quatro primeiros, implicando esforço de autorrevisão acerca da constituição do próprio ser, bem como do ser do cosmo e da relação que se estabelece com ele por parte do buscador. Ou seja, ao acessar estes primeiros vales o buscador deve cessar de fazer o mundo passar exclusivamente por seu crivo, reduzindo-se ao aspecto místico e perdendo sua dimensão mais profunda de relação com a Unidade.

Romper com esta dualidade é assaz importante e é uma constante nos relatos e contos sufis. Romper com o ego e sua consciência, assim como romper com o intelecto, que em sua raiz árabe significa atar, amarrar ou prender. A dualidade é instaurada quando o ego toma consciência de tudo e, ao fazer isto, coloca-se como separado da Unidade, pois a percepção exige que o sujeito perceba.

Qual a importância dos dois próximos vales, que sucedem o da experiência unitiva? A perplexidade representa a possibilidade de ter-se a consciência da experiência vivenciada no vale anterior. Além disso, propicia a volta ao mundo fenomênico da pluralidade ou multiplicidade: ou seja, a consciência egoica retorna e, com ela, o intelecto e a faculdade de examinar detidamente seus objetos também. Como visto em Plotino, retorna-se à razão para poder explicar o fenômeno.

No último vale, o da pobreza e aniquilação é que ele vivenciar-se-á, após a aniquilação do ego, a possibilidade de manter-se na Unidade. É a vivência da mariposa que “atirou-se violentamente contra a chama da vela”. Ela “perdeu a si mesma e identificou-se alegremente com a chama; abraçou-a por completo e seus membros tornaram-se vermelhos como o fogo”. Nesse sentido, “a mariposa conheceu o que queria saber; porém somente ela o compreende e eis tudo” (ATTAR, 2011, pp. 218-219).

Neste importante conto da literatura mística islâmica, Attar conseguiu reunir os principais aspectos do sufismo, os expondo através de uma linguagem figurada,

característica também desta tradição religiosa. O aniquilamento do ser e a busca que é, em verdade, um olhar íntimo ao cerne do indivíduo são o grande dogma sufi, e em um universo pautado pela imagem e pelas percepções sensoriais corpóreas, para decodificar a experiência mística, apenas a utilização destes recursos linguísticos podem suprir ou tornar um pouco mais palpável esta vivência.

## **2.Sufismo, o misticismo islâmico**

O que hoje se conhece de Islã e, em verdade, muito pouco no Ocidente – dado o descaso e/ou a não idônea representação de seus fieis por parte da mídia local – foi constituído gradativamente, após lutas, muitas vezes radicais, contra o que



originalmente era uma religião pluralista. Ao longo da história, o Islã desenvolveu uma variedade de estilos religiosos que constituíam opções para seguidores. Uma delas era o misticismo, movido pelo “amor a Deus”, o qual, carregado de influências monásticas cristãs, buscava a reunião da alma com o Criador.

Visto que o Islã tem por base um distanciamento entre Deus e as criaturas, sendo impossível sequer concebê-lo imaginativamente – algo similar ao que se vê na ortodoxia judaica, quando os fieis não se sentem dignos de sequer citar nome Dele – não parecia haver predisposição em meditar sobre isso. Contudo, houve sempre indivíduos a quem uma religião primariamente ritual e social não satisfazia e datam desde o século VIII tentativas para se estabelecer um laço mais íntimo e individual com Ele.

Místicos desenvolveram uma gama de técnicas espirituais para alcançar a experiência da proximidade e da união com Deus (a mais conhecida é o *dhikr*, lembrança, que consiste na repetição dos nomes divinos para alcançar um estado de êxtase). Contudo, as expressões de certos místicos afirmando sua identidade com o divino logo escandalizaram ortodoxos mais preconceituosos, que as consideravam uma blasfêmia e, portanto (num contexto de não-diferenciação entre religião e política), desafio à autoridade (DEMANT, 2010, p.50).

À época, fortes perseguições ocorreram: em 922 o místico al-Hallaj foi martirizado. Após este evento, receosos, os místicos se voltaram a formas mais sóbrias e cautelosas, no entanto mantendo viva esta tradição. No século XI, por exemplo, o neoplatonista Ibn Sina (Avisseña) e, um século depois, Ibnal-Arabi, baseados em visões místicas, desenvolveram a *wahdat al-wujud* (unidade da realidade), teoria herética e panteísta sobre emanações divinas sustentando o cosmos inteiro.

A ortodoxia da xaria (código de leis muçulmano) acabou por integrar a mística numa posição minoritária, mas, nas circunstâncias turbulentas que vigoravam desde o século XIII, cada vez mais muçulmanos buscaram um abrigo na sombra de certos mestres, místicos cuja reputação de santidade e de poderes milagrosos atraía inúmeros seguidores.

Foi a origem de escolas em torno de líderes religiosos místicos, que se chamavam sufis – é provável que por causa de suas vestimentas de lã (*suf*). Os sufis se tornaram populares entre muçulmanos não-árabes, principalmente entre persas e turcos recém-convertidos. Seus seguidores costumavam se encontrar (e, em parte, moravam) em prédios especiais, os *khanqas*. Entre os berberes da África do Norte, os túmulos de

tais santos se tornaram locais de veneração e peregrinação – desaprovados, naturalmente, por muçulmanos mais rígidos (DEMANT, 2010, p.50).

Mas esse campo de tensão não foi sempre contrário: embora as irmandades sufis se mantivessem em geral longe da política, houve também casos em que elas se politizaram e se tornaram reformistas militantes, às vezes violentas. O espectro da atuação mística no mundo muçulmano é, portanto, extremamente amplo. Nos últimos séculos, tais ordens sufis têm representado um papel absolutamente central na expansão do islã, particularmente na Ásia central, Indonésia e África.

Os sufis, assim como seu exterior e o costumeiro manto de lã rústico – pobre e humilde – assim o são na vida. Tanto que no que se refere à saúde do corpo e da alma, restringem a alimentação, a bebida e os demais prazeres do mundo de suas práticas cotidianas.

Este “braço” do Islã foi um atrativo ao empresário e funcionário da Bolsa de Valores Paulo Eduardo Oliveira, que depois de uma série de pesquisas despreziosas, no ano de 2002, acabou por publicar o “*Sufismo – Misticismo Islâmico*”, em que se esclarece – sobretudo – as normas de conduta e contos que são característicos desta vertente do Islã. Alguns deles veremos adiante como no caso da moral e dos princípios sufis, que nos darão melhor embasamento sobre o tema.

Em árabe, a palavra *tasawwuf* (que designa a disciplina e método sufis) consiste em quatro consoantes: *t*, *s*, *w* e *f*, que representam as características que compõem a postura adequada do fiel. A primeira letra, T, representa *tawba*, o arrependimento. Este é o primeiro passo que deve ser dado no caminho. É como se fosse um passo duplo: um vai para dentro e outro para fora. O passo exterior do arrependimento consiste em palavras, fatos e sentimentos: guardar a vida de pecado e más ações e inclinar-se para a obediência; fugir da revolta e da oposição, para procurar o acordo e a harmonia. O passo interior do arrependimento se realiza no coração. Limpá-lo de todos os desejos mundanos e conflitivos, e chegar à total afirmação do desejo pelo divino. Assim, o arrependimento, é ser consciente do errôneo e abandoná-lo, e ser consciente do correto e esforçar-se por ele, o que leva ao segundo passo (OLIVEIRA, 2002, p.11-12).

O segundo estágio é o estado de paz e alegria – *safá*. A consoante S é o seu símbolo. Nessa etapa também há dois passos a tomar: o primeiro, em direção à pureza do coração, e o segundo, para seu centro secreto. A paz só é alcançada por um coração livre de ansiedade. A ansiedade é causada pelo peso de tudo o que é material – da

comida, da bebida, do sono, da conversa fútil. Tudo isso, como a gravidade da Terra, arrasta o coração etéreo para baixo, e libertar-se desse peso cansa-o.

A paz do segredo do centro do coração é conseguida purificando-o de todas as coisas deste mundo e preparando-o para unicamente receber a essência de Allah, que torna o coração mais belo, já que vívido pelo amor divino. Os meios para tal feito residem na recitação na língua secreta da divina Confissão da Unidade, *laillahailaLlah* (não há outro deus senão Allah). Quando o coração e seu centro estão em estado de paz e felicidade, então a segunda etapa, representada pela letra S, foi completada.

A terceira letra, W, simboliza a *wiláya*, que é o estado de santidade e proximidade dos amantes e amigos de Allah. Esse estado depende da própria pureza interna. Aquele que está nele permanece é totalmente consciente, está cheio de amor e conectado com Allah.

Como resultado é embelezado com o melhor caráter e comportamento. Este é um presente divino com que é agraciado. Nessa etapa, o homem consciente despede-se de sua mundaneidade e de suas características temporais e aparece coberto em atributos divinos. Allah disse através de seu profeta neste trecho retirado do Corão: “Quando Eu amo a meu servo Eu me converto em seus olhos, sua língua, suas mãos e seus pés. Ele vê através de Mim, ele escuta através de Mim, ele fala em Meu nome, suas mãos chegam a ser as Minhas e ele caminha Comigo.”

Quando a verdade chega, a falsidade se desvanece e a etapa de *wiláya* foi completada. A quarta letra, F, simboliza *faná*, a aniquilação de si mesmo, o estado de vacuidade (estar vazio de tudo o que não é a Essência de Allah). A falsa identidade de si mesmo se derrete e evapora quando os atributos divinos entram no íntimo do ser, e quando a multiplicidade dos atributos mundanos desaparece, e em seu lugar surge o atributo único da Unidade. Na realidade, a verdade está sempre presente. Nunca desaparece nem declina. O que sucede é que o fiel se dá conta e chega a ser Um com Aquele que o criou (OLIVEIRA, 2002, p.11-13).

De origem anatoliana, da província bizantina de Malatya, na Ásia Menor, surgiu uma importante referência da tradição sufi: Abdal-Khaliq. Esta figura deixou de herança oito preceitos, ou regras, denominadas *kalimat-i* (palavras sagradas), que são também assaz representativas da mística islâmica: 1) *Hosh-dar-dam* (consciência durante a respiração), respire conscientemente, isto é, esteja presente a cada respiração.; 2) *Nazar-bar-qadam* (observar os passos), ao caminhar, guarde seus olhos fixos sobre seus pés. A qualquer lugar que lhe levem seus pés, o discípulo deve guardar seus olhos fixos neles,

a fim de não desviar a prece de seu coração pelas imagens dispersivas que seus olhos trazem; 3) *Safar dar watan* (viajar em sua terra natal), a viagem de regresso significa que o buscador viaja do mundo da criação ao mundo do Criador; 4) *Khalwat dar anjuman* (solidão na multidão), estar em retiro interior com Alá; 5) *Yadkard* (recordar, trazer à memória), os termos de *yad*, a lembrança, e *kard*, a prática, indicam que a prática efetiva e ativa da lembrança pela invocação é a essência do coração; 6) *Baz-Gasht* (restrição), é a etapa na qual o buscador que recita a fórmula da negação e da afirmação chega a compreender profunda e verdadeiramente a palavra profética; 7) *Nigah-dasht* (plena atenção), descarte todos os pensamentos estranhos, concentre-se em sua atividade exterior e interior, aprenda a retirar a sua atenção dos objetos indesejáveis; 8) *Yad-dasht* (recolhimento), é o grau em que a lembrança tornou-se permanente, em que o praticante menciona e se lembra de Alá a cada respiração sem exceção.

Como se fossem as parábolas cristãs, os sufis também se valem de histórias, as quais chamam de contos, para tornarem mais claros seus conceitos e ensinamentos. Visto que o cerne da tradição religiosa é a anulação do ser, encontrar meios de exterminar o ego e as aspirações da vaidade e do orgulho, adiante traremos – para reflexão e maior entendimento deste tema – dois contos de origem mística islâmica e que são representativos de seus preceitos.

## 2.1 O Sábio, o Sufi e o Cachorro<sup>1</sup>

Um sufi, vestido com seu manto de lã burda, passava por uma rua. Bateu num cachorro com sua bengala, rompendo-lhe uma patinha. O animal saiu uivando e foi se aninhar aos pés do sábio Abu Saaid, pedindo justiça.

O sábio disse ao sufi: “Como te permitisse fazer tanto dano a este pobre ser?” Respondeu o sufi: “Oh sábio, a culpa foi do cachorro, não minha! Se bati nele, foi porque me manchou a roupa”.

O cachorro, porém, gemia cada vez mais.

Disse-lhe o sábio: “Em compensação, o que posso te dar para diminuir tua dor? Se não queres que eu assumo a culpa desse sufi, farei castigá-lo para que tenhas justiça”.

---

<sup>1</sup> Conto sem registro. In OLIVEIRA, 20--, p.35

“Oh sábio sem igual – respondeu o cão – Ao vê-lo vestindo o manto sufi, tive confiança nele. Jamais imaginaria que fosse me machucar. Sem o manto, tê-lo-ia evitado. Esse foi meu erro. Se queres castigá-lo, tira-lhe a roupa reservada aos justos, para que ninguém mais se engane com sua aparência.”

## 2.2 História de uma Gota de Chuva<sup>2</sup>

Uma gota de chuva caiu de uma nuvem de primavera e, vendo a grande extensão do mar, sentiu vergonha. “Onde está o mar e onde estou eu?”, refletiu. “Comparada com ele, na verdade eu não existo”.

Enquanto se julgava assim, com desdém, uma ostra a tomou em seu regaço e o Destino lhe deu forma em sua trajetória, de maneira que uma gota de chuva se converteu, finalmente, em uma famosa pérola real.

Foi exaltada porque foi humilde. Chamada à porta da extinção, tornou-se existente.

