

A experiência oblíqua: o pensamento místico de Evelyn Underhill

Oblique experience:
the mystical thought of Evelyn Underhill

La de experiencia oblicua:
el pensamiento místico de Evelyn Underhill

Jaci Maraschin

Em preparação.

Palavras-chave: Em preparação.

ABSTRACT

In preparation.

Keywords: In preparation.

RESUMEN

En preparación.

Palabras clave: En preparación.

Introdução

Comecei a ler as cartas de Evelyn Underhill quando freqüentei o Seminário Geral da Igreja Episcopal dos Estados Unidos, na cidade de Nova York, em setembro de 1954, portanto, há mais de quarenta anos. Essa cartas pareciam ser dirigidas a mim, muito embora os destinatários fossem ingleses e vivessem em ambientes culturais muito diferentes do meu. Estudando Teologia num dos principais centros do Primeiro Mundo, logo percebi que minha religião não era dogmática nem autoritária. Não foi sem razão que minha dissertação de mestrado concentrou-se no movimento modernista da primeira década do século vinte procurando compreender a fé cristã a partir dos escritos de James Franklin Bethune-Baker. Os debates norte-americanos e europeus da época não produziram nenhum impacto no acanhado mundo teológico brasileiro. Os grandes temas giravam em torno da relação entre fé e razão em face dos desafios propostos por novas formas de conhecimento e de compreensão da realidade como, por exemplo, a psicanálise e a psicologia profunda, de um lado, e o desenvolvimento dos estudos de crítica das escrituras, de outro. Pensadores como George Tyrrell, Loisy, von Hügel e os anglicanos que contribuíram para a edição de *Lux Mundi* achavam que era possível viver o cristianismo de maneira mais inteligente e aberta do que a mera aceitação servil dos dogmas. Percy Gardner, por exemplo, achava que “a crítica bíblica era inconsistente em face de qualquer esquema intelectual de religião absoluta, ou de formas de religião

reduzidas a fórmulas inquestionáveis”¹. O modernismo parecia a muitos católicos romanos e anglicanos o caminho mais viável para a interpretação e a vivência da fé cristã. As autoridades romanas, no entanto, estavam atentas ao fenômeno e temiam que o menosprezo pelos dogmas e pelas doutrinas da Igreja ameaçasse a estabilidade da ordem eclesiástica e ferisse a unidade da Igreja. Muitos anglicanos sentiam-se atraídos pelos esplendores da Igreja Católica e pensavam que seria possível usufruir da liberdade que tinham em sua igreja na universalidade da Igreja de Roma. Outros, ainda indefinidos eclesiasticamente, como era o caso de Evelyn Underhill, sentiam-se atraídos pela riqueza simbólica do ritual litúrgico da missa católica.

Essas esperanças foram destruídas de um só golpe. Em 8 de setembro de 1907 o Papa Pio X publicou a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. Tratava-se de muito bem elaborado documento na forma de estrito sistema onde o movimento modernista era condenado definitivamente. A encíclica fechou as portas de Roma para Evelyn Underhill. Nem por isso decidiu filiar-se ao anglicanismo. Seu amor ferido por Roma levava-a a considerar qualquer filiação institucional como se fosse traição.² E assim viveu, convidada para dirigir retiros espirituais, proferir palestras e aconselhar os que buscavam sua orientação. Também muito escreveu. Sentia falta, entretanto, de pertencer à comunidade cristã e, por isso, depois de muita meditação, acabou sendo recebida sem estardalhaços na Igreja Angli-

¹ *Modernism in the English Church*, p. 23. London, Methuen & Co. Ltd., 1926.

² *Letters*, London, Longmans, 1951, 343 p.

cana onde, na infância, havia sido batizada e, na adolescência, confirmada.

