

Sobre Amores e Amor (ensaios de diálogo com Julia Kristeva)

On Loves and Love
(essays of dialogue with Julia Kristeva)

Maria Clara Lucchetti Bingemer¹

RESUMO

O presente artigo busca refletir sobre alguns dos textos da psicanalista búlgaro-francesa Julia Kristeva, procurando com eles dialogar a partir da teologia. Apresentam-se, portanto, aqui, alguns escritos da pensadora, mas igualmente traços de sua biografia que se entrelaçam com o tema proposto. A intenção é perceber como o diálogo com seu pensamento pode fecundar a teologia e abrir-lhe novas perspectivas.

Palavras-chave: Julia Kristeva. Mística. Feminismo. Teologia. Religião.

ABSTRACT

This article seeks to reflect on some of the texts by the Bulgarian-French psychoanalyst Julia Kristeva, trying to engage with them from the point of view of theology. Some of the thinker's writings are presented here, but also traces of her biography that are intertwined with the proposed theme. The intention is to see how a dialogue with her thought can fertilize theology and open new perspectives.

Keywords: Julia Kristeva. Mysticism. Feminism. Theology. Religion.

Introdução

Julia Kristeva é uma pensadora búlgara radicada na França. Além de psicanalista, tal como o demonstram seus escritos, é também semióloga que pensou muito sobre os intrincados caminhos da linguagem.² Poderíamos igualmente classificá-la entre os filósofos. Não se trata de uma teóloga, embora em todos os seus escritos o diálogo com a religião já apareça, ainda que não em nível de confessionalidade.

O tema do amor está muito presente em seu pensamento e seus escritos, desde o início. Mesmo em uma obra já publicada há vários anos como as reflexões sobre psicanálise e fé no livro intitulado “No princípio era o amor” (Kristeva, 1985[1987]).³ E em outra bem mais recente, “O feminino e o sagrado” (Clément; Kristeva, 1998[2001]).

¹ Doutora em Teologia pela PUG-Roma (1989). Professora titular do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

² Cf. biografia e obras em <http://www.kristeva.fr/>, acessado em 5 de maio de 2024.

³ O livro foi originado de uma conferência feita por Kristeva aos alunos da escola Sainte Geneviève, em Versailles, em dezembro de 1984.

Podem, portanto, ser encontradas na obra da pensadora um diálogo constante e fecundo entre psicanálise, fé e religião, assim como reflexões sobre o amor no campo da religião que chamam a atenção e convocam o olhar da teologia.

Neste artigo procuraremos refletir sobre alguns dos textos de Julia Kristeva que se ocupam do amor e da religião. Nossa intenção é perceber como o diálogo com seu pensamento pode fecundar a teologia e abrir-lhe novas perspectivas. Para isso percorreremos não só os escritos e o pensamento da psicanalista, mas igualmente alguns traços de sua biografia, que se entrelaçam com o tema que aqui nos ocupa, e podem, portanto, iluminar algumas de suas reflexões. Veremos como em alguns momentos essa iluminação é admitida e reconhecida por ela mesma. Procuraremos, em nossas considerações finais, ressaltar alguma contribuição que esse pensamento pode trazer nos dias de hoje para a mulher, para a teologia e a ciência da religião.

1. Um ateísmo desafiado pela religião do pai amado

Julia Kristeva se declara e autocompreende como ateia. Sua situação dentro do Iluminismo racionalista e laicista da França moderna e pós-moderna explica algo desta sua posição. Para alguém que preza tanto a razão, a desconfiança e a suspeita com relação à religião é algo em coerência com a corrente à qual se filia. Trata-se de uma intelectual que deixou seu país natal, – a Bulgária – no leste europeu e chegou à França em plena efervescência da revolução cultural de 1968. Ali situou-se dentro do grupo de pensadores humanistas laicistas chamado “Tel Quel”.⁴ A ele pertenciam intelectuais como Roland Barthes, Georges Bataille e outros (Dufraisse, 2024). Casou-se com um dos membros mais ativos deste grupo – o escritor Philippe Sollers –, em união que durou 56 anos, até a morte de Sollers em 2023.⁵

O ateísmo de Kristeva e seu reconhecimento da psicanálise como superior em potencial liberador do sujeito não a impede, no entanto, de respeitar profundamente a contribuição da religião – notadamente o Cristianismo – para a evolução da humanidade. Considera que este trouxe para a mesma aportes decisivos inclusive para a construção do que hoje é a sociedade ocidental. Onde estará a raiz dessa conexão vital, ainda que crítica, da pensadora com a religião, concretamente com o Cristianismo?