*(Saadi de Shiraz, Al-Bustan, sem indicação de página)*

## 2.3 Rumi - breve biografia

Ialâl-al-Din Mohammad Ibn Mohammad al-Balkh al-Rumi, conhecido por um título de reverência – *Mawlânâ, nosso mestre* - nasceu em Vakhsh, uma aldeia situada nas cercanias Balkh, atual Afeganistão, em 30 de setembro de 1207. Rumi, como ficou conhecido no Ocidente, é uma alusão toponímica ao fato de ele ter vivido na Anatólia (Turquia), que, do ponto de vista islâmico, relacionava-se com o Império Romano do Oriente, por isso Roma, ou Rum. Rumi era filho de Baha'al-DinValad, um emérito

---

<sup>2</sup> *Ibid. p.40*

doutor da lei e também um místico e pregador detentor do título de Sultanal-ulamã “Rei dos Sábios”. Nessa época, toda a região fervilhava com diferentes culturas que se misturavam nas cidades do Império Khwarazm.

Cresceu em ambiente pleno de espiritualidade, onde debates em torno de jurisprudência e teologia produziam um terreno fértil de ideias. Seu pai, Bahãal-DinValad, era partidário das ideias sufi, e a contenda com outros sábios leva-o a deixar Balkh. Este teria sido um dos motivos para que a família Valad deixasse a região, um outro teria sido a invasão das hordas de Gengis Khan.

A família deixou a região de Samarcanda dirigindo-se para Meca. Após uma grande peregrinação na qual passaram por diversas cidades. Conta-se que o pai teria encontrado com Attar – de quem tratamos no início, autor de *A Linguagem dos Pássaros*, e este o teria presenteado com seu *Livro dos Segredos*. Attar foi para Rumi uma grande influência.

Até aproximadamente o ano de 1237 Rumi completa e aprimora seus estudos nas Madrasas de Alepo e Damasco, aprofundando os estudos na lei, na teologia, nos Hadiths e no Corão. Afirma-se que ele talvez tenha escutado conferências públicas de teósofos e teóricos sufis.

Embebido desta aura, passa por períodos de exercícios ascéticos nos quais contempla os cadernos de seu pai e os comentários corânicos de Borhãnal-Din, tornado, então, seu mestre. Algum tempo depois, assume as funções de seu pai em Konya, que nessa época, era um nicho para onde diferentes culturas confluíam. A cidade era um caldeamento de diferentes etnias e um símbolo de cosmopolitismo, ponto de cruzamento do Oriente e do Ocidente.

Aos 37 anos, Rumi já possuía grande reputação como mestre e profundo conhecedor de filosofia, teologia, poesia clássica e jurisprudência. É precisamente nesse momento de sua vida que ocorre o acontecimento que mudará o rumo de sua existência de maneira radical, fazendo-o mergulhar nos abissais segredos da transcendência. Trata-se de seu encontro com o dervixe errante Shams de Tabriz em 29 de novembro de 1244. Este homem singular contava aproximadamente 60 anos e passara sua vida em peregrinação, tendo feito parte da tribo dos Haxixins de Hasan-i Sabbah, sendo conhecido sob a alcunha de *paranda*, isto é, “o voador”, o seu nome. Shams, significa sol: Sol de Tabriz.

Rumi encontrou, em Shams, alguém que além de versado nas ciências conhecidas pelos homens, possuía também o chamado conhecimento inspirado, baseado

na contemplação dos mistérios do Amor Divino. Mawlana, então, passou a intensificar seus exercícios contemplativos com o mestre de Tabriz.

É com este “voador”, que personifica o Amor, que Rumi aviva o *Samã*, a dança cósmica que se relaciona totalmente com o próprio movimento do universo. Fundidos em êxtase Rumi e Shams passaram meses em profunda comunhão mística. Tal comportamento de Mawlânã não tardou a fomentar a ira dos discípulos, que terminaram por tramarem contra a vida de Shams. Para este, Rumi dedicou toda uma monumental obra poética conhecida como Diwãn de Shams de Tabriz (TEIXEIRA, 2007, p.170).

Com a morte de seu mestre, Rumi escolhe como companheiro Husãm al-Din, que irá acompanhá-lo fazendo as transcrições de seus arroubos extáticos até a morte. É também ele quem inspira Mawlânã no Mathnavi – uma de suas obras mais conhecidas, escrita em seis volumes. Com este fiel companheiro, Rumi conviveu até o fim de seus dias na Terra.

A monumental obra de Rumi engloba: Diwan – coleção de poemas – compreendendo 3.200 gazéis, totalizando 35 mil versos; 44 tarji’at um tipo de poema composto de dois ou mais gazéis, num total de 1.700 versos; e 2.000 rubayats ou quadras. O Mathnavi, composto de 25 mil versos, é um clássico universal da poesia e da mística e ficou também conhecido como o “Corão em Persa”.

Outra obra de Rumi é o FihimaFihi (“nisto está o que está nisto”), coleção de ditos espirituais de Mawlânã para seus discípulos. Há um trabalho em prosa Majãlis-i sab’ah (sete sessões), um conjunto de sermões públicos e as cartas ou Makãtib, reunindo 145 correspondências para diversos destinatários (TEIXEIRA, 2007, p.171).

#### 2.4 Sobre o que é inaudito

Em tempos de fundamentalismos, de uma visão deturpada do Islã e de seus fieis proporcionada pelas mais variadas formas de comunicação de massas no ocidente, nada mais propício do que trazer à baila este germe de esperança e beleza que é a espiritualidade contida nos preceitos e sabedoria do sufismo, que remonta a épocas passadas, em um continente diferente do que conhecemos hoje, mas nem por isso – na temática – distante da realidade contemporânea. Os grandes místicos nos auxiliam na

leitura do universo atual, com lentes de aumento, capazes de alcançar a essência das coisas e tornam mais amena e bela a leitura do Islã.

Na sua experiência de intimidade com o mistério maior, eles abrem caminhos inusitados de percepção do real, afirmando a cidadania de um outro mundo que habita o mundo, e que é “impermeável às palavras”. O místico é aquele que consegue enxergar para além da rota conhecida, traçada no mapa do conhecimento usual, e captar a dimensão da experiência interna, servindo-se da lógica do coração e dos atalhos da inspiração (TEIXEIRA, 2007, p.58).

A Pérsia foi berço de grandes místicos, entre os quais se destaca Jalal-al-Din Rumi. Para Eva de Vitray-Meyerovitch, que traduziu importantes obras do poeta para o francês, o que há nele de mais cativante é a sua mensagem de amor e a sua universalidade. Ele retoma os valores essenciais do cristianismo e do Islã, mas concebidos de uma forma ampla, favorecendo a percepção de uma dimensão integralmente fraterna e ecumênica. Dentre as inúmeras obras de Rumi destaca-se o monumental *Mathnavi*: em prosa, publicado em seis volumes, e que começou a ser ditado por volta de 1258, como sugestão de um de seus discípulos para que servisse de base para a formação de futuros seguidores. Segundo Bausani, citado por Teixeira (2012) “trata-se de uma grandiosa ‘transposição em sentido místico da espiritualidade do Corão’”. O *Mathnavi* de Rumi insere-se no gênero dos *Mathnavi* místicos, que ganharão vida na Pérsia do século XII em diante. E o tema privilegiado desse instrumento narrativo é a “épica da alma” em busca de Deus.

Antes que adentremos especificamente na análise da poesia em Rumi, faz-se necessário o lembrete de que para imiscuir-se na linguagem dos místicos é fundamental infiltrar-se no jogo de palavras que muito mais representam uma forma de tentar expressar o inaudito. Os místicos estabelecem um contato direto com Deus, estão além do conhecimento discursivo e apontam caminhos que indicam uma divina inspiração, mas que tão somente pode ser sentida no campo da experiência. São considerados “amigos de Deus” e herdeiros dos profetas, recebendo sua divina instrução diretamente no coração. Na tradição mística islâmica, quem primeiro formulou esta teoria foi o egípcio Dhu'n-Nun, que morreu no ano de 859. A ele são atribuídas as palavras: “Conheci o meu Senhor e por meio do meu Senhor; sem o meu Senhor, jamais teria conhecido o meu Senhor”.

Assim o é também com Rumi, que secundariza o conhecimento intelectual em prol da vivência, visto que julga não ser suficiente o cabedal de termos e significações



que descrevam a experiência unitiva. Trata-se de algo que, segundo ele, não pode ser acompanhado pelo intelecto. O máximo que se pode alcançar, com o discurso, são as zonas periféricas do transcendente.

Em poema adverte: “Desiste de procurar o amor apoiando-te no bastão do intelecto; este bastão não é nada além da bengala do cego.” Na visão de Rumi, o amante que deixa de sentir as “esporas do amor” é como um pássaro que perdeu as asas.” É a “doce loucura” do amor que favorece a percepção do brilho do Sol de Deus. Mas não há como explicar o que o amor significa, só no calor da paixão e da intimidade ele revela o seu profundo significado (TEIXEIRA, 2007, p.60).

Por mais que se descreva ou se explique o amor,<sup>3</sup>  
 Quando nos apaixonamos envergonhamo-nos de nossas palavras.  
 A explicação pela língua esclarece a maioria das coisas,  
 Mas o amor não explicado é mais claro.  
 Quando a pena se apressou em escrever,  
 Ao chegar ao tema do amor, partiu-se em duas.  
 Quando o discurso tocou a questão do amor,  
 A pena partiu-se e o papel rasgou-se.  
 Ao explicá-lo a razão logo empaca, como um asno no atoleiro;  
 Nada senão o próprio Amor pode explicar o amor e os amantes.  
 (Mathnawi I: 111-115)

Para Rumi há uma estreita relação entre Deus e o mistério. A razão, para ele, é incapaz de desvelar toda a realidade. Em função disso, inúmeras vezes, criticou a escolástica muçulmana ao alegar que estavam presos à razão discursiva e vazia do verdadeiro conhecimento, sendo necessário – para a conexão com Deus – um desgarramento no sentido espiritual, de modo que Ele se faça presente. O conhecimento verdadeiro não provém unicamente da percepção sensorial, mas é algo que advém do alto:

Busque o ensinamento e o despertar espiritual de Deus, não dos livros e das palavras, de sons e de lábios (Mathnawi III: 3271). O verdadeiro sentido espiritual é alimentado pelo Sol do Conhecimento divino (Mathnawi II: 51). E este Sol habita na intimidade do coração: Os profetas nunca disseram sobre Deus nada do que Ele já não tivesse dito em seus corações<sup>4</sup>.

---

3 TEIXEIRA, Faustino; LUCCHESI, Marco. “O Canto da Unidade: Em Torno da Poética de Rumi”. Editora Fissus. 2007. p.60

## 2.5 Sobre o amor

O tema do amor encontra um lugar central em todo o Mathnavi. As primeiras páginas versam sobre ele como nostalgia, ao descrever a sanha atávica ao indivíduo, “sede metafísica”, de sua incansável busca em direção ao mistério que ignora. É o humano que foi arrancado de sua raiz matricial e vive no tempo uma situação de desterro.

Esta chama do amor, sempre presente, faz com que seja mantida a perseverança dos peregrinos, desperta o coração para este caminho e então instiga no ser uma vontade imensurável. Não há como esconder o seu segredo, pois o Amor:

(...) levanta a cabeça como um estandarte, e diz: Vês, eu estou aí” (Mathnawi III: 4734). O Amor é, antes de tudo, “luz sobre luz” (Mathnawi III: 3920), um oceano cuja profundidade é invisível” (Mathnawi V: 2731). Ao falar sobre o seu mistério e charme “o céu canta” (Mathnawi III: 4732). O amor é chama ardente que “faz o mar ferver como uma chaleira”, “estilhaça a montanha”, “fende o céu” e “faz tremer a terra” (Mathnawi V: 2735-2736), mas permanece sempre “doçura” (Mathnawi III: 3921).<sup>5</sup>

E envoltos nesta aura amorosa estão os seres humanos. Rumi utiliza-se da imagem do oceano para descrever quão importante são os indivíduos na própria confecção do que é o amor e como se faz imprescindível que estejam cientes de sua inteireza na inteireza do outro e de todo o universo, que é muito mais do que aquilo que ele concebe, apenas, a partir de suas percepções sensoriais limitadas. Vê e sente somente o que alcança com os sentidos. Com os olhos físicos. Ele define os seres humanos como gotas no oceano do amor. Mas a gota d’água quando se encontra destacada do mar vive sob a intempérie do vento e da terra, não resistindo ao calor do sol. Só na água do mar, que é a sua fonte, consegue permanecer existindo. É verdade que sua “*forma exterior*” desaparece no oceano, mas sua “*essência permanece inalterada e viva*”<sup>6</sup> (Mathnawi IV: 2616-2618).

---

<sup>4</sup> *Ibid.* p.60

<sup>5</sup> *Ibid.* p.61

<sup>6</sup> *Ibid.* p.62

## 2.6 De toda parte chega o segredo de Deus

Há uma história no livro II do Mathnavi que fala sobre a árvore da vida, e que é bem sugestiva para introduzir o tema da dinamicidade da presença da revelação divina no coração. Com base na visão de um certo sábio, falava-se que havia no Hindustão uma árvore de extraordinária virtude e aquele que fosse capaz de comer do seu fruto viveria para sempre. Ao saber da árvore, o rei enviou à Índia um mensageiro inteligente em busca de seu paradeiro. O enviado seguiu errante pela Índia, durante anos, indagando a todos sobre a árvore mencionada. Alguns manifestavam sua ignorância a respeito, outros zombavam dele, tomando-o como um louco, outros passavam informações equivocadas a respeito. Depois do insucesso, o mensageiro resolve voltar para o seu país e, como último recurso, dirige-se ao sábio que primeiro falou da árvore. Ao ouvir seu relato, o xeque riu e disse a ele:

Ó amigo, esta é a árvore do conhecimento, ó conhecedor!  
 Muito alta, muito bela, muito extensa,  
 A própria água da vida do oceano circumfluenta.  
 Tu correste atrás da forma, ó mal informado!  
 E por isso careces do fruto da árvore da substância.  
 Às vezes ela é chamada árvore, às vezes sol.  
 Às vezes lago e às vezes nuvem.  
 É uma, embora tenha milhares de manifestações,  
 Os nomes que lhe convêm são incontáveis (...).  
 Ela tem milhares de nomes, mas é Uma,  
 Corresponde a todas as descrições, mas é indescritível.  
 Todo aquele que busca nomes, se for um crédulo,  
 Como tu, ficará desesperançado e frustrado em seu propósito.  
 Por que te apegas a esse mero nome de “árvore”,  
 A ponto de ficares totalmente tolhido e desapontado?  
 Passa por cima dos nomes e olha para as qualidades  
 Para que essas te possam levar à essência.<sup>7</sup>

Rumi conclui sua história trazendo com as palavras do sábio uma lição que permanece ainda muito atual: *“O desacordo entre os homens é provocado pelos nomes; a paz advém quando eles alcançaram a realidade”*<sup>8</sup> (Mathnawi II: 3680). Segundo

---

<sup>7</sup> *Ibid.* 20--, p.67

<sup>8</sup> *Ibid.* 20--, p.68

Mawlana, a religião autêntica distingue-se muitas vezes da religião formal. Como habita o coração do crente verdadeiro, ela traduz um determinado estado da alma, marcado pela humildade. Enquanto religião dos amorosos, não há para ela outro mestre verdadeiro senão o Bem-Amado: “*seus livros, cursos e lições são o seu rosto*”<sup>9</sup> (Mathnawi III: 3847).