Os que conviveram com Evelyn Underhill dão testemunho de alguém que teria vivido a fé cristã de maneira criativa e amorosa. Seus muitos livros e ensaios tornaram-na conhecida na Europa da época. Foi a primeira mulher a fazer conferências na Universidade de Oxford, tendo recebido da Universidade de Aberdeen um grau de doutorado *honoris causa*. Estudou botânica, filosofia, linguagem e história no King's College de Londres. Amiga do grande poeta T. S. Eliot levou-o a escrever o seguinte comentário sobre sua obra:

[Edição original página 48/49]

Seus estudos têm a inspiração não primeiramente do especialista ou dos campeões dos gênios esquecidos, mas da consciência da grave necessidade do elemento contemplativo no mundo moderno.³

Henri Bergson considerou "notável" o seu trabalho.⁴ Escreveu e publicou 39 livros e 350 artigos. Trabalhou como editora de revistas teológicas especializadas e dedicou boa parte de sua vida à direção de retiros espirituais na Inglaterra. Casou-se com Hubert Stuart Moore e não teve filhos. Nasceu em 6 de dezembro de 1875 e morreu no domingo 15 de junho de 1941. Está sepultada no cemitério da paróquia de São João em Hampstead.

Meu interesse em Evelyn Underhill desenvolveu-se ao longo de muitos anos e se fortaleceu depois de minhas leituras das obras de Heidegger, principalmente de sua última fase. Nelas ele constata o fim da fi-

losofia ensinando-nos que restam dois luminosos caminhos para o pensamento contemporâneo: misticismo e arte. Evelyn Underhill parece nos ter precedido nessa jornada quando afirma: "O mais profundo desejo humano é contemplar o amor, isto é, Deus e, depois, experimentar a vida como resposta a esse amor."⁵ No seu romance, *The Grey World*, afirma o seguinte:

Parece tão mais fácil hoje em dia viver mais moralmente do que viver de maneira bela. São inúmeros os que conseguem viver anos a fio sem pecar contra a sociedade, mas pecam contra a beleza em todas as horas do dia. O crime é o mesmo.⁶

Achava que a beleza era a única coisa digna de ser cultivada⁷ porque, na verdade, era "o lado visual da bondade"⁸.

[Edição original página 49/50]

Minha apresentação do pensamento de Evelyn Underhill pretende examinar os seguintes temas que me parecem centrais para a recepção hoje de sua contribuição ao que ainda chamamos de vida cristã: 1) "vida espiritual ou vida no espírito", 2) "misticismo e consciência espiritual", 3) "caminhos do misticismo", 4) "misticismo e adoração", para terminar 5) com considerações sobre as relações de seu pensamento com a nossa tarefa num curso de Ciências da Religião nesta passagem de milênio.

³ Citação de H. GARDINER in *The Composition of the Four Quartets*, London, Faber & Faber, 1978, p. 67.

⁴ Cf. *Two Sources of Morality and Religion*, Garden City, N. York, 1935, p. 216.

⁵ Cf. *Evelyn Underhill – Artist of the Infinite Life*, Dana Greene, p. 6, New York, Crossroad, 1990.

⁶ P. 332, Londres, William HEINEMANN, 1902.

⁷ Idem, p. 93.

⁸ Idem, p. 332.

1. Vida espiritual ou vida no espírito

Pessoalmente, se eu não considerasse que a totalidade da vida fosse obra do Espírito Santo, eu abandonaria tudo. Ele é o centro do meu credo: tão vívido que as coisas que nos parecem desagradáveis, cruéis e injustas – coisas que não nego – não conseguem nos separar dele.⁹

Tanto nos dias de Evelyn Underhill como nos nossos o termo “vida espiritual” tem diversas conotações. Em geral se pensa que as pessoas que vivem “espiritualmente” afastam-se dos afazeres da vida diária e se retiram para regiões misteriosas da alma. Alguns imaginam que essa vida deva ser concentrada no serviço da igreja e que se revela mais em negatividade do que em afirmação. Serão assim espirituais os que não fazem isto ou aquilo (não fumam, não bebem, não dançam, por exemplo) abstendo-se do que se chama em geral de “prazeres deste mundo”. Há os que pensam que espiritualidade signifique vida sacrificial expressa em auto flagelação e privações materiais. Poderia talvez ser ainda a vida que está dentro de nós e que chamamos, às vezes, de vida interior. Ou, quem sabe, algo indefinido, muito difícil de ser alcançado mas, sem dúvida, “santo e especial”¹⁰. Seria enorme a lista de tipos de vida espiritual segundo o entendimento e a vivência de pensadores, místicos e religiosos.