Em sua Bulgária natal, a pensadora Julia Kristeva viveu uma relação arquetipal que será uma marca para o resto de sua vida. Trata-se da figura de seu pai, Stoyan Kristev (Kristeva, 2007, p. 154). Este homem de profunda fé realizou estudos de teologia antes da medicina que depois exerceria como profissão. Sua prática religiosa na Igreja Ortodoxa, à qual pertencia, deixou profundas marcas na filha. Seu próprio nome “Kristev” quer dizer “da cruz” e a religião da qual a cruz é símbolo reconhecido

⁴ Tel Quel é uma revista de literatura francesa de vanguarda, fundada em 1960, em Paris nas Éditions du Seuil por vários autores reunidos ao redor de Jean-Edern Hallier e Philippe Sollers. A esse grupo se chamou “Groupe Tel Quel”. Cf o que sobre os começos do grupo e a participação de Kristeva diz o texto de Anthony Dufraisse (2024).

⁵ Sobre Philippe Sollers, cf. https://fr.wikipedia.org/wiki/Philippe_Sollers. Acesso em 12 de maio de 2024.

institucionalmente – o Cristianismo – acompanhará seu itinerário existencial e intelectual.

A relação desta filha primogênita com o pai é algo profundo, extremamente terno e doloroso. A vida de seu pai, religioso, inteligente e sensível foi sistematicamente – segundo sua narrativa – cerceada pelas restrições impostas pelo regime comunista no qual vivia. Desejando um futuro melhor para suas filhas, ele as matriculou desde a escola maternal em colégio religioso francês, a fim de que aprendessem essa língua estrangeira que poderia abrir-lhes o acesso a outra cultura (Kristeva, 2007).

Ao receber anos mais tarde a comenda da Legion d'Honneur, a mais alta da França, a pensadora não deixará de mencioná-lo: “Penso com efeito em meu pai, Stoyan Kristev, este letrado ortodoxo, que levou o bizantinismo até me fazer aprender o francês desde minha mais tenra idade, inscrevendo-me na escola maternal das religiosas francesas, a fim de me transmitir o espírito de dúvida e de liberdade do qual se glorifica com razão a cultura francesa.”⁶

Foi sobre esta base familiar extremamente habitada pela valorização e quase veneração pelo ensino e a cultura que transcorreu sua educação na infância e primeira juventude. E foi graças a isso também que pôde construir um pensamento livre compatível com os valores da civilização francesa que depois passou a ser seu “locus” vital.

Stoyan Kristev não conseguiu contagiar sua filha com a profunda fé que o animava e ajudava a resistir corajosamente à opressão do regime no qual vivia. Mas a ela legou certamente um profundo respeito, admiração e mesmo simpatia pelo cristianismo. É ela mesma quem diz: “Tive a sorte, pela graça de meu pai, de conhecer e experimentar a força de resistência que dormita na fé ortodoxa” (Kristeva, 1995).

Este homem que trabalhava na administração da Igreja por não lhe ser permitido exercer a medicina, que sofria constantes constrangimentos pelo fato de não ser comunista e assumi-lo publicamente foi também o que teve a intuição de que uma inteligência como a de sua filha Julia deveria voar para novos horizontes a fim de poder desenvolver-se plenamente.

A oportunidade de uma bolsa de estudos concedida pelo governo do presidente francês Charles De Gaulle apareceu como oportunidade. Julia foi selecionada e partiu. O último detalhe prático, de uma ternura comovente, são os cinco dólares que o pai lhe dará para a viagem, únicos que pôde conseguir em meio ao momento que o país atravessava. Assim ela partiu para a França e ali construiu sua vida. Formou-se intelectualmente, casou-se e teve um filho, David.⁷

⁶ Cf. Julia Kristeva, officier dans l'Ordre National de la Légion d'Honneur, in <http://www.kristeva.fr/officier.html>. Acesso em 3 de maio de 2024.

⁷ O filho de Julia Kristeva com Philippe Sollers, David Joyaux, possui uma condição especial neurológica desde o nascimento, o que várias vezes o levou a estados graves de saúde, inclusive ao coma. Sua mãe, por causa dele, militou na comissão nacional do handicap, escrevendo inclusive um livro sobre o tema, em colaboração com Jean Vanier (Kristeva; Vanier, 2011).

Kristeva voltou a ver seus pais vivos. Conseguiu autorização para trazê-los à França a fim de conhecerem o neto. Fê-los passear por Paris e Stoyan pôde consolar sua alma religiosa na contemplação incessante da beleza das igrejas parisienses, especialmente da Catedral de Notre Dame, onde passava largos momentos (Kristeva, 1995).