A vivência religiosa em profundidade é aquela que se nutriu na fonte de um universo que está para além das palavras e concebeu novas paisagens. Mas esta percepção está puramente destinada aos que se aperfeiçoam na simplicidade do espírito, que rompem com a vaidade, a prepotência e o orgulho e tecem novos estados de mente, mantendo viva a alegria, não apenas nas circunstâncias positivas, mas também quando as dificuldades lhe cobram a mesma postura serena. A alegria está inscrita no cerne da própria definição do sufismo, como indica Mawlana.

Enquanto outros empalidecem de medo, o sufi verdadeiro mantém o riso aberto, seguindo o exemplo da rosa<sup>10</sup> (Mathnawi III: 3257), que mantém sua beleza e fragrância mesmo quando suas pétalas são arrancadas. No momento em que as violentas intempéries tendem a ameaçar a vida e o otimismo, os sufis recorrem à chave essencial da felicidade, que é a paciência (*sabr*). Esta é, para eles, não só uma defesa contra o sofrimento, mas um grande elixir (M III: 1841 e 1852-1854). O livro do Corão fala na “*bela paciência*” (Suras 12,18 e 83). O grandioso espetáculo das flores na primavera é resultado de um tempo de paciência que marcou as árvores e a vegetação durante o inverno. Eles seguem a escola da natureza. Aprenderam a “*esperar o tempo do amor*”, atravessando todas as suas fases, passando pelo tempo das flores, até chegar à estação dos frutos. Na primavera podem, então, celebrar o amor tão desejado.

## 2.7 O amor é a religião; o universo, o livro

Que é o amor?

O mar do não ser:

Lá o intelecto perde o pé.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> *Ibid.* 20--, p.73

<sup>10</sup> *Ibid.* 20--, p.74

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 90

(Mathnawi III: 4123)

Constata-se, tomando por definição como a religião do amor, o ideal do amor como o tempo de libertação. Os caminhos percorridos, como bem descritos constantemente, são transtemporais e não podem ser localizados no mapa – já que desterritorializados. Desta forma, as manifestações teofânicas, ao acontecerem voluptuosamente no universo, produzem o livro em que os signos do Amado são lidos pelos amantes. O que Rumi provoca é que se busque escutar e ver o que cada ser no universo criado tem a dizer dos segredos incriados. Há como que uma sacralização de tudo o que existe, não pelo que isso representa em si, mas pelo que acena como a condição de possibilidade de toda existência e, nesse sentido, para o único real agente da existência.

Todo universo é uma expressão do Amor, assim, Rumi afirma que vivemos num oceano de Amor, mas, de certa forma, este viver – imerso nesse oceano – parece fazer com que, por vezes, as criaturas se esqueçam desta proximidade, e então é preciso mergulhar na mais abissal profundidade, no indiferenciado, na vacuidade de “*não existência*”, para então operar-se um esvaziamento que plenifica a ontologia primeira (TEIXEIRA, 2007, p.90).

Tal é aquele que busca a Corte de Deus:  
 Quando Deus chega o buscador é aniquilado  
 Ainda que a união com Deus seja a imortalidade na imortalidade,  
 Tudo o que se refere a esta imortalidade  
 Consiste em morrer de si mesmo  
 Os reflexos que buscam a Luz  
 Se desvanecem quando Sua Luz aparece.<sup>12</sup>  
 (Mathnawi III: 4658-4659)

Para o poeta, o amor abraça o universo, preenchendo toda e qualquer porção do cosmos. Conclui-se, então, que – de certa forma – o universo é essencialmente bom e belo. Essencialmente pelo fato de a misericórdia de Deus também se ocultar sob os véus de toda manifestação de ira e afins. Mas a tendência é a de que, em última instância, toda essa manifestação reverta-se em felicidade e se promova um enlace amoroso da

---

<sup>12</sup> *Ibid*, p. 92

Unidade. Lembremo-nos de que todas as criaturas são como gotas no oceano do amor e não há nenhuma delas que se exclua desta lei.

O sofrimento é um tesouro,  
 Porque ele encobre as misericórdias;  
 A amêndoa torna-se fresca quando se raspa sua casca<sup>13</sup>.  
 (Mathnawi II: 2261)

A todos o amor envolve. É um poder transformador, fonte primeira do conhecimento místico, essência humana e também a sua destinação: a consciência da alma e do espírito é animada pelo amor, não pela lógica. Quando se percebe este ser, na sua inteireza e composição, a leitura do próprio contexto que circunda a vida na Terra passa a ser diferente:

Quando a torrente chega ao mar, ela se torna mar;  
 Quando a semente atinge um campo de milho,  
 Ela se torna a safra de milho.  
 Quando o pão se uniu à criatura viva,  
 O pão morto tornou-se vivo e dotado de consciência.  
 Quando a cera e a madeira foram confiadas ao fogo,  
 Sua essência sombria tornou-se luz.  
 Quando o pó do antimônio cai nos olhos  
 Transforma-se em visão e torna-se observador.  
 Oh! Feliz o homem que foi libertado de si mesmo  
 E unido à existência Daquele que é vivo!<sup>14</sup>  
 (Mathnawi I: 1531-1535)

Ver dentro da natureza é enxergar através do mundo imaginal e, então, os segredos que sempre estiveram ali, latentes, são desvelados. Por isso, de certa forma Mawlana não está atrás de um conhecimento de Deus, mas busca uma explicação – via observação da criação como um todo. Isso preserva a singularidade de cada ser criado, bem como esclarece o caráter infinito e sempre renovado das manifestações teofânicas. Pode-se dizer que a força do Amor traz a eterna novidade. Por isso, o Amor é sempre

---

<sup>13</sup> *Idem*, p. 100

<sup>14</sup> *Idem*, p.102

surpreendente em suas manifestações; por isso os amantes enlouquecem, perdem os sentidos. (TEIXEIRA, 2007, p. 112)

Estou além dos pensamentos;  
Tornei-me um viajante  
Exterior à região do pensamento  
Eu governo o pensamento  
Não sou governado por ele  
Pois o construtor dirige a construção.<sup>15</sup>  
(Mathnawi III: 3557-3558)

## 2.8 O poeta do silêncio

O silêncio, para Rumi, representa uma condição essencial para a união mística com Deus. Assim como na música, os intervalos, as pausas, são imprescindíveis – este é um elemento fundamental na ligação estreita para com Ele. É um sinal de que para fora da linguagem ainda permanece um sentido. Em Rumi, há palavras no silêncio e silêncio nas palavras. São, em sua poesia, dimensões que se interatravessam. Estas são as razões que sustentam o aprofundamento sobre um aspecto que se revela tão valioso para a observação dos matizes mais inefáveis da mística e poesia dele.

O silêncio rompe a proposta estanque da significação lexical e constroi em si o espaço sempre habitável do Real. Rumi aborda esta perspectiva em vários de seus poemas. Neles, é possível observarmos que a construção dos versos surge a partir da escuta do grande silêncio. (TEIXEIRA, 2007, p.134)

Por amor, o aturdimento domina o poder das palavras,  
Que não consegue mais pronunciar o que se passa;  
Pois; se apresenta uma resposta, teme grandemente  
Que seu tesouro secreto lhe escape dos lábios.  
Assim, fecha os lábios para não dizer nem bem nem mal,  
Para que seu tesouro não possa lhe escapar.  
Da mesma forma, os companheiros do Profeta nos contam:  
Quando o Profeta costumava nos dizer ditos profundos,  
Esse escolhido, enquanto dispersava as pérolas de seu discurso,

---

<sup>15</sup> *Ibid*,p.112

Nos pedia para preservar perfeita quietude e silêncio.<sup>16</sup>

Este silêncio, presente nos versos, também pode ser compreendido como um instante que precede o iluminar-se. É como se ele fosse todo escuridão – privando-se dos sentidos físicos, tais como a visão que lhe deturpa a realidade – e de repente se deixasse irromper na experiência mística, banhada de luz. Toda a construção poética e a recorrente alusão a este silêncio representam a atualização deste momento primordial e fundante da criação poética.

Este período que antecede o ato criativo necessita ocorrer na escuridão das palavras. A escuta do silêncio se faz necessária para que liberte e construa algo que do silêncio surge e a ele retorne quando atinge o limite de uma compreensão lógica, já que a existência humana não pode ser reduzida ao que a razão é capaz de compreender.

Os olhos foram feitos para ver coisas insólitas,  
 fez-se a alma para gozar da alegria e do prazer.  
 O coração foi destinado a embriagar-se  
 na beleza do amigo ou na aflição da ausência.  
 A meta do amor é voar até o firmamento,  
 a do intelecto, desvendar as leis do mundo.  
 Para além das causas estão os mistérios, as maravilhas.  
 Os olhos ficarão cegos  
 quando virem que todas as coisas são apenas maios para o saber.  
 O amante, difamado neste mundo,  
 por uma centena de acusações,  
 receberá, no momento da união,  
 cem títulos e nomes.  
 Peregrinar nas areias do deserto  
 nos exige suportar  
 beber leite de camelo,  
 ser pilhado por beduínos.  
 Apaixonado, o peregrino beija a Pedra Negra  
 ansioso por sentir mais uma vez  
 o toque dos lábios do amigo  
 e degustar como antes o seu beijo.  
 Ó alma, não cunhes moedas como ouro das palavras:  
 O buscador é aquele que vai à própria mina de ouro.<sup>17</sup>

---

16 *Idem*, p. 134



O silêncio humano não só se expressa na ausência de palavras, também se expressa através das palavras das quais prescinde. E escrever sobre o silêncio significa considerar seus matizes tanto variados quanto profundos, presentes nas palavras de Rumi. Contudo, tal presença é atestada como a linguagem que vive no espaço aberto pelo sentimento superlativo do Real, que pode ser considerado linguagem por nomear as fendas interpretativas do suposto domínio total da inteligibilidade: cabe ao poema conservar este silêncio como plenitude e presença. Em Rumi, esta linguagem assume uma validade numinosa e ganha significados que excedem o que é possível dizer. Este silêncio não pode ser entendido numa simples trama de significados convencionais.

Através do “silêncio secreto do amor”, Rumi fala da impossibilidade de se compartilhar com qualquer interlocutor a partilha da mais alta importância e sacralidade. “Pérola rara” que se deve guardar para si e para o Amado que habita o coração. Guardar em segredo a experiência da união é alimentar a palavra que se preserva em silêncio. (TEIXEIRA, 2007, p. 162)

De toda parte chega o segredo de Deus:  
Eis que todos correm, desconcertados.  
Dele, por quem todas as almas estão sedentas,  
Chega o grito do aguadeiro.  
(...)

Limpa bem teus ouvidos  
E recebe essa voz  
- o som do céu chega como um sussurro.  
(...)

Silêncio!  
Eis que chega o Rei  
Para completar o poema.<sup>18</sup>

Uma vez identificado com o Real, o coração se torna um espelho polido em que são refletidas as visões diáfanas de Deus. Nelas, os olhos daquele que contempla estão

---

17 *Idem*, p.138

18 *Idem*, p. 162

abertos pela luminosidade do Real e são, portanto, capazes de perceber as teofanias sutis da realidade comum.

Fecha esses olhos que só veem imperfeições  
E abre aqueles que sabem contemplar o invisível,  
Que não se detém diante de mesquitas, de ídolos,  
Pois os desconhecem por completo.

Silêncio!  
É nesse silêncio que surge o tumulto  
E faz calar nosso mundo inferior.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> *Idem*, p. 164

### 3. Teresa de Ávila - Espanha, século XVI

Muitos foram os conflitos que permearam o século XVI na Espanha, sobretudo no âmbito religioso: durante os reinados de Carlos V (1517-1556) e Felipe II (1556-1598), a desordem e o furor chegaram ao auge no interior do reino: revolta das comunidades de Castela e das irmandades de Valência, autos-de-fé contra os protestantes, perseguições aos hereges... E, para além das fronteiras, guerras na França, na Itália, contra os protestantes da Alemanha, contra os turcos e outros mais.

O Concílio de Trento (1545-1564), resposta à Reforma Protestante (por isso conhecido por Contra-Reforma, que buscava a união da Igreja e a contenção de abusos), acabara de se encerrar. Toda a cristandade se reorganizava, então, em função das decisões dele, no intuito de amenizar a crescente onda encabeçada por Lutero e que ameaçava a hegemonia católica.

“Sobre esse afresco de cores fortes, passa uma silhueta, em seu hábito de religiosa, revestida com longa capa, rodeada de algumas companheiras e companheiros fieis, indo de cidade em cidade, sobretudo em Castela e na Andaluzia, para fundar novos conventos da Ordem do Carmelo”. (SESÉ, 2011, p.9)

Na perspectiva da História, a silhueta “inquieta e errante” – como diziam seus detratores – daquela que se tornou santa Teresa de Jesus cresceu e desde então se impõe como uma das maiores figuras de seu tempo.