[Edição original página 50/51]

Para Evelyn Underhill, no entanto, “vida espiritual” é “qualidade de vi-

da” que nada tem a ver com quantidade. “A essência da vida espiritual não é desejar nem ter e fazer, mas ser”¹¹. Experimentamos nossa vida diária entre aborrecimentos, tédio e algumas alegrias. Os filósofos diriam que se trata do vazio ou do nada a nos perseguir. Quando Underhill fala de ser está dando ênfase à possibilidade de transcendência em relação ao tédio. Enquanto mística cristã essa plenitude do ser encontra-se em Deus e em nada mais. É por isso que ela não acredita que “vida espiritual” seja algo especializado ou intenso capaz de nos elevar do vazio do cotidiano às alturas do espírito por meio de muitas atividades.¹² Não se trata do cultivo da alma individual nem da busca de virtudes.¹³

A vida espiritual é a mesma vida prática de cada dia sob a iluminação de Deus.

Se Deus é tudo e sua Palavra para nós é tudo, significa que ele é a realidade e o fator controlador de todas as situações, sejam religiosas ou seculares, e que tudo existe apenas para a sua glória e para o seu propósito criador. Portanto, nossas favoritas distinções entre vida espiritual e vida prática é falsa. Não podemos dividir a vida. Uma afeta a outra todo o tempo: somos criaturas de sentidos e de espírito e devemos viver uma vida anfíbia.¹⁴

Essa vida não se confina a formas de devoção ou piedade. “É, antes, a vida plena e real para qual fomos feitos, orgânica e social, essencialmente livre...”¹⁵. Segundo a autora, essa vida plena envolve, naturalmente, nosso corpo. É por isso que numa de suas cartas adverte seu interlocutor para que não tenha medo de interesses “que estão na

¹¹ Idem, p. 15.

¹² Idem, p. 17.

¹³ Idem, p. 25.

¹⁴ Idem, p. 32.

¹⁵ Idem, p. 41.

⁹ *Letters*, p. 143.

¹⁰ *The Spiritual Life*, p. 11, London, Harper & Br., 1937, 142 p.

superfície”¹⁶. É que no reino do espírito as coisas acontecem, digamos, sem planejamento. “A luz vem quando vem, de repente e de modo estranho”, diz ela. “Nosso esforço para vê-la não nos ajuda a

[Edição original página 51/52]

ver. É como se apaixonar: coisa que não acontece quando buscamos que aconteça”¹⁷. Seu pensamento místico tende mais para a biologia do que para a história. Foi para demonstrar essa idéia que ela escreveu o livro *The Life of the Spirit and the Life of Today*.¹⁸ Percebe-se aí o repúdio que sempre demonstrou em sua vida pelo emocionalismo fácil tão em voga em boa parte da piedade popular de muitas igrejas. Muitos cristãos preocupam-se em sentir em seus corações a presença de Deus como se a vida espiritual dependesse das emoções. Adverte outro interlocutor, numa das cartas, “você tem muitos sentimentos mas quase nenhum amor”¹⁹. E noutra, “Não se preocupe se não sentir as coisas emocionalmente. O foco da religião é a vontade e não o sentimento, não é?”²⁰ “Chamava a atenção para o fato de que “Deus age sempre, tenhamos sensações espirituais ou não”²¹ ao acentuar a importância da biologia referia-se à vida física. Numa de suas cartas afirmou sem rodeios que “devemos ser suficientemente fortes para usar nossos sentidos sem lhes permitir que prejudiquem nossas almas” uma vez que devemos usufruir deles sem jamais nos esquecer “da profunda e