A psicanalista narra que para ela o ano de 1989 foi muito mais do que o momento da queda do socialismo real. Foi o ano da morte de seu pai. Morte por ela considerada um assassinato e da qual nunca falou publicamente até bem depois de haver acontecido. Ela diz: “Para mim o outono de 89 é o do assassinato de meu pai em um hospital búlgaro. Não falei ainda publicamente deste evento. Isto se passou no mês de setembro.” (Kristeva, s/d).

A suspeita que a leva a afirmar que o pai fora assassinado em um hospital búlgaro fundava-se em que, com o comunismo ainda vigente, mas já nos seus últimos momentos, permanecia a prática de experiências médicas com anciãos. O pai de Kristeva fora uma das cobaias. A filha recebeu a notícia e se preparou para ir ao enterro. Seu pai, tão religioso, não tinha, porém, prevista uma tumba para ser enterrado. Deveria ser cremado, já que na Bulgária só eram permitidos funerais e enterros de membros do partido comunista. O regime temia as grandes concentrações de pessoas por motivos religiosos. Kristeva propôs adquirir uma sepultura, mas não lhe foi concedida permissão para tal. Stoyan Kristev foi então cremado, em um tempo em que a cremação era ainda problemática para os cristãos por motivos de fé (Kristeva, 1995).

A família e os amigos, mesmo aqueles que não partilhavam sua crença, mas respeitavam as convicções de Stoyan Kristev se reuniram para uma cerimônia funerária religiosa, mesmo não havendo o corpo presente. A filha, órfã agora do pai amado, voltou à França extremamente abatida. Quando no mês de novembro daquele mesmo ano, o muro de Berlim caiu, sua desolação cresceu ainda mais, pensando no pai que não pudera ver aquele dia com que tanto sonhara.

Segundo ela, este luto em carne viva durou dois anos e o viveu e tratou sua pena recorrendo à palavra escrita, criando um romance policial do gênero por ela chamado “polar metafísico”.⁸ Trata-se de um gênero literário que entende que o leitor de “polars” – romances policiais – busca a prova de que não pode haver saída para o mal absoluto que é o assassinato. O fato de que os seres humanos se matem uns aos outros suscita o que ela chama de “curiosidade detetive”, único otimismo que resta quando, tudo estando permitido, o assassinato se torna sagrado.

No romance que escreve para chorar o pai morto, – o polar metafísico “O velho e os lobos” (Kristeva, 1991) – um velho que é seu pai, vê os homens se transformarem em lobos. Ela confessa ter tomado inconscientemente a obra “As metamorfoses” de Ovídio, escrita no século I à beira do Mar Negro, atual România, juntamente com os

⁸ O gênero literário “polar”, concretamente na França entra na categoria do romance policial. O drama se centra sobre a atenção de um fato ou, mais precisamente, de uma intriga e sobre uma pesquisa metódica feita de provas, mais frequentemente por uma investigação policial ou ainda uma investigação de detetive privado. Kristeva escreveu vários livros do gênero, mas especialmente o que chama “polar metafísico” é o que escreveu a propósito da vida do pai.

desenhos de um Goya negro e sobretudo um pensamento de Freud que ela partilha: o pacto social está fundado sobre um assassinato cometido em comum.

O que deseja mostrar, a partir da sofrida experiência do assassinato de seu pai, é que os regimes totalitários são um exemplo paroxístico desta criminalidade subjacente a toda sociedade, quando esta esquece o homem e a mulher enquanto sujeitos (Kristeva, 2012).

Após a morte do pai amado, Kristeva não teve coragem de voltar à Bulgária, o que fez apenas quando do falecimento da mãe, em 2002, que coincidiu com sua obtenção do título de Doutor Honoris Causa da Universidade de Sofia e com a visita ao país do Papa João Paulo II. Ali pôde ver o que considerou como a falência do sistema comunista e a decepção que reinava por toda parte.

O mesmo sentimento que amargurou os últimos anos do Papa polonês com relação a seu país natal foi experimentado por Kristeva quando voltou a seu país. Ninguém acreditava em mais nada em sua Bulgária natal. Ela tenta analisar a situação em seu texto “Bulgarie ma souffrance”, por nós já citado aqui (Kristeva, 1995).

Essa experiência faz com que critique tristemente a religião ortodoxa à qual, no entanto, reconhece haver sustentado seu pai em meio a tanto sofrimento:

A religião ortodoxa, que tem eficácia consoladora nas grandes passagens da existência – o nascimento e a morte – não desenvolveu a capacidade de sustentar o desejo de liberdade do fiel em particular e da pessoa em geral e não é de nenhum socorro no cotidiano. Os povos ortodoxos não souberam se apoiar nem em uma espiritualidade viva, nem sobre a força do cristianismo social que floresce entre os católicos ou protestantes. Resultado: inundação de niilismo, ameaça de colapso humano (Kristeva, 1995).