“Há muitas formas para trilhar o caminho do espírito (...)”, declara Teresa em seu livro “Fundações”\*\*. Recolocada em sua época, podemos ver melhor como a aventura mística desta notória figura, percebemos que na medida em que lança suas raízes na realidade imediata, muitas vezes difícil, também constantemente dela se desapega por meio de um voo do espírito que evoca nas *Moradas ou Castelo Interior* e que parece arrancá-la do tempo para encontrar-se com a eternidade.

#### 3.1 Teresa de Ávila: biografia

Teresa de Cepeda y Ahumada nasceu no dia 28 de março de 1515. Seu batismo ocorreu uma semana mais tarde, no dia 04 de abril, em Ávila, na igreja de San Juan, perto da Plaza Mayor. No mesmo dia de seu nascimento, foi inaugurado nas cercanias da cidade um convento de carmelitas da Regra mitigada, o mosteiro da Encarnação.

A mais de mil e cem metros acima do nível do mar, Ávila é um dos pontos mais altos de Castela. Deve seu cognome Avila de los Caballeros à coragem de quem deram provas os cavaleiros avilenses nas grandes vitórias que, nos séculos XIII e XIV, marcaram o avanço da Reconquista nos territórios ocupados pelos mouros. Ainda próspera no século XV, a cidade perdeu seu esplendor no tempo de Carlos V, quando a corte se transferiu para Toledo.

A delimitação de muralhas com torres enormes, construídas desde o século XI, a catedral fortificada, concluída no século XIV, seus palácios, suas igrejas e seus conventos dão ao local seu duplo e tão fortemente marcado caráter de cidade tanto guerreira como mística, característica que conserva até hoje, em sua pacífica tranquilidade, longe da agitação industrial ou comercial.

Não se sabe ao certo se Teresa de fato nasceu em Ávila ou em Gotarrendura, pequena aldeia aos arredores, onde a família possuía uma propriedade. Seu pai, Alonso Sánchez de Cepeda, nasceu em Toledo. Em sua autobiografia, Teresa o descreve com algumas palavras: piedoso, amante dos bons livros, caridoso e compassivo, “era de uma extrema honestidade”<sup>20</sup>. Alonso Sánchez de Cepeda, uma vez viúvo, desposou com trinta anos uma jovem moça da nobreza avilense, Beatriz de Ahumada. Aos dois filhos do primeiro matrimônio, juntaram-se, no correr dos anos, outros dez, dentre eles Teresa. “Minha mãe também tinha muitas virtudes [...]. Grandíssima honestidade!”<sup>21</sup>.

A freira narra, em sua autobiografia, a infância nessa família. Com Rodrigo, o irmão preferido, leu a vida de santos e entusiasmou-se diante da ideia de se tornar mártir, indo “para a terra dos mouros, pedindo pelo amor de Deus que a decapitassem”<sup>22</sup>. Trata-se de ganhar o céu “para sempre, sempre, sempre”. Esse desejo do absoluto não mais a deixaria. Certa feita, a menina teve a ideia de, vestida de monja, colocar-se à frente de uma Ordem religiosa que inventara.

A honra, naquela época, tinha exigências tão constrangedoras que o pai ou os irmãos deviam velar pela esposa ou pela irmã. Não foi à toa que dom Alonso administrava, inclusive, “um círculo de amizades mais propício” à educação de uma moça de boa família. Decidiu interná-la no convento das agostinianas de Nossa Senhora da Graça. A adaptação se deu rapidamente: “[...] depois de oito dias no mosteiro, talvez antes, eu

---

20 SESÉ, Bernard. “*Teresa de Ávila – Mística e Andarilha de Deus*”. Editora Paulinas, 2008.

21 *Idem*.

22 *Idem*.

estava muito mais feliz que na casa de meu pai. Todas estavam satisfeitas comigo, pois o Senhor me concedeu a graça de agradar a todos onde quer que eu estivesse, sendo assim muito querida”<sup>23</sup>.

### 3.1.1 Sobre uma dor que não cede

Ainda adolescente, Teresa sofreu de grave enfermidade e precisou regressar a casa do pai. Dali em diante, uma sucessão de doenças a atormentaram até os últimos dias de vida. Uma das figuras que a acolheu quando convalescente foi o tio Pedro Sánchez de Cepeda, a quem se refere como uma “pessoa muito experiente, muito virtuosa, viúvo; ele estava sendo preparado pelo Senhor para seu serviço. Tendo deixado tudo o que tinha em idade avançada, abraçou a vida religiosa.

[...] Ele costumava dedicar-se à leitura de bons livros em castelhano e de modo geral falava sobre Deus e a vaidade do mundo [...] Fiquei poucos dias na casa desse meu tio. A força das palavras de Deus, tanto lidas como ouvidas, e a boa companhia me fizeram compreender as verdades que entendera quando menina: a inutilidade de tudo o que há no mundo, a vaidade existente neste, a rapidez com que tudo acaba. Passei a pensar e a temer que talvez fosse para o inferno caso morresse naquele momento. Apesar de minha vontade de ser monja não ser absoluta, percebi ser essa a condição melhor e mais segura; e, assim, aos poucos, decidi forçar-me a abraçá-la<sup>24</sup>.

Tal como em São João da Cruz, frade carmelita de similares ideias, existia em Teresa a intuição aguda da vaidade de todas as coisas. Ela percebia de maneira intensa que o desejo de absoluto que percebe o coração de todo homem não pode ser saciado senão pelo Ser Absoluto. A angústia do inferno – do qual, um dia, teve a visão terrificante – permaneceu nela como um temor constante. Entre Teresa de Ávila e João da Cruz há muitos pontos comuns: a prioridade dada à inspiração do Espírito Santo, o culto em espírito e verdade, o sentimento agudo da vaidade e do nada das coisas do mundo, as inflamadas efusões de amor pelo Esposo da alma, a prática da oração mental.

*O Terceiro Abecedário* de Francisco de Osuna, autor franciscano que escreveu várias obras de piedade muito populares em seu tempo, está distribuído em diversos tratados precedidos de máximas colocadas na ordem alfabética, de onde provém o título do conjunto. Iniciação à meditação sobre A Paixão de Cristo, preceitos de disciplina

---

<sup>23</sup> *Idem*.

<sup>24</sup> *Idem*.

corporal e espiritual e explanações sobre a vida ascética compõem a obra, exceção feita ao Terceiro Abecedário, publicado em 1527. Esse terceiro tratado propõe uma instrução prática sobre a oração de recolhimento, dentro de uma ótica propriamente mística. O livro foi uma revelação para Teresa. Ela descobre aí o caminho da oração interior. Passa a considerar a obra como um guia essencial e a cita muitas vezes (SESÉ, p.27, 2011).

No dia 15 de agosto de 1538, a crise foi aguda. Teresa perdeu a consciência durante quatro dias. Recebeu a extrema-unção. Tiveram-na por morta. Sua sepultura foi aberta no convento da Encarnação e em um mosteiro vizinho, celebravam por ela o ofício dos mortos quando, de repente, desperta e pede a confissão e a comunhão. Testemunhas relatam palavras estranhas que ela teria então pronunciado, palavras proféticas sobre seu futuro, visão do inferno que ela teria conhecido...

Fiquei, depois desses quatro dias de paroxismo, num estado tal que só o Senhor pode saber os insuportáveis tormentos que sentia em mim. De tão mordida, a língua estava dilacerada; a garganta, devido a eu nada ter ingerido e a minha grande fraqueza, me deixava quase sem respirar, pois nem água eu podia engolir; eu parecia estar inteiramente desconjuntada, com a cabeça em grande desatino. Aquele tormento me fez ficar encolhida, como se fosse um novelo, incapaz de mover os braços, os pés, as mãos e a cabeça, como se estivesse morta, sem ajuda; creio que só movia um dedo da mão direita [...]<sup>25</sup>.

### 3.1.2 Das manifestações sobrenaturais

No Convento da Encarnação passava os dias na tentativa de conter os males que a atormentavam até que, em certa ocasião chamada de “segunda conversão”, ocorreu:

Aconteceu-me de, entrando um dia no oratório, ver uma imagem guardada ali para certa festa a ser celebrada no mosteiro. Era um Cristo com grandes chagas que inspirava tamanha devoção que eu, ao vê-lo, fiquei perturbada, visto que ela representava bem o que ele passou por nós. Foi tão grande o meu sentimento por ter sido mal agradecida àquelas chagas que o meu coração quase partiu; lancei-me a seus pés, derramando muitas lágrimas e suplicando-lhe que me fortalecesse de uma vez para que eu não o ofendesse<sup>26</sup>.

À época, ela lia “Confissões”, de santo Agostinho. Obra que lhe havia influenciado sobremaneira, pelo fato de aproximar-se de seu modo de pensar e, sobretudo, de sentir a presença do Amado no mais íntimo do ser.

---

<sup>25</sup> *Idem*.

<sup>26</sup> *Idem*.

“Estimulado por essas leituras a voltar a mim mesmo, entrei, guiado por ti, no profundo do meu coração, e o pude fazer porque te fizeste minha ajuda. Entrei, e vi com os olhos da alma, acima desses mesmos olhos, acima de minha inteligência, a luz imutável; não esta vulgar e visível a todos os olhos de carne, nem outra do mesmo gênero, embora maior. Era muito mais clara e enchendo com sua força todo o espaço. Não, não era esta luz, mas uma luz diferente de todas estas”. (Agostinho, 2002, p.154)

Em meio a manifestações repentinas, a sentimentos de alegria e serenidade entrecortados de angústias e tormentos, essa presença de Deus na alma, que constitui exatamente a experiência mística, será de agora em diante o centro de gravidade da existência de Teresa. Nesses tormentos, a alma mística conhece dois estados extremos: De um lado, a união com Deus, na incandescência do amor:

[...] embora a alma por vezes saia de si mesma, como se fosse um fogo que está ardendo e se incendia, e algumas vezes esse fogo aumenta com ímpeto\*\* [...] Posso dizer apenas que temos a impressão de estar junto de Deus, permanecendo uma certeza em que de nenhuma maneira se pode deixar de acreditar.<sup>27</sup>

De outro lado, o queimar de outro fogo, o fogo do inferno, do qual Teresa fez a experiência inesquecível e terrificante:

Entendi que o Senhor queria que eu visse o lugar que os demônios tinham preparado para mim ali e que eu merecera pelos meus pecados [...]. O que senti parece ser impossível de definir de fato e entender [...]. Dizer que é igual à sensação de que estão sempre arrancando a alma é pouco, pois isso seria equivalente a ter a vida tirada por alguém; nesse caso, no entanto, é a própria alma que se despedaça. Não sei como fazer jus com palavras ao fogo interior e ao desespero que se sobrepõem a gravíssimos tormentos e dores. Eu não via quem os provocava, mas os sentia queimando-me e retalhando. Mesmo assim, tenho a impressão de que aquele fogo e aquele desespero interiores são o pior<sup>28</sup>.

Levada aos cuidados de Padre Diego de Cetina, um jovem de 23 anos, este logo lhe conferiu um diagnóstico. Dizia tratar-se do espírito de Deus agindo na alma da moça, e lhe prescreve a prática assídua da oração, da meditação da humanidade de Cristo. Esta consulta foi de grande valia a Teresa, que foi grata ao homem que, apesar de neófito, versava sobre os escaninhos da alma com propriedade e lhe dirigia as palavras com sabedoria.

No dia 29 de junho de 1559, dia da festa de São Pedro, Teresa teve uma visão:

---

<sup>27</sup> *Idem*.

<sup>28</sup> *Idem*.

[...] dedicada à oração, vi perto de mim, ou, melhor dizendo, senti, porque com os olhos do corpo ou da alma nada vi, Cristo ao meu lado. Parecia-me que ele estava junto de mim, e eu via ser ele que na minha opinião me falava. Dada a minha ignorância sobre a possibilidade de semelhante visão, senti grande temor no início, e a única coisa que eu fiz foi chorar, embora, ouvindo do Senhor uma só palavra de segurança, ficasse meu estado habitual, em quietude, consolada, sem nenhum temor. Parecia-me que Jesus Cristo sempre estava ao meu lado; e como não era visão imaginária, não percebia de que forma. Mas sentia com clareza tê-lo sempre ao meu lado direito, como testemunha de tudo o que eu fazia. Nenhuma vez em que me recolhesse um pouco ou não estivesse muito distraída eu podia ignorar que ele estava junto de mim<sup>29</sup>.

Já podendo supor as inquisições dos céticos e dos ortodoxos, é com cuidado que ela analisa tal manifestação. Julga tratar-se de algo diferente do que se experimenta na oração de união e quietude e para ilustrar a voluptuosidade com que vivenciou aquilo, utiliza-se da imagem do sol para dizer que a presença de Jesus é percebida pela alma com mais clareza do que o próprio astro. Visões, locuções, favores divinos aumentaram, apesar da ordem que lhe dá um de seus confessores de “fazer figa” a tudo isso para expulsar o demônio. Queriam até mesmo exorcizá-la.

Em abril de 1560, Teresa relatou nova experiência, que se reproduziu diversas vezes:

[...] eu via um anjo perto de mim, do lado esquerdo, em forma corporal [...]; não era grande, mas pequeno, e muito formoso, com um rosto tão resplandecente que parecia dos anjos muito elevados que se abrasam [...]. Vi que trazia nas mãos um comprido dardo de ouro, em cuja ponta de ferro julguei que havia um pouco de fogo. Eu tinha a impressão de que ele me perfurava o coração com o dardo algumas vezes, atingindo-me as entranhas. Quando o tirava, parecia-me que as entranhas eram retiradas, e eu ficava toda abrasada num imenso amor de Deus. [...] A dor era tão grande que eu soltava gemidos, e era tão excessiva a suavidade produzida por essa dor imensa que a alma não desejava que tivesse fim nem se contentava senão com a presença de Deus. Não se trata de dor corporal; é espiritual, se bem que o corpo também participe, às vezes muito. É um contato tão suave entre a alma e Deus que suplico à sua bondade que dê essa experiência a quem pensar que minto<sup>30</sup>.