deslumbrante escuridão”²². Referia-se, naturalmente, aos escritos e experiências de São João da Cruz. Insta seus leitores a jamais se retirarem da vida física. A vida espiritual é apenas complemento dessa vida. Não é outra vida. Evelyn Underhill cita a mística inglesa, Juliana de Norwich que ouvia Deus lhe dizendo : “Veja! Eu estou em todas as coisas! Veja! Eu jamais retirarei minha mão de minhas obras, jamais”²³.

O pensamento de Underhill aproxima-se da poesia à medida que se distancia das formulações dogmáticas da teologia oficial da Igreja. Parecia-lhe que “o teólogo profissional falsifica freqüentemente a história”. Achava que a teologia nos força muitas vezes a escolher entre a história e a poesia. “Mas ambas são necessárias se

[Edição original página 52/53]

quisermos alcançar os símbolos adequados da verdade. Mas é imperativo apreciá-las separadamente.” Quando o teólogo opta pela história em detrimento da poesia comete “um pecado imperdoável contra a luz”²⁴.

Frei Beto, em inteligente artigo, parece situar-se no mesmo caminho de Underhill quando escreve:

Deus está na morada. Corações e mentes são atraídos pela experiência do mistério da fé, esse dom que nos permite ‘ver’ o invisível, acreditar naquilo que se espera e desfrutar o transcendente como amor... A sadia experiência da fé nada tem de fuga do mundo ou do misticismo espiritualista que faz da religião meio antídoto para angústias individuais. Nela se articulam contemplação

¹⁶ Idem, p. 98.

¹⁷ *Letters*, p. 51.

¹⁸ *The Life of the Spirit and the Life of Today*, p. 1.

¹⁹ *Letters*, p. 97.

²⁰ Idem, p. 183.

²¹ Idem, p. 184.

²² Idem, p. 79.

²³ *Revelations of Divine Love*, capítulo 2, London, 1902.

²⁴ *Letters*, p. 145.

e serviço ao próximo, oração e vida, alegria e justiça.²⁵

2. Misticismo e consciência espiritual

Os místicos sempre dizem que Deus habita o "fundamento da Alma" debaixo do nível da consciência cotidiana, de forma completamente distinta, contudo mais presente a nós do que nós mesmos. Alguns acham fácil sair do mundo e encontrá-lo em suas almas enquanto outros voltam-se para ele como se fosse o sol: as duas posições são verdadeiras embora inadequadas.²⁶

Seria possível percorrer o caminho da teoria do conhecimento para se entender o significado e os mecanismos do que chamamos de misticismo. Hume, por exemplo, entendeu que nosso conhecimento vem das impressões que a realidade objetiva imprime em nossa mente. Em geral, os filósofos estabelecem dois elementos fundamentais para a apreensão da realidade: a sensibilidade e a razão. Evelyn Underhill entende, no entanto, que o misticismo percorre

[Edição original página 53/54]

outras avenidas. Parte do postulado da existência do "absoluto" e tem a pretensão de provar sua existência por meio do testemunho de pessoas consideradas iniciadas. Atestam "não apenas a existência do Absoluto, mas também esta ligação: a possibilidade de conhecê-lo e, finalmente, a de entrar em contato com ele"²⁷. Com isso, os místicos

negam que o conhecimento se limite às impressões sensoriais, aos processos intelectuais ou ao desdobramento dos conteúdos da consciência. A base do método do conhecimento místico não se encontra na lógica, mas na vida. Eles acreditam descobrir na existência a centelha real do verdadeiro capaz de lhes conduzir à união com o divino.