A revelação, sentida de maneira muito forte, da humanidade de Cristo e da Trindade divina está no centro dessa experiência mística tão variada, tão impetuosa, tão irresistível que a leva, quase sem o querer, pela correnteza das vivências espirituais. A esse conhecimento experiencial de Deus, que define exatamente o misticismo, mistura-

---

29 *Idem*.

30 *Idem*.



se a experiência contrária, isto é, àquela do mal, da mentira, do ódio sob a forma de vários demônios de fisionomias abomináveis que os representam e que, por diversas vezes, Teresa viu com os olhos da alma com maior clareza do que com os do corpo.

No mês de agosto de 1566, a madre recebeu a visita de um franciscano que voltava das Índias, frei Alonso Maldonado. A evocação que lhe fez, dizendo que “lá, por falta de doutrina, perdiam-se muitas almas”<sup>31</sup>, impressionou vivamente Teresa. Ela suplicou a Deus que suas orações pudessem contribuir para a salvação dessas almas. Pouco depois, em oração, escutou estas palavras: “Espera um pouco, filha, e verás grande coisas”<sup>32</sup>.

No dia de Ramos de 1572, ocorreu uma visão que Teresa tem por particularmente certa: em êxtase, sua boca, não podendo engolir a hóstia da comunhão, encheu-se de sangue, que escorreu sobre seu rosto. As palavras de Cristo acompanharam o êxtase:

Filha, eu quero que meu sangue te seja de proveito, e que não tenhas medo de que a minha misericórdia te falte. Eu o derramei com muitas dores, e tu, como vês, gozas dele com tão grande deleite; bem te pago o convite que me fazias neste dia<sup>33</sup>

Nesse mesmo dia, durante a ceia vespertina que ela vai tomar apesar de sua fraqueza e vômitos, Cristo apareceu de novo e lhe deu seu pão, dizendo: “Come, filha, e passa como puderes; pesa-me o que padeces, mas isso te convém agora”. E Teresa acrescenta:

Vi-me libertada daquele pesar e consolada, porque me pareceu verdadeiramente que ele estava comigo, o que me perdurou, por todo o outro dia, satisfazendo-se com isso o meu desejo. O fato de ele dizer: 'pesa-me' me faz pensar, porque me parece que ele já não pode ter pena de nada<sup>34</sup>.

As opiniões que recebia sobre a união mística eram particularmente esclarecedoras para Teresa. Compreendeu que a união “é estarem a nossa vontade e o nosso espírito em tal sintonia com o de Deus que só a pode ter quem estiver em estado de graça”<sup>35</sup>.

### 3.1.3 Sobre o Amor

---

31 *Idem*.

32 *Idem*.

33 *Idem*, p.79.

34 *Idem*, p.82.

35 *Idem*.

Foi ainda na Encarnação, ao correr do ano de 1572, que Teresa recebeu a graça do matrimônio espiritual, que se repetiu outras vezes. João da Cruz foi a ocasião para isso. Ele, querendo mortificar o apetite espiritual da madre, não lhe deu para comungar senão a metade de uma hóstia. Imediatamente o Senhor interveio para consolá-la dizendo: ‘Não tenhas medo, filha, que alguém tenha poder para afastar-te de mim’. Assim, ele me dava a entender que isso não importava”<sup>36</sup>.

Depois, em visão, Cristo deu sua mão direita a Teresa e, com estas palavras, celebrou o matrimônio místico:

Olha este prego, que é sinal de que serás minha esposa de hoje em diante. Até agora não o tinhas merecido; doravante, defenderás minha honra não só como Criador, como Rei e como teu Deus, mas como verdadeira esposa minha. Minha honra é tua, e a tua, minha.<sup>37</sup>

Diante de tamanha manifestação, Teresa não se conformava com a soberba e o egoísmo a predominarem no mundo. Definia este nobre sentimento como que a uma seta enviada pela vontade que, se for com toda a força que esta tem, livre de todas as coisas da terra – preocupações supérfluas – voltadas apenas para Deus, que é o próprio amor, volta dali, em efeito bumerangue, com enormes ganhos.

A quem duvidasse da realidade sobrenatural de todos esses fenômenos, Teresa respondia expressamente que não se tratava nem de ilusões, nem de melancolia, nem de “tentativas feitas pela própria natureza”<sup>38</sup>. O tempo que passa enquanto as virtudes permanecem e o amor que se inflama sem que seja possível escondê-lo revelam que se trata de favores divinos, concedidos a certas almas – como os a ela e a João da Cruz.

Uma célebre cena os põe juntos de uma maneira comovente. No locutório da Encarnação – que ainda pode ser visitado -, sentados cada um de um lado da grade, eles conversavam sobre coisas espirituais. O objeto do colóquio era o mistério da Trindade. De repente, vêm procurar Teresa. Uma porta se entreabre. Uma monja, Beatriz de Ocampo – que surpreende os dois conversando é que relata o acontecimento – os vê, tanto um como o outro, arrebatados, em êxtase diante do insondável mistério. Teresa sentada sobre sua cadeira; João da Cruz, em pé, como que transportado ao céu.

---

<sup>36</sup> *Idem.*

<sup>37</sup> *Idem.*

<sup>38</sup> *Idem.*

A vida é viver sem temer a morte nem os acontecimentos da existência, e ter essa alegria habitual que agora tendes todas vós, bem como essa prosperidade, que não pode ser maior, que não teme a pobreza, mas até a deseja. Pois a que se pode comparar a paz interior e exterior com que sempre estais? Está em vossas mãos viver e morrer com ela [...] <sup>39</sup>.

Ao contrário de São João da Cruz, que é considerado um dos maiores poetas da literatura espanhola, Teresa não recebeu o dom da poesia. No entanto, o poema abaixo pode ser apreciado como uma composição literária de grande valor. Sua densidade espiritual e a intuição propriamente mística que ele desenvolve são ainda mais surpreendentes aqui, no contexto de uma carta tão prosaica. Nessa aliança de realismo e de espiritualidade, o poema conduz ao centro da experiência mística teresiana.

Partindo da beleza de Deus, ele celebra de maneira muito expressiva o próprio princípio da experiência mística: a união de amor entre a criatura e o objeto transcendente, na qual tudo se acaba e que acaba tudo.

Formosura que excedeis  
A todas as formosuras,  
Sem ferir, que dor fazeis!  
E quão sem dor desfazeis  
O amor pelas criaturas!

Ó Laço que assim juntais  
Dois seres tão diferentes,  
Por que é que vos desatais  
Se, atado, em gozos trocáis  
As dores as mais pungentes?

Ao que não tem ser, juntais  
Com quem é Ser por essência;  
Sem acabar, acabais;  
Sem ter o que amar, amais;  
Em nos ergueis da indigência. <sup>40</sup>

No convento de São José, onde permaneceu presa durante três anos, Teresa terminou um dos seus maiores livros, as *Moradas ou Castelo Interior*, no qual se revela,

---

<sup>39</sup> *Idem*, p.94

<sup>40</sup> *Idem*, p.100

longe do tumulto dos negócios do mundo, a partida que se joga, em seu foro interior, entre sua alma e Deus.

Feliz Aquele Que Ama a Deus  
 Ditoso o coração enamorado  
 Que dó em Deus coloca o pensamento;  
 Por ele renuncia a todo criado,  
 Nele acha glória, paz, contentamento.

Vive até de si mesmo descuidado,  
 Pois no seu Deus traz todo o seu intento.  
 E assim transpõe sereno e jubiloso  
 As ondas deste mar tempestuoso.<sup>41</sup>

### 3.1.5 Sobre Catalina de Cardona e a sobre a morte de Teresa de Ávila

Certa feita, no mosteiro do Bom Socorro, a três léguas de Villanueva, Teresa tomou conhecimento da vida de Catalina de Cardona, fundadora daquela casa. Essa dama de altíssima nobreza, fugindo dos prazeres de mundo, viveu durante oito anos a mais rigorosa rotina eremítica. Morando numa minúscula caverna, nutria-se de ervas, de raízes ou, de tempos em tempos, de tortinhas de pão ou de sardinhas. Entregue a duras penitências, era alvo da perseguição dos demônios, “que lhe apareciam como grandes cães, que lhe punham as patas no ombro. Ela, contudo, não os temia”<sup>42</sup>.

Em oração, veio-lhe a inspiração de fundar um mosteiro de frades carmelitas descalços. Em Pastrana, ela mesma recebeu o hábito de Nossa Senhora do Carmo. Venerada como uma santa durante sua vida, as multidões de peregrinos acorriam para vê-la. Naquela passagem, Teresa lamentava o fato de não a tê-la conhecido. Um dia, enquanto estava em profundo recolhimento na igreja do mosteiro, a freira teve um arroubamento:

Em visão intelectual, vi representada essa santa mulher em forma de corpo glorificado na companhia de alguns anjos. Disse-me que não me deixasse vencer pelo cansaço, mas que levasse adiante as fundações. Entendi, embora ela não mais me desse sinais, que me ajudava junto a Deus.<sup>43</sup>

---

41 *Idem*, p.107

42 *Idem*, p.108

43 *Idem*, p.109

No dia 2 de outubro, percebendo a morte chegar, Teresa confessou-se com o frei Antonio, velho companheiro da Reforma do Carmelo. Recebeu os últimos sacramentos. Suas derradeiras recomendações às religiosas as incitavam a observar a Regra e as Constituições: “[...] se as guardardes com a exatidão que deveis, não será necessário outro milagre para vos canonizar”. Antes de receber a comunhão, como que levada por um impulso irreprimível, com as mãos postas, exclamou:

Meu Senhor e meu Esposo! Chegou a hora desejada. Já é tempo de nos vermos, meu Amado e meu Senhor. Já é tempo de partir. Vamos em muito boa hora, cumpra-se a vossa vontade. É chegada a hora de eu sair deste desterro e de minha alma gozar de vós tanto quanto desejei.

Nada te perturbe,  
 Nada te espante,  
 Tudo passa,  
 Deus não muda,  
 A paciência  
 Tudo alcança;  
 Quem a Deus tem  
 Nada lhe falta  
 Só Deus basta<sup>44</sup>

Uma das religiosas que a rodeavam, María de San Francisco, contou as palavras muitas vezes repetidas depois da comunhão: “Bendito seja Deus, minhas filhas, pois sou filha da Igreja”. Falava também de sua certeza de ser salva pelo sangue de Jesus Cristo.

Morreu no dia 4 de outubro, dia de São Francisco, por volta das nove horas da noite, com a cabeça entre os braços de Ana de San Bartolomé.

O Senhor – diz Ana – apareceu-me com toda a majestade e em companhia dos bem-aventurados, junto aos pés de seu leito, vindo buscar sua alma. Essa visão gloriosa durou o tempo de um credo, de modo que tive o tempo de mudar minha pena e dor numa grande resignação, de pedir perdão ao Senhor e de lhe dizer: ‘Senhor, se Vossa Majestade tivesse querido deixá-la comigo para minha consolação, seria eu a vos pedir, agora que vi sua glória, que vós não a deixeis mais um só momento aqui’ Dito isso, expirou. E sua bendita alma foi gozar de Deus como uma pomba.<sup>45</sup>

---

44 *Idem*, p.123

45 *Idem*, p.124

### 3.2 Moradas ou Castelo Interior

Em inúmeras passagens que compõem a sua vasta e densa obra literária, Teresa faz questão de frisar a falta de formação espiritual, atribuindo toda a composição de seus livros e escritos à percepção sensorial que ela mesma é incapaz de explicar. É precisamente o contraste entre sua ignorância das belas letras e da teologia e o caráter inaudito de sua experiência que dão a este livro originalidade e riqueza. Desprovida de modelo, Teresa inventa espontaneamente o estilo, a linguagem, a composição de sua narrativa.

*O Castelo Interior ou Moradas* foi redigido em alguns meses, no correr do ano de 1577. A oração é o fio condutor dessa viagem através das sete moradas que compõem o castelo interior, imagem da alma. Essa análise sutil das coisas do espírito, da aridez ou da melancolia ao recolhimento e à união, das provações e dos favores aos arrebatos ou êxtases, leva até o matrimônio espiritual, o ápice da experimentação: o enlace com Deus.

Vinha-me de súbito [...]  
 Tamanho sentimento da presença de Deus,  
 Que eu de maneira alguma podia duvidar  
 De que o Senhor estivesse dentro de mim  
 Ou que eu estivesse mergulhada nele<sup>46</sup>.

Para se compreender a razão da utilização da figura do castelo, não se pode também esquecer que Teresa nasceu em terras de Castela. Sua cidade – Ávila – lembra um imenso palácio, com muralhas, portões, vigias e torres, onde se agitavam monges e cavaleiros. Não era sem razão que Ávila se chamara “cidade dos cavaleiros e dos santos”.

Assim como neste tipo de morada movimentavam-se muitas pessoas, assim o é no castelo interior. Há também uma porção delas a determinarem os destinos da alma. A gente do castelo é definida pela freira como faculdades: a inteligência, a vontade, a memória, a imaginação e os próprios sentidos. Como parentes, amigos e servidores, às vezes ajudam, às vezes atrapalham. Costumam se desorientar, sobretudo quando o hóspede se faz notar, saindo de seu aposento para comunicar-se com o espírito.

Deus é como um sol no centro de um diamante – a alma como pedra preciosa traspasada pela luz. A alma é árvore plantada à beira de regato límpido, se em estado de graça; junto a lodaçal, se em pecado. O amor é como abelha – nunca para, sempre se exercitando em fabricar o seu mel. O pecado é mordida de víbora, que provoca inchaço constante. As paixões e os vícios são animais daninhos e selvagens enquanto os devaneios da imaginação lembram lagartixas delgadas que penetram em todo canto. O corpo é a cerca do castelo. Sua porta de entrada é a oração. A última das moradas, a mais interior, um camarim real. Muitas outras metáforas - dentre as quais duas são da maior importância: a do bicho de seda e a do matrimônio espiritual - são utilizadas ao longo da obra, a fim de tornar mais compreensível o entendimento da experiência mística. (ÁVILA, 2012, p. 8).

Todas as graças sobrenaturais, as comunicações místicas com o divino Hóspede visam transformar a alma, tornando-a apta para o divino matrimônio, objetivo final, a ser realizado nas sétimas moradas, no camarim do Rei: Deus habita no mais íntimo da alma. Ele se encontra na alma como se encontra no céu, no qual se pode entrar através da oração. Isso é importante frisar – o Castelo Interior é guia para a vida de oração.

No momento histórico da composição do livro, havia grande perseguição contra os descalços. Nesse período, frei João da Cruz foi preso e o padre Graciano, de completa confiança da Santa, afastado do seu cargo de provincial. Diante de tais tribulações, a obra reformadora de Teresa parecia fadada ao desaparecimento. Apesar dos hiatos em sua composição, facilmente perceptíveis ao longo da leitura – por vezes, ideias são repetidas – o livro foi concluído e publicado e é a obra que melhor expressa a experiência mística vivenciada por Teresa de Ávila.

Pelo profundo e denso conteúdo, optamos por efetuar um breve resumo de cada uma das moradas, descritas no livro, e que compõem os aposentos da alma. Este método, julgamos, fará com que o leitor realize o mesmo trajeto efetuado pela freira e que ela mesma propõe para que se alcance o quarto Real, local supremo, onde Deus habita e que é o ponto final desta empreitada.

### **3.2.1 Das primeiras moradas, por Teresa de Ávila**

Considerando a alma como um castelo, feito de um só diamante ou limpidíssimo cristal, define-o como a um céu, local de muitas moradas. A percepção do que há em nós, até mesmo de quem somos, ainda é muito superficial. Sabe-se que a alma existe

porque assim se ouve dizer e a fé ensina. Mas as riquezas da alma, seu grande e real valor, quase sempre são desconsideradas.

É no centro destas moradas que se localiza o aposento real, onde se passam as coisas mais secretas da alma e cujo alcance está ao passo de inúmeros sacrifícios. Chegar a este quarto exige esforço e, sobretudo, fé – já que as chaves que levam a cada local estão relacionadas à oração. Até que se chegue ao centro, faz-se necessário passar por outros, que cobram serenidade e perseverança e que veremos adiante.

De início, é importante ressaltar que há grande diferença entre os modos de estar num mesmo lugar. Muitas almas andam em torno do castelo, onde as sentinelas montam guarda e não têm interesse em entrar nele. Não sabem o que existe nessa esplêndida mansão, nem quem a habita, nem mesmo os salões que contém. Às que se aventuram por seus encantos, ou ao menos ensejam a entrada, a elas Teresa se volta.

Dirijo-me às almas que querem entrar no castelo. Embora muito metidas no mundo, têm bons desejos. Encomendam-se uma vez por outra a Nosso Senhor. Refletem um pouco sobre si mesmas, não muito detidamente. No espaço de um mês, um dia ou outro, rezam distraídas com mil negócios a lhes encherem o pensamento. A eles estão de tal modo apegadas, que o coração se lhes vai, como se costuma dizer, para onde está o seu tesouro. (ÁVILA, 2012, p.24).

Ainda bastante arraigadas às questões materiais, é somente em algumas ocasiões que procuram se libertar. Isto já é reflexo do conhecimento adquirido e o reconhecimento de que não caminham bem e de que se faz necessário recorrer ao Alto. Desta forma, acessa as primeiras salas de baixo. Juntamente com elas entram alguns demônios, que nem lhes deixam ver a beleza do castelo, nem lhes dão sossego. Entretanto, foi assaz importante que tivessem entrado.

Muito embora assediadas por estas influências do mal, são capazes de perceber parte de toda a beleza: a fonte, ou por melhor dizer, o Sol que resplandece no íntimo da alma não perde seu fulgor e formosura. Nada seria capaz de empanar-lhe o brilho. Mas se a alma estiver como um cristal coberto por um pano espesso e negro, então é evidente que, dardejando o sol, seus raios não resplandeceriam no cristal.

Nestas primeiras moradas chega pouca luz do salão principal, onde está o Rei. Não estão às escuras, tenebrosas, como quando a alma está em pecado, do lado de fora. Estão, contudo, obscurecidas. Quem aí vive não enxerga bem. Não por defeito do aposento, mas porque, juntamente com a alma, entraram tantos animalejos nocivos e



peçonhentos, além de cobras e víboras, que não a deixam ver a luz. A sala está clara, mas a pessoa não goza da claridade pelo impedimento que traz em si.

Para elucidar, Teresa compara esta alma a de alguém extremamente materialista:

Uma alma que vive totalmente mergulhada nas coisas do mundo, imersa no dinheiro, ou nas honras, ou nos negócios, deve ser assim. Embora não esteja em mau estado e deseje sinceramente ver e apreciar sua própria formosura, parece impossível desvencilhar-se de tantos impedimentos.<sup>47</sup>

### 3.2.2 Das segundas moradas

Nestes segundos aposentos, aqueles que ali adentraram já começaram a melhor aprofundar-se na oração e entendem o quão importante é não se limitarem às primeiras salas, nutrindo-se de vontade e esperança de galgar os demais aposentos. Em geral, são almas que não têm a firmeza necessária para passar adiante definitivamente. Procuram, de vez em quando, fugir das cobras e bichos venenosos, conscientes de que devem afastar-se deles para alcançarem outros níveis. Elas não vivem em tantos perigos, porque já os conhecem. Por outro lado, sofrem mais nas primeiras moradas.

Este tipo de conduta se faz compreensível, pois, muitas vezes, o ser humano se prende a pensamentos que o enredam em preocupações e tratam de questões puramente mundanas: negócios, prazeres e seduções, de modo a – de quando em quando – caírem em pecado e, na mesma medida, levantarem-se. Em todos os instantes, no entanto, Deus está presente. A sua voz é constante e o seu chamado também. O costume de viver entre mil vaidades e o espetáculo de um mundo que só trata de frivolidades põe tudo a perder. A fé está tão amortecida, que se preferem as coisas visíveis às realidades que ela nos ensina. No entanto, vemos com os nossos olhos como são infelizes os que vivem em busca dessas coisas vãs.

Alguém poderia pensar: se é tão grande mal voltar atrás, é preferível não se meter em tal empresa e ficar fora do castelo. Já vos disse desde o princípio e o próprio Senhor confirma: Quem anda no perigo, nele perece. Também vos declarei que a porta para entrar neste castelo é a oração. Ora, é desatino pensar que havemos de entrar no céu sem primeiro entrar em nós mesmos, a fim de conhecer e considerar nossa miséria, os benefícios de Deus e pedir-lhe muitas vezes misericórdia.<sup>48</sup>

---

47 ÁVILA, Teresa de. “*Castelo Interior ou Moradas*”. Editora Paulus, 2012, p. 34

### 3.2.3 Das terceiras moradas

Existem muitas almas que caminham por estes primeiros aposentos. Muitas delas possuem até a vida regrada, comprometida com a oração e o louvor. Cercadas de atos de fé, resignação e amor ao próximo, por vezes são tidas, para os padrões mundanos, como diferenciadas almas. Indivíduos de luz. Mas, quando muitos a julgavam capacitadas ao sublime encontro com o Senhor, ele as testa, enumerando revezes de toda ordem, a fim de comprovar a legitimidade de sua fé. De tal forma angustiadas, perdidas e deslocadas, em verdade, percebe-se que muito embora a forma lhes fizesse referência a pessoas de estupendo valor e grandeza, ainda planam nas primeiras moradas do castelo.

Um exemplo são aquelas que sofrem um prejuízo material, sem filhos e sem herdeiros. Não é, contudo, de modo a faltar-lhe o necessário para se manter, sustentar a casa e ainda sobrar. Se essa pessoa andar tão desassossegada e inquieta, como se não lhe restasse um pedaço de pão para comer, como poderá Nosso Senhor lhe pedir que deixe tudo por amor a dele?

Não é possível se pautar pela aparência. A experiência íntima e o real conhecimento, como se tratam de questões íntimas de alto grau, não são possíveis de julgar. Preocupar-se com a realidade individual, aquela que diz respeito a cada um, com suas limitações e potencialidades, já pode ser um caminho de elevadas preocupações. Procurar viver sempre no silêncio e na esperança.

O Senhor terá cuidado das almas alheias. Quanto a nós, faremos muito, com o favor de Sua Majestade, se não nos descuidarmos de suplicar por elas.<sup>49</sup>

### 3.2.4 Das quartas moradas

Estas moradas já se encontram mais próximas do aposento onde está o Rei. É grande sua formosura. São tão belos os seus adornos, sua arquitetura e decoração, que o intelecto é incapaz de descrever com precisão. Qualquer explicação parecerá obscura aos que nelas não estiveram. Quem, todavia, experimentá-la, saberá de que tratava Teresa de Ávila.

Nesta passagem, a freira se dispõe a diferenciar dois importantes conceitos, que podem confundir o hóspede. Trata da diferença que há entre as consolações e os gostos na oração. O que se pode chamar de consolação, ou contentamentos, é o que se adquire

---

48 *Idem*, 49.

49 *Idem*, 68.

através de meditações e súplicas a Deus. Procedem da natureza humana e o Senhor atende, pois sem Ele nada se pode fazer.

As consolações nascem na obra virtuosa que realizamos. São, de algum modo, fruto de nosso trabalho. Com razão ficamos contentes quando trabalhamos em coisas tão boas. Mas, considerando bem, sente-se o mesmo contentamento em muitas circunstâncias da vida. Assim, por exemplo, ao herdar inesperadamente uma grande fortuna, ao avistar de súbito uma pessoa muito amada, ao realizar um negócio importante ou algum feito ilustre que todos engrandecem, ou ao ver regressar vivo um marido, irmão ou filho que se julgava morto. Derramam-se lágrimas de viva alegria. Até a mim já tem acontecido algumas vezes. Assim como são naturais estes contentamentos, penso que o mesmo acontece com os que nos dão as coisas de Deus. Estas apenas têm origem mais nobre, embora as outras não sejam más. Em suma: as consolações começam em nossa própria natureza e terminam em Deus.<sup>50</sup>

Ao passo que os gostos têm seu princípio em Deus e vêm a nós. Deixam-se fruir com tanta satisfação quanto as alegrias de que falei, e ainda muito mais. Como se faz difícil explicar, Teresa ilustra da seguinte maneira:

De diferentes formas são abastecidos dois reservatórios. Um recebe água de longe, através de aquedutos feitos por mãos humanas. O outro, feito na própria nascente, vai-se enchendo sem ruído e, quando o manancial é volumoso – como este de que falamos – transborda e forma um grande arroio, sem necessidade de artifícios humanos. Sempre está manando água, não depende de aquedutos.

Similar diferença existe entre os contentamentos e os gostos. Os que resultam da meditação podem comparar-se à água trazida por encanamentos. São despertados por meio da reflexão, espelhando-se sobre as criaturas e exercitando o intelecto. Em suma, como nos chegam por suas próprias diligências, fazem ruídos ao encherem a alma de proveitos.

Na outra fonte, a água vem de sua própria nascente, que é Deus. Assim, quando Sua Majestade é servido de conceder alguma graça sobrenatural, faz brotar grandíssima paz, quietação e suavidade no mais íntimo da alma. Não se sabe dizer de onde vem essa água divina, nem como brota. Não se sentem esses contentamentos e deleites como os da terra, que têm princípio no coração e só depois enchem tudo.<sup>51</sup>

### 3.2.5 Das quintas moradas

---

<sup>50</sup> *Idem*, p. 73.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 81.

Nesta morada, quem aqui chegou, está em tamanho estado de torpor que chega a estar adormecido. Alheio as coisas do mundo e a si mesmo. Não é por muito tempo que esta união se consolida, mas neste instante a alma fica fora de si, sem sentidos. Não é possível raciocinar prontamente, muito embora algum registro daquele momento esteja sendo feito para que, posteriormente, se possa relatá-lo.

Se na quarta morada este tipo de experiência já se dá, mas não se sabe ao certo se foi obra da imaginação, aqui nesta morada a percepção já é diferente. Neste aposento não penetram demônios, por mais incisivos que sejam, pois já foi rompida a barreira da imaginação, da memória e mesmo o intelecto é incapaz de impedir tanto bem. Se se trata de união divina, sendo Deus absoluto, nenhum ser maligno é capaz de intervir.

Sua Majestade está tão unido à essência da alma, que o inimigo não se atreverá a aproximar-se. Creio que nem mesmo entende seus segredos. Se, como dizem, não penetra nossos pensamentos, está claro que muito menos compreenderá segredos tão sublimes, que Deus não confia nem a nosso intelecto. Oh! Grande bem! Estado felicíssimo onde o maldito não nos pode fazer mal! Assim fica a alma com indizíveis lucros. Deus atua nela, sem que ninguém a estorve, nem mesmo nós.<sup>52</sup>

Por essas vivências, graças concedidas por Deus, pode-se supor o que há de proporcionar o céu, sem as vicissitudes, os sofrimentos e perigos que existem no mar tempestuoso desta vida terrena, materialista.

### **3.2.6 Das sextas moradas**

É de diferentes maneiras que o Senhor se manifesta para despertar as almas. Em momentos de prece vocal, em que o individual sequer supõe o que lhe passa no interior, um vivo abraçamento lhe envolve. É como se um perfume suave, mas marcante, abraçasse todo o seu corpo, penetrando todos os sentidos. Esse sentimento produz o desejo de regozijar-se com sua presença e desejar perscrutá-la de forma minuciosa. Este primeiro despertar fará com que a se procure e deseje mais. E, na medida em que alcançar outros cômodos, o hóspede receberá suas graças.