Em linguagem teológica, argumenta Underhill, sua teoria do conhecimento afirma que o espírito humano, essencialmente divino por natureza, é capaz de comunhão imediata com Deus, a realidade una.²⁸

Evelyn tem consciência de que o conceito da união com Deus é muito antigo. Ela o situa, pelo menos na Europa, nas experiências de consciência religiosa nos Mistérios Órficos da Grécia e do sul da Itália. Aqui também, como em Kant, existe um aparato mental à disposição do eu com a possibilidade de nos levar ao conhecimento consciente da realidade supra-sensível. No âmbito do conhecimento, mesmo transcendental, há duas válvulas de escape, por assim dizer: o desejo de conhecer mais e o de amar ainda mais.²⁹ O resultado do primeiro desejo se vê no progresso da ciência e da tecnologia onde a filosofia serve de orientação; o desejo de amar e de manifestar o amor gera a poesia, as artes em geral e, muitas vezes, a religião.

Evelyn Underhill acredita que as pessoas vivem aprisionadas nas celas do conhecimento científico embora percebam pontos vulneráveis nas paredes desse edifício. Seguindo os achados da psicologia de seu tempo, Underhill relembra a aceitação da libido (ou desejo cheio de

²⁵ *O Estado de São Paulo*, Caderno A, p. 2, 26 de janeiro de 2000.

²⁶ *Letters*, p. 245.

²⁷ *Mysticism*, p. 23. New York, Image Books, 1990, 519 p.

²⁸ *Idem*, p. 24.

²⁹ *Mysticism*, p. 28.

energia) como fator preponderante da vida. A psique

[Edição original página 54/55]

sedenta quer mais amor. O intelecto faminto quer mais conhecimento. Relembremos agora o diagrama de Dionísio Areopagita que divide os anjos entre os serafins e os querubins. Para ele os querubins estavam cheios de olhos (voltados para o conhecimento), enquanto os serafins eram cheios de asas para representar o impulso do amor na direção do absoluto.³⁰ Pode-se dizer que os querubins também desejam o que vêem, unindo-se aos serafins na odisséia do amor. No entanto, a característica do amor é ação. Suas asas são ativas. É por isso que os místicos dizem que a busca do conhecimento só tem valor à medida que nos leva ao amor. Se ficássemos apenas no conhecimento jamais nos perderíamos na adoração. O puro conhecimento se satisfaz sem o relacionamento amoroso entre o sujeito e o objeto. Tende a ser interesseiro. A reciprocidade de sentimentos só se dá nos intercâmbios do amor. Assim, "o simples conhecimento é questão de recepção, não de ação; de olhos, não de asas"³¹.

Quando o conhecimento se une ao amor a consciência humana está pronta para a experiência da comunhão com o transcendente. Conhecimento e amor se confundem na contemplação.

3. Caminhos do misticismo

Você precisa aprender que o primeiro movimento da

³⁰ *De Caelesti Ierarchia*, VI. 2 e VII.1.

³¹ *Mysticism*, p. 46.

*religião vem de Deus para nós e não vai de nós para Deus.*³²

Segundo Evelyn Underhill há dois modos para se tratar do desconhecido: o caminho da magia e o do misticismo. Eles são basicamente diferentes. O caminho da magia busca possuir o objeto de sua busca; o do misticismo quer dar. Apesar disso, ambos pretendem oferecer aos iniciados poderes extraordinários e desconhecidos. Mas suas razões e fins não são as mesmas.

[Edição original página 55/56]

No misticismo a vontade une-se às emoções no desejo apaixonado de transcender o mundo dos sentidos para que o eu se junte por amor ao objeto supremo e eterno do amor, cuja existência é intuitivamente percebida pelo que costumamos chamar de alma, e que é mais fácil de se chamar de sentido "cósmico" ou "transcendental".

Underhill prossegue dizendo que se trata do temperamento "poético e religioso" agindo sobre o plano da realidade.³³ O misticismo

"na sua forma pura é a ciência das últimas coisas, a ciência da união com o Absoluto, e nada mais, e o místico é a pessoa que alcança essa união e não a que fala a esse respeito. A verdadeira marca do iniciado não consiste em saber a respeito, mas em ser".³⁴

O caminho do misticismo é longo e construído por séries de graus. O alvo dessa jornada é o que muitos chamam de "escuridão". O absoluto é também denominado de abismo da divindade ou de luz não criada, muito embora a união com ele seja consciente, pessoal e completa. Segundo São João da Cruz, o místi-

³² *Letters*, 242.