Trata-se de falta de humildade querer receber o que nunca mereceu. Quem muito desejar, mas sem fazer por onde, não receberá. É falta de autoconhecimento ambicionar algo que não tem por mérito ter como retorno, e neste estado confuso e irreal, abre-se larga brecha para a influência do mal e ou para a imaginação – nas duas hipóteses, distancia-se da realidade. Por muito desejar tais graças, a própria pessoa, com sua

---

52 *Idem, p.129*

imaginação, se põe a ver e ouvir o que gostaria de perceber. É como os que desejam uma coisa e pensam muito nela durante o dia, vindo sonhá-la de noite.

Teresa frisa, neste que precede o último dos aposentos, a humildade:

É atrevimento muito grande querer eu escolher caminho para mim, não sabendo qual o que mais me convém. Melhor é entregar-me ao Senhor; a fim de se cumprir em mim toda a sua vontade. Ele me conhece e me levará do modo mais conveniente.<sup>53</sup>

### 3.2.7 Das sétimas moradas

Ao adentrar nesta morada, é descoberta a Santíssima Trindade: Deus em três pessoas, mediante certa maneira de representação da verdade. Primeiro lhe vem uma inflamação do espírito, como uma cortina de grandíssima claridade. Vê-se então nitidamente a distinção das divinas figuras. Por uma percepção que lhe é infundida, entende com certeza que as três são um só Deus.

No matrimônio espiritual, essa misteriosa união, se realiza no centro mais íntimo da alma. A comparamos à união de duas velas de cera perfeitamente ligadas, produzindo uma só chama. Ou ao pavio, à chama e à cera formando um único círio. É possível separar uma vela da outra, ficando duas velas distintas. Como se pode também separar a cera do pavio.

Aqui, porém, é como a água do céu caindo sobre um rio ou uma fonte. Confundem-se totalmente, a ponto de não se distinguir a água do rio e a caída do céu. Ou como um pequenino arroio que se lança no mar, não há meio de separá-lo. Ou ainda uma grande luz entrando por duas janelas: penetra dividida no aposento e torna-se uma só luz.<sup>54</sup>

A diferença que distingue esta morada das demais é a seguinte: quase nunca há perturbações interiores como havia, de tempos em tempos, em todas as outras. A alma está em quietude quase contínua. Tem certeza firme de que tão elevada mercê lhe vem de Deus.

Ao longo desta viagem que perpassa pelos caminhos mais escusos da alma e cobra reflexões, persistência e fê, Teresa de Ávila procura apontar – com as limitações que a linguagem lhe oferta – que, em verdade, muito se procura por Ele em espaços que se circunscrevem às percepções do corpo, mas Deus está no acesso mais íntimo de cada um e para alcançá-lo, é preciso orar e contemplar corretamente.

---

53 *Idem*, p.146

54 *Idem*, p.236

Esta obra, que é uma referência em literatura mística cristã, reflete o sumo das ideias e experimentações da freira carmelita. Ditada com tanto fervor e – na mesma medida – serenidade, é um convite à reclusão e a percepção de si, numa ardilosa caminhada até o Pai, mas necessária ao autoconhecimento e ao amadurecimento na fé: “O que se eleva e se une a Deus, faz-se um só espírito com ele”.

#### **4.As Duas Margens do Rio**

Através da leitura corrente deste trabalho, sobretudo dos últimos dois capítulos, em que discorri a respeito da história e das experiências e obras dos místicos Rumi e Teresa de Ávila, o leitor poderá perceber que há algumas similaridades importantes entre estas duas notórias figuras. Muito embora tenha me debruçado sobre épocas distintas e, até mesmo, matrizes religiosas que muito pouco se assemelham, é possível notar que essencialmente a freira carmelita e o místico sufi versam sobre a mesma temática: o amor em sua plenitude através da experiência mística.

Ambos experimentaram algo muito semelhante no que diz respeito à vivência da espiritualidade. Algo que relatam ser tão fortemente invasivo, no sentido de tomar o indivíduo em sua integralidade, transformando-o profundamente, que muito pouco pode ser explicitado através da palavra, do discurso. A vivência é tão complexa e entorpecedora que alguns recursos de ordem linguística foram adotados por eles para que se fizessem melhor entender e ainda assim, em “Contas de Consciência” e outros de seus livros, Teresa diz estar preocupada se está sendo clara.

João da Cruz, que partilhou da Reforma do Carmelo junto da freira, místico de envergadura, conhecido mundialmente por suas poesias de profundidade e sensibilidade incríveis, produziu a obra “Cântico Espiritual”, em que se dizia valer de “figuras, comparações e semelhanças” pelo fato delas serem tentativas e esboços para captar os segredos e mistérios que o espírito dá a conhecer (TEIXEIRA, 2006, p.67).

São colocações e metáforas que possam suscitar no leitor algo próximo do experimentado pelos místicos, mas que só podem ser compreendidos se pelo campo da vivência. A mística é uma “mística da palavra”, mas de uma palavra que é consciente de seus limites. Há caminhos de acesso a Deus que transbordam os da consciência comum ou da consciência discursiva. Há almas que são “inflamadas” no amor de Deus e que conseguem “acessar” os umbrais do mistério por caminhos que são inusitados (TEIXEIRA, 2006, p.67).

No dicionário, utilizando-se de um termo assaz rasteiro para significar algo que é extremamente amplo, a palavra misticismo aparece como “uma disposição para crer no sobrenatural”, a ser observada e refletida não só nas práticas ritualísticas de um templo, mas também na contemplação e certa reverência à natureza e a questões da vida comum. Esta comunicação entre aquele que crê e seu objeto de adoração – e que é o sumo não só da religião, como da religiosidade - vale-se a partir da significação de

“coisas”, ao que o próprio homem acopla a uma palavra, a um gesto, a uma paisagem: “A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes às coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram” (ALVES, 2010, p.25).

Nos casos da mística cristã e da mística islâmica, a conexão, que se dá através da oração e da contemplação ou da dança, respectivamente, é o ponto de partida deste olhar. É a partir do encontro que ambos significam suas vidas e leem o universo que os circunda. E apesar de nunca terem conversado, os dois descrevem este encontro de uma maneira muito próxima: É a luz que entenece, apascenta e traz júbilo e que, contrariamente ao que se pensa e crê, mora no mais íntimo do ser.

Quanta semelhança há entre “A Linguagem dos Pássaros”, de Attar – autor que influenciou fortemente Rumi –, e “Castelo Interior”: ambos tratam de uma viagem empreendida para buscar Deus, um Deus que não está fora, mas dentro de cada um; as duas obras tratam de desprendimento e fé para alcançar o supremo e, para isso, ressaltam quão importante é vencer tentações, vaidade, egoísmo e tudo o mais que remeta à materialidade. Ao final, vencidos os sete vales ou moradas, chega-se ao destino ansiado e tudo o que existe é amor.

A impressão que fica é a de que a carmelita e o sufí caminham pela beirada de um mesmo rio. Em cada encosta, os traçados, as paisagens, os ritos de cada designação religiosa. Mas, para o encontro com o amado, ambos mergulham naquelas águas e, levados pela mesma correnteza, tornam-se oceano. Este ponto de unidade, que os transforma iguais na experimentação, será descrito mais adiante através do estudo comparado de alguns tópicos comuns às obras dos dois místicos.

Há entre os dois uma viva “união de amor”, sendo possível afirmar que o Amado vive no amante, e o amante no Amado; é tão perfeita a semelhança realizada pelo amor na transformação dos amados, que podemos dizer: cada um é o outro, e ambos são um só. (CRUZ *apud* TEIXEIRA, 2006, p. 67).

#### **4.1 Quando tudo o que se tem é um grito mudo**



Desde jovem, Teresa apresentava um comportamento diferenciado. Afloraram-se as visões e as vozes já na adolescência, e estas se desenvolveram concomitantemente à sua maturidade. Muito embora sofresse constantes dores físicas sentia-se responsável por repassar as informações e sensações que – de formas diferentes - lhe chegavam. A cada encontro com o Amado, restabelecia as forças e seguia as atividades, não só de fundação de novas igrejas, mas também na composição de sua vasta obra literária. Certa de que não havia outra senão esta missão a cumprir, dispendeu boa parte de seu tempo à prática da oração, a que ela chamava de quietude, e que exigia fé e desprendimento. Quando realizada, como que se dissolve o que é externo no ar, dando vez ao contentamento, transbordando o indivíduo de amor, ainda que ele não saiba de onde provém, nem o que é tudo aquilo.

Ainda que nesta oração de que estou a falar e que eu chamo de quietude, pelo sossego que causa em todas as potências (pois dir-se-ia que a pessoa o tem muito à sua vontade, embora algumas vezes o sinta por outro modo quando a alma não está tão engolfada nesta suavidade), parece que o homem todo, interior e exterior, é confortado, como se lhe deitassem nas medulas uma unção suavíssima, à maneira dum forte perfume, ou como se entrássemos de repente num lugar onde ele fosse intenso, e não duma só coisa, senão de muitas, e não soubéssemos o que é nem onde está aquele aroma, senão que nos penetra inteiramente. (ÁVILA, 1978, p. 612).

Tanto na obra de Teresa de Ávila como na de Rumi fica claro que para se alcançar este reduto íntimo, faz-se necessário desprender-se da materialidade. E, no caso do segundo, não só ao que se refere ao campo dos sentidos, mas também à linguagem. Para acessar os escaninhos da alma e promover o grande encontro, é preciso transcender a palavra e trabalhar com a essência das coisas.

### **O mundo além das palavras**

Dentro deste mundo há outro mundo  
impermeável às palavras.  
Nele, nem a vida teme a morte,  
nem a primavera dá lugar ao outono.  
(...)  
para mudar a paisagem,  
Basta mudar o que sentes;  
e se queres passear por esses lugares,  
basta expressar o desejo.

(...)

Quem haveria de imaginar esta morada,  
esse céu, esse jardim do paraíso?

Tu, que lês este poema, traduzo-o.

Diz a todos o que aprendeste

Sobre este lugar.<sup>55</sup>

A partir da experiência intensa, muda-se o olhar diante das coisas, a percepção da vida e de tudo o que compõe o mundo. A forma passa a ser secundária ao espírito e aos deleites de se estar por inteiro junto a Deus.

### **Encontro de almas**

Vem.

Conversemos através da alma.

Revelemos o que é secreto aos olhos e ouvidos.

Sem exhibir os dentes,

Sorri comigo, como um botão de rosa.

Entendamo-nos pelos pensamentos,

Sem língua, sem lábios.

Sem abrir a boca,

contemo-nos todos os segredos do mundo,  
como faria o intelecto divino.

Fujamos dos incrédulos

que só são capazes de entender

se escutam palavras e veem rostos.

Ninguém fala para si mesmo em voz alta.

Já que todos somos um,

falemos desse outro modo.<sup>56</sup>

### **O fogo que derrete o véu**

(...)

---

55 RUMI. “*Poemas Místicos*”. Tradução de José Jorge de Carvalho. Editora Attar, 2010, p. 54)

56 *Idem*, p. 60

Atenta para as sutilezas  
 que não se dão em palavras.  
 Compreende o que não se deixa  
 capturar pelo entendimento.  
 (...)  
 (RUMI, tradução José Jorge de Carvalho, 2010, pg.111)

O mundo é espuma  
 (...)  
 A palavra surge da alma  
 mas diante dela se apequena.  
 Das pérolas da alma  
 a língua envergonha,  
 não tem como explicá-las.<sup>57</sup>  
 (...)

#### **4.2 Amor é pérola, encoberta de areia, no fundo do mar**

O amor que há neste encontro com Deus é enternecedor e totalizante. Atinge profundamente o espírito e o compraz em alegria e satisfação. Mas para experimentá-lo é preciso despojar-se do que há de rasteiro, a materialidade, os desejos e prazeres mundanos e imiscuir-se nas dobras da alma, a fim de alcançar tamanha graça. A primeira experiência vale todas as dores e passa-se a desejar tal enlace mais vezes.

Assim, parece, é este amor suavíssimo de nosso Deus. Entra na alma com grande suavidade, contenta-a e satisfaz e não pode entender como, nem por onde entra aquele bem. Queria não o perder, queria não se menear, nem falar, nem olhar, para que não se lhe vá. (ÁVILA, 1978, pg.612)

O amor parece-me uma seta enviada pela vontade, que se for com toda a força que ela tem, livre de todas as coisas da terra, empregada só em Deus, muito de verdade deve ferir a Sua Majestade; de sorte que metida no mesmo Deus, que é Amor, de lá volta com grandíssimos lucros, como direi. E assim é que informada de algumas pessoas a quem Nosso Senhor tem trazido a tão grande mercê na oração, que as traz a este santo embevecimento com uma suspensão

---

57 *Idem*, p. 134

que até no exterior se vê não estarem em si, perguntando-se-lhes o que sentem, de nenhuma maneira o sabem dizer, nem souberam nem puderam entender coisa de como opera ali o amor. (ÁVILA, 1978, pg.613)

De tal forma a embevece, que deixa ali os seus rastros, na lembrança e no prazer que o espírito acalenta.

### **O beijo do amado**

O ladrão de corações  
deu-me um único beijo e partiu.  
O que seria de mim  
Se me tivesse dado sete?

Todo lábio que o meu amado beija  
guarda sempre a sua marca:  
rachaduras abertas na ânsia de sugar  
a doçura de seus lábios.

Guarda ainda outra marca:  
o desejo louco da água da vida  
que a cada instante força o amor  
a remover mil fogueiras.

E outra marca mais: o corpo,  
assim como o coração, desembestado,  
corre de encontro ao beijo  
para tornar-se leve e delicado  
como os lábios do meu amado.

Ah, que suavidade inebriante vem  
desse amor que desconhece limites!<sup>58</sup>

É tocante, pois fala mais fundo ao coração. Está acima de qualquer prática mecânica da fé, da reprodução de uma convenção, ou de algo que um terceiro incute na mente do sujeito. De tal maneira o indivíduo nela se encontra, que se destitui de toda e qualquer representação até então concebida deste Pai.

---

58 *Idem*, p. 124

### **O desejo é um ídolo**

O amor não vive na ciência ou na instrução,  
 Não habita papéis ou pergaminhos.  
 O assunto do vulgo  
 Não há de ser o caminho dos amantes.

O ramo do amor antecede a eternidade  
 e suas raízes vão além do eterno.  
 Essa árvore não se apoia no céu nem na terra  
 nem sobre qualquer coluna.

Depusemos a razão  
 e traçamos um limite à paixão,  
 pois a majestade do amor não se conforma  
 a tal razão ou tal costume.

Enquanto sentires desejo,  
 sabe que cultuas um ídolo.  
 Quando se é verdadeiramente amado,  
 cessa de vez o espaço para as carências deste mundo.<sup>59</sup>  
 (...)

O amor é de outra ordem e é fundamental possuir coragem e fé para vivenciá-lo plenamente. Os entraves que a vaidade e o orgulho operam sobre os indivíduos acabam por camuflar o que é inerente ao ser, já que ele foi criado com amor. Teresa de Ávila fez menção a isso ao associar o corpo às grades do castelo, que impedem que a alma acesse o aposento real.

### **Morre no amor**

(...)  
 Morre agora, morre!  
 Liberta-te de vez da alma carnal:

---

<sup>59</sup> *Idem, p. 61*

ela é grade, tu o prisioneiro.<sup>60</sup>

(...)

### 4.3 Mergulho íntimo

Teresa sentia-se compelida a dedicar-se à reforma e a refletir e descrever as experiências que tinha. Para isso, sabia ter de abrir mão da família, dos amigos, do lazer. Mas, constantemente, recebia mensagens, que lhe falavam à mente, de que devia dar continuidade aos trabalhos e que, se absorta na experiência mística, não lhe sobraria tempo nem atenção às demais questões.

Estando eu no mosteiro de Toledo e aconselhando-me alguns que não concedesse o direito de ser nele enterrado a quem não fosse cavaleiro, disse-me o Senhor: Muito desatinarás, filha, se olhares às leis do mundo. Põe os olhos em Mim, pobre e desprezado por ele. Porventura serão os grandes do mundo, grandes diante de Mim? Ou haveis vós de ser estimadas pela linhagem, ou pelas virtudes? (ÁVILA, 1978, p. 887).

Deste recolhimento vem algumas vezes uma quietude e paz interior muito regalada. Está a alma de modo que lhe parece que não lhe falta nada, e até o falar a cansa, digo o rezar e meditar. Não quereria senão amar. Dura um bocado e até vários. (ÁVILA, 1978, p. 914).

Rumi, cuja reflexão e contemplação, já lhe eram práticas comuns desde a infância, também discorria sobre a importância desta imersão e dizia habitar a alma diversas moradas, com paisagens ainda mais belas que aquelas esculpidas pela natureza.

(...)

Não viajou o Profeta  
para a distante Medina  
onde encontrou novo reino  
e centenas de povos para governar?

Faltam-te pés para viajar?

---

<sup>60</sup> *Idem*, p. 62

Viaja dentro de ti mesmo,  
e reflete, como a mina de rubis,  
os raios de sol para fora de ti.

A viagem te conduzirá a teu ser,  
transmutará teu pó em ouro puro.

Ainda que a água salgada  
faça nascer mil espécies de frutos,  
abandona todo amargor e acidez  
e guia-te apenas pela doçura.

É o Sol de Tabriz que opera todos os milagres:  
toda árvore ganha beleza  
quando tocada pelo sol.<sup>61</sup>  
(...)

#### 4.4 Sama e oração profunda

Rumi desenvolveu a *Sama*, uma dança em que o indivíduo gira em torno dele mesmo e ao mesmo tempo de um eixo projetado no centro, imitando os movimentos de rotação e translação dos planetas em torno do Sol. No caso, o sol – que é Deus – está nele mesmo, por isso trata-se também de um movimento reflexivo. Durante a *sama*, muitas vezes, ao som de uma música, Rumi proferia algumas palavras, em uma espécie de transe, que eram anotadas por seus “discípulos” e que ajudaram a compor a sua vasta obra, sobretudo o livro “Poemas Místicos”. A *sama* era uma porta de entrada, um acesso a esse Deus interior e que se assemelha à oração profunda, de união, mencionada por Teresa de Ávila.

Quando está nesse gozo, tão embebida e absorta, que não parece estar em si, senão com uma espécie de embriaguez divina, nem sabe o que quer, nem o que diz, nem o que pede. Enfim, não sabe de si; mas não está tão fora de si que não entenda alguma coisa do que se passa. (ÁVILA, 1978, p. 613)

#### 4.5 Deus é oceano

---

<sup>61</sup> *Idem*, p.80

O princípio fundamental da mística é a unidade. Trata-se do ápice da experiência, quando não há mais dois, mas um apenas. O intelecto é secundário, muito embora o pensamento capte algo daquele instante para que se possa contar depois, ambos então embebidos no torpor da vivência mística.

Pois é juntar-se com a vontade de Deus, de maneira que não haja divisão entre Ele e ela, senão que seja uma mesma vontade; não por palavras, não só por desejos, mas posto em obra. (ÁVILA, 1978, p. 603)

### **Eu sou Tu**

Sou as partículas de pó à luz do sol,  
sou o círculo solar.  
Ao pó digo: “não te movas”,  
e ao sol: “segue girando”.

Sou a névoa da manhã  
e a brisa da tarde.  
Sou o vento na copa das árvores  
e as ondas contra o penhasco.

Sou o mastro, o leme, o timoneiro e a quilha  
e o Recife de coral em que naufragam as embarcações.  
Sou a árvore em cujo galho tagarela o papagaio,  
sou silêncio e pensamento, e também todas as vozes.

Sou o ar pleno que faz surgir a música da flauta,  
a centelha da pedra, o brilho do metal.  
Sou a vela acesa e a mariposa  
girando louca ao seu redor.  
Sou a rosa e o rouxinol  
perdido em sua fragrância.

Sou todas as ordens de seres,  
a galáxia girante,  
a inteligência imutável,  
o ímpeto e a deserção.  
Sou o que é



e o que não é.

Tu, que conheces Jalal ud-Din.

Tu, o Um em tudo,

Diz quem sou.

Diz: eu sou

Tu.<sup>62</sup>

A supremacia de Deus e a sua perfeição fazem com que haja vontade de sê-lo em sua totalidade, por saber que nele há conforto, paz, conhecimento, luz. E, sobretudo, por se ter ciência de que nada existiria sem a sua vontade. Ele é a inteligência suprema, causa primária de todas as coisas.

(...) Pois, Senhor meu, não Vos peço outra coisa nesta vida, senão que me beijes com o beijo de vossa boca, e seja de maneira que, embora eu me queira apartar desta amizade e união, sempre, ó Senhor da minha vida, sujeitai a minha vontade a não sair da Vossa, e não haja nada que me impeça de poder dizer, Deus meu e glória minha, com verdade: melhores são teus peitos e mais saborosos do que o vinho (ÁVILA, 1978, p. 610).

### **O que não sou**

Procuro o Um, conheço o Um,

Vejo o Um, invoco o Um.

Ele é o Primeiro e o Último,

O exterior e o interior.

- Nada existe senão Ele.<sup>63</sup>

## **4.6 A foz**

*Embora as palavras dos místicos tenham cem formas diferentes, Deus é o único, o Caminho é um; como poderia haver suas palavras? A diversidade está na forma; no significado, tudo é o mesmo.*

---

62 *Idem, p.154*

63 *Idem, p.85*

Ao término deste trabalho, o que pude concluir é que Teresa e Rumi certamente poderiam se sentar em uma mesa e trocar uma série de ideias e informações. Ambos pertencem ao mesmo campo de investigações e sentimentos, são os amigos de Deus, como alguns teóricos costumam chamar os místicos. Muito embora o pano de fundo de suas histórias de vida sejam a Igreja Católica Apostólica Romana e o Islã (mais precisamente o sufismo), ao tratarem da fé propriamente dita, daquilo que os une e, portanto, refere-se ao substrato sentido da palavra religião, utilizam a mesma linguagem. A linguagem da alma, que é tão mais ampla, complexa e bela que toda e qualquer construção gramatical. Concebe-se na vivência do encontro com o Pai e é dotada de um perfume inebriante, capaz de se instalar nas entranhas do ser e deixar suas marcas eternas. É necessário ser desprendido para alcançar esta graça, alhear-se dos interesses mundanos e abrir os olhos do espírito. Desta forma, estar-se-á mais próximo da carmelita e do místico sufi, além de experimentar plenamente Deus.

(...)

Meu coração está aberto a todas as formas:

É uma pastagem para as gazelas,

e um claustro para os monges cristãos,

um templo para os ídolos,

A Caaba do peregrino,

As Tábuas da Torá,

e o livro do Corão.

Professo a religião do Amor.

em qualquer direção que avancem seus camelos;

a religião do Amor

será minha religião e minha fé.<sup>64</sup>

#### **4.7 Considerações Finais**

De modo geral, fiquei satisfeita com o desfecho do projeto. Imagino ter conseguido explorar alguns dos principais aspectos destas figuras interessantes e confesso ter usado como critério de escolha a metodologia do coração. Aquilo que mais me tocou nas primeiras leituras, já que não conhecia nem Teresa de Ávila nem Rumi,

---

64 *Idem, p.109*

assumiu gradativamente o corpo do trabalho que, certamente, renderia muito mais pesquisa.

Há outros caminhos pelos quais poderia seguir, já que ambos possuem uma vasta obra. Por exemplo, tratar mais sobre a oração profunda e sobre a *sama*; sobre a escolha da prosa por Teresa e da poesia por Rumi, e realizar uma leitura política dos dois efervescentes períodos históricos, sobretudo os enfrentamentos em suas respectivas designações religiosas ou, no caso do Rumi, mais precisamente a ortodoxia islâmica de seu país.

Não posso deixar de dizer que me interessei bastante pelos “fenômenos” descritos por Teresa, tais como a vidência, escuta, assim como o transe experimentado por Rumi quando de sua dança e recitação dos poemas, ambos – de acordo com a minha crença – manifestações mediúnicas. Mas, a todo instante, preocupei-me em vestir os óculos das ciências da religião e não me deixar contaminar pela fé pessoal.

Entretanto, não é possível passar incólume por tamanha sabedoria e sensibilidade. Foram extensos os períodos de reflexão, e não só sobre a mística em si, mas fundamentalmente sobre espiritualidade, centelha divina, amor e fraternidade universais. Adotar dois personagens de épocas e culturas tão distintas e encontrar neles algo que os nivele fez ratificar algo que há muito já tomava os meus pensamentos: a importância e grandiosidade da fé. Experimentá-la profundamente é juntar-se a Rumi e Teresa e deixar-se levar pelo embalo, suave e sereno da correnteza que deságua no extenso oceano divino.

Lembrei-me de uma história que li, e vem a calhar, de um livro do teólogo Leonardo Boff e que transcrevo, pois julgo conveniente para a reflexão e a conclusão deste projeto.

Minha mãe era analfabeta, nunca quis aprender a ler. Certa vez eu lhe trouxe um caderno e um lápis bento pelo Papa Paulo VI para ver se ela se animava a aprender. Minha mãe jogou tudo longe, dizendo:

- Para que eu quero aprender a ler e a escrever se tenho 11 filhos que fizeram universidade, quase todos doutores, para quê? Eles sabem por mim. Não preciso eu estudar e saber.

Mas era uma mulher de grande sabedoria existencial e profunda piedade. Eu costumava gravar coisas que escrevia para ela ouvir. Minha mãe escutava e dizia:

- Onde você aprendeu tudo isso? Eu nunca te ensinei tais coisas!

Ao ouvir uma das gravações em que eu falava da experiência de Deus, ela me olhou fundo e fez a pergunta:

- Você já viu Deus?

Eu respondi de pronto:

- Minha mãe, a gente não vê Deus. Deus é espírito, é invisível.

Ela deu como que um suspiro, colocando a mão no peito, me olhou com infinita tristeza e disse:

- Você é padre há tanto anos e nunca viu Deus?

Eu insisti:

- Mãe, a gente não vê Deus.

Ela retrucou:

- Você não vê Deus, mas eu O vejo todos os dias. Quando o sol se põe lá no horizonte, Deus passa com um manto fantástico, lindo. Ele vem sempre sério, e teu pai que já faleceu vem atrás, olha pra mim, me dá um sorriso e segue com Deus. Eu O vejo todos os dias.

Fiquei na dúvida sobre quem era o teólogo naquele instante...<sup>65</sup>

## Referências bibliográficas

AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ALVES, Rubens. *O que é religião*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ATTAR, Farid ud-Din. *A Linguagem dos Pássaros*. São Paulo: Attar Editorial, 1987.

---

65 BOFF, Leonardo. “*Espiritualidade*”. Editora Sextante, 2010, p. 49.

ÁVILA, Teresa de. *Castelo Interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 2010.

ÁVILA, Teresa de. *Obras Completas*.

BALTA, Paul. *Islã*. São Paulo: Lpm Pocket Encyclopaedia, 2010.

BOFF, Leonardo. *Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

BORGES, Jorge Luis. *O Livro dos Seres Imaginários*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

DEMANDT, Paul. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Editora Contexto, 2004.

OLIVEIRA, Paulo Eduardo. *Sufismo – Misticismo Islâmico*. São Paulo: Madras, 2002.

RUMI, Jalal ud-Din. *Poemas Místicos – Divan de Shamz de Tabriz*. São Paulo: Attar Editorial, 2010.

SESÉ, Bernard. *Teresa de Ávila – Mística e Andarilha de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2008.

TEIXEIRA, Faustino. *Caminhos da Mística*. São Paulo: Paulinas, 2012.

TEIXEIRA, Faustino. *Nas Teias da Delicadeza*. São Paulo: Paulinas, 2006.

TEIXEIRA, Faustino. *Rumi - O Canto da Unidade*. São Paulo: Fissus, 2007.