³³ *Idem*, p. 7.

³⁴ *Idem*, p. 72.

co "frui de certo contato com a divindade e, na verdade, é Deus que é provado e sentido"³⁵. Há certa correspondência entre o místico e o artista. A intuição do real na própria constituição do mundo visível,

... está presente de forma modificada nas artes: talvez fosse melhor dizer, corrige-se Underhill, que deve estar presente se as artes quiserem se justificar enquanto formas elevadas da experiência. É isso que lhes dá vitalidade peculiar, estranho poder de comunicar tremendas emoções, feitas de meio tormento e de meia alegria sempre desconcertando os intérpretes racionais.³⁶

Entretanto, a arte não segue os mesmos caminhos do misticismo.

O artista tem o dever de expressar algo do que percebe. Está amarrado ao seu amor. No seu culto da beleza perfeita a fé precisa ser equilibrada com as obras. Por meio de

[Edição original página 56/57]

véus e símbolos ele interpreta sua visão livre, seu vislumbre da sarça ardente, aos outros seres humanos. É o mediador entre seus irmãos e o divino, pois a arte é a ligação entre a aparência e a realidade."³⁷

Por sua vez, o místico não dispensa o símbolo nem a imagem por mais inadequadas que sejam à sua visão. Ele quer expressar a experiência que tem. É mais ou menos como o poeta que vai além do sentido unívoco das palavras para transmitir por meio delas o que elas não conseguem transmitir sem sua ajuda. Para Underhill;

O artista terreno, porque a percepção envolve a busca imperativa da expressão, tenta nos dar na cor, no som ou nas palavras indicações de seu êxtase, do seu vislumbre da verdade.³⁸

Mas o que o artista consegue transmitir é muito pouco em face da extensão do que viveu e vive. A mesma coisa se passa com o místico. Ele quer contar o seu segredo ao mundo. Suas dificuldades são enormes.

Em primeiro lugar temos a imensa disparidade entre a experiência inexprimível que tem e a linguagem que se mostra incapaz para isso. Em seguida, há enorme distância entre sua mente e a mente do mundo.³⁹

O caminho místico pressupõe três disposições do eu que expressam a inquietação profunda do ser humano. Em primeiro lugar ele se transforma num peregrino.

Tem o desejo de sair de seu mundo normal na busca do lar perdido ou da 'terra melhor': talvez o Eldorado, Sarras, ou Sião celestial. Busca depois o outro coração, a alma gêmea que o transforma num amante. Por fim, deseja a pureza interior e a perfeição, que o transforma em asceta e, no fim de tudo, em santo.⁴⁰

[Edição original página 57/58]

O caminho místico não será descrito como se fosse uma viagem, mas a alteração da personalidade capaz de transformar a nossa vida e o nosso ser terrenos em ser celestial. A idéia de peregrinação repete-se ao longo da história. Busca-se o Santo Graal, percorre-se o caminho de Santiago de Compostela, passa-se por vales para buscar amor, contemplação, êxtase, deslumbramento e, por fim, o aniquilamento do eu.

O caminho místico é como a procissão para o altar onde a alma se une a Deus como num casamento. Há cinco estágios no caminho para a união com o transcendente. O primeiro é o despertar do eu para a consciência da realidade divina.

³⁵ *Llama de amor viva*, II.26.

³⁶ *Mysticism*, p. 74.

³⁷ *Idem*, p. 75.

³⁸ *Idem*, p. 76.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ *Idem*, p. 127.

Trata-se de experiência abrupta e marcante. Esse momento vem acompanhado de sentimentos de alegria e exaltação. O segundo estágio consiste na percepção da finitude e da imperfeição do eu. Trata-se de momento de purgação e dor. O postulante à vida mística descobre que precisa se esforçar. O terceiro momento representa o desinteresse pelas coisas dos sentidos. É preciso olhar para fora e para cima onde brilha o sol e onde as coisas se iluminam. É importante neste estágio o senso da presença divina muito embora ainda não signifique a união final. O último estágio desse caminho é a união da alma com Deus. Santa Teresa advertia às irmãs de seu convento da seguinte maneira:

Vocês podem pensar, minhas filhas, que a alma no estado de união deveria estar de tal maneira absorvida que chegasse a não se ocupar com coisa alguma. Mas vocês se enganam. A alma volta-se com facilidade e mais ardor do que antes às coisas pertencentes ao serviço de Deus.⁴¹

Evelyn Underhill reconhece que "todos os relatos sobre misticismo no Ocidente são de suprema atividade humana"⁴².

[Edição original página 58/59]

4. Misticismo e adoração

*Enquanto fonte de toda luz,
o sol é mais difícil de ser
visto do que qualquer outra
coisa, mas se trata de mistério
benéfico para deixar
que as coisas sejam vistas
em sua verdadeira natureza,*

⁴¹ *El castillo interior: moradas sétimas*, cap. 1.

⁴² *Mysticism*, p. 173.

*enquanto ele (o sol) permanece apenas visível obliquamente.*⁴³

A adoração que se presta a Deus é a resposta das criaturas ao criador. A vida do universo é ato de adoração. Trata-se de ato desinteressado e puro. Conta-se que São João da Cruz perguntou certa vez a um de seus penitentes: "Como é sua oração?" E teve como resposta: "Minha oração consiste em considerar a beleza de Deus e de me alegrar porque ele tem essa beleza"⁴⁴. Na verdade, oração e adoração não são a mesma coisa. Segundo Evelyn Underhill:

A adoração é essencialmente desinteressada – significa apenas Deus – enquanto a oração só é desinteressada num certo sentido. A adoração oferece, a oração suplica.

Na adoração não buscamos Deus porque precisamos dele. Chegamos a ele para adorar seu esplendor em pura contemplação perante sua glória. Estão aí as sementes da vida mística.⁴⁵ Na adoração o ser humano reconhece sua dependência da livre ação de Deus imanente e transcendente.

Vamos examinar o lugar da contemplação na adoração. É resultado de recolhimento e silêncio. Quando entramos no estado de contemplação desinteressamo-nos de tudo o que nos pode afastar de Deus e nos sentimos livres e em paz. O sujeito abandona a multiplicidade e divisão de sua consciência no ato do recolhimento. O adorador torna-se consciente de estar em relação imediata com Deus. "O místico tem mais e mais a impressão de ser o

⁴³ *After Writing*, C. Pickstock, p. 11.

⁴⁴ *Worship*, p. 5, New York, Harper & Br., 1957, 350p.

⁴⁵ *Idem*, p. 9.

que conhece, e de conhecer o que ele é"⁴⁶. Os místicos acreditam que a experiência da

[Edição original página 59/60]

contemplação é dada e só é alcançada mediante participação. Não se chega a esse estado por meio de observação.

Já nos referimos à expressão "noite da alma" neste ensaio. Meditemos um pouco em seu significado. Underhill afirma que o termo "significa que Deus não é conhecido em sua absoluta realidade – essa realidade é escura – pelo nosso intelecto"⁴⁷. Em outras palavras, ela quer dizer que nossas categorias não se aplicam a esse tipo de conhecimento. É por isso que a razão, perante Deus, acha-se no escuro. Não se vê Deus por meio da razão. Assim, Deus nunca será conhecido pelo coração enquanto não desistirmos de tentar conhecê-lo pela mente.

Ora, o culto da igreja é o lugar onde o caminho da vida mística começa. A pura contemplação só é alcançada depois de muita experiência e treinamento. O culto empregará símbolos, formas artísticas e sons numa espécie de auxílio ao peregrino em sua jornada para a união com Deus. É por isso que Underhill afirma que:

A resposta humilde e gradual do ser humano finito à auto-revelação generosa e gradual do Deus infinito, requer além de tudo o caráter inerente em nossa condição de seres criados. Isto é, o culto precisa de expressão concreta e de forma.⁴⁸

5. Considerações finais

Eu acho que, aquela senhora idosa que percebe no sacramento a presença de Jesus quando exclama "meu Jesus", está muito mais adiantada espiritualmente do que os teólogos que discutem a seu respeito.⁴⁹

Acho muito significativo o fato de estarmos realizando, em 2001, um colóquio para alunos do programa de doutorado sobre misticismo. Em primeiro lugar porque nos abre perspectivas alternativas aos estudos tradicionais de teologia tanto sistemática como dogmáti-

[Edição original página 60/61]

ca. A pós-modernidade está demonstrando que há novas maneiras de comunicação em nosso mundo que vão além da racionalidade dos juízos e das categorias. Em segundo lugar, porque o rigorismo técnico das teorias do conhecimento ainda em voga na Universidade começa a dar lugar para experiências que vão desde as percepções da arte até à aceitação de novas formas de religiosidade. Em terceiro lugar porque o ideal iluminista do mundo globalizado, apoiado por fortes instituições financeiras, avassala as culturas locais e quer acabar com as diferenças ainda existentes.

O misticismo é um dos caminhos deixados para o pensamento capaz de fazer desabrochá-lo de maneira que o racionalismo jamais permitiu. O misticismo não se enquadra nas teorias filosóficas existentes nem nos sistemas teológicos conhecidos. É fonte de criatividade e de amor. O movimento vem das religiões orientais e do judaísmo e penetra na

⁴⁶ *Mysticism*, p. 330.

⁴⁷ *Idem*, p. 348.

⁴⁸ *Worship*, p. 13.

⁴⁹ *Letters*, p. 182.

Igreja. As cartas paulinas estão cheias de testemunho místico principalmente porque Paulo não conheceu Jesus na carne. É verdade que o neoplatonismo exerceu forte influência nos séculos segundo e terceiro e se manifestou por meio de escritores como Clemente de Alexandria e Orígenes. No século quarto com o desenvolvimento do monasticismo e com a experiência dos eremitas, principalmente no Egito, o misticismo cristão acentuou a renúncia do mundo e a contemplação. Agostinho, entre os séculos quarto e quinto, foi grande místico natural. Dionísio Areopagita, nos fins do século quinto, deixou importante legado que se tornaria conhecido no Ocidente no século nono quando João Escoto traduziu seus escritos do grego para o latim. Ele chamava Deus de "ser além do ser, existência incriada". Na Idade Média, inúmeros místicos enriqueceram a literatura devocional como Santa Hildegarda, Elizabeth de Schonau, Santa Gertrude Magna, Ricardo de São Vítor, São Bernardo, Francisco de Assis, Jacopone da Todi, Meister Eckhart, Ruysbroeck, Tauler, Catarina de Siena, Catarina de Gênova, Santo Inácio de Loyola, São Pedro de Alcântara, Santa Teresa d'Ávila e São João da Cruz. Houve místicos importantes no protestantismo como Jacó Boehme, e George Fox, logo depois da Reforma. Entre os místicos modernos Evelyn

[Edição original página 61/62]

Underhill ocupa importante lugar tanto pela erudição de seus escritos como pelo exemplo de vida que deixou.

Segundo Heidegger, como já vimos, os caminhos deixados para o pensamento depois do fim da filosofia são precisamente o misticis-

mo e a arte. Muito embora saibamos que pensar o misticismo e passar pela experiência mística sejam coisas diferentes, compete à academia pensar as experiências vitais do espírito, como a religião e a arte. Talvez, a partir da reflexão venhamos a sentir o desejo de ir além do pensamento para o mergulho na experiência.