Julia Kristeva será eternamente a filha amada de Stoyan Kristev, que lhe transmitiu muito do que o olhar da teologia veria igualmente nessa relação arquetípica enquanto geradora de uma relação de simpatia entremeada de suspeita e decepção para com a fé cristã. Ao mesmo tempo, a morte desse pai tão amado a situou diante de algo que a perseguirá pelo resto de sua vida: o fato de que seres humanos desejem matar e exterminar seus semelhantes. O desejo de seres humanos de eliminar o outro é o enigma fundamental, segundo ela, diante do qual ficamos perplexos de horror. Seu pai foi vítima desse enigma e a filha passará sua vida de psicanalista enfrentando-o e tentando decifrá-lo (Kristeva; Navarro, 2001, p. 22-23). Nesse sentido, seu diálogo com a religião a acompanhará ao longo de seus próximos anos.

2. Sobre amor: psicanálise e fé

No livro onde trata da relação entre psicanálise e fé, “Au commencement était l’amour” (Kristeva, 1985, p. 35-36), Kristeva declara:

Não sou crente e me lembro que, pertencendo a uma família de pessoas de fé, que tentaram transmitir-me aquilo em que acreditavam, eu não lhes opus uma incredulidade edipiana em sinal de recusa dos valores familiares. Durante a adolescência, período ao longo do qual os personagens de Dostoiévski começavam a me impressionar pela violência de seu misticismo trágico, eu tentei diante do ícone da Virgem, cuja imagem se encontrava acima de minha cama, ter acesso a esta fé que minha cultura laica ironizava, ou simplesmente ignorava, mais do que combatia. Tentava transportar-me ao lugar enigmático deste além cheio de doce sofrimento e de graça misteriosa que me revelava a iconografia bizantina (Kristeva, 1985, p. 34).

A psicanalista esclarece ao leitor que o desligamento da religião custou a se produzir e chegou a pensar que – segundo a mentalidade corrente na época – a fé deveria brotar em seu interior somente após provas difíceis que justamente lhe faltavam. Pensava na morte, em sua morte. Mas a vitalidade em flor do corpo adolescente se interpunha, inclemente e saía vencedora (Kristeva, 1985, p. 44).

A entrada no mundo da psicanálise e a leitura de alguns místicos cristãos – Bernardo de Clairvaux, Angela de Foligno, Teresa de Ávila – levaram-na a conectar religião e amor.⁹ Isso se deu pela via de interpretação da fé como movimento de identificação primária com uma instância amante e protetora. Certamente contribuíram para as incursões de Kristeva pela religião, tanto a fé ortodoxa de seu pai e o que viveu em seu país, como o catolicismo na França, país onde passou a viver.

Em um livro mais recente, “Le féminin et le sacré” (Clément; Kristeva, 1998[2001]), escrito sob forma de cartas trocadas com a antropóloga francesa Catherine Clément, ela fala de um “ateísmo místico” que estaria no coração da experiência feminina do sagrado. E em outro texto com o mesmo título, em sua página da internet, no prefácio à nova edição do livro, diz:

Eu diria que o sagrado, – esta coisa sem nome –, trai talvez, para além dos silêncios depressivos de nossa mística, uma suspeita de descrença. Pois, se não tem nome, o divino existe verdadeiramente. Pode-se crer, pode-se também duvidar. As latências de um ateísmo místico (talvez o único, que não tem nada a ver com a religião ateia dos intelectuais ditos materialistas, sobre os quais lhe falei da última vez) e, como eu o penso, de um sutil ateísmo especificamente feminino, se enraízam, parece-me, nesta suspeita no âmbito dos poderes do Verbo, no retirar-se para o continente abissal, subtraído ao corpo sensível (Clément; Kristeva, 1998[2001]).

Por essas palavras, pode-se ver que Kristeva, embora não abrace a religião, a considera, no mínimo, um elemento importante. Até mesmo para a psicanálise.

Anos antes, quando lançou seu livro “Au commencement était l’amour” (1985[1987]), despertou muita perplexidade. Ela mesma havia dito em entrevistas

⁹ Cf. seu livro *Histoires d’amour* (Kristeva, 1983), sobretudo o capítulo IV, com as seções “Dieu est ágape” e “Ego affectus est” (p. 173-215).

diversas que é paradoxal falar de fé, quando não pode encontrá-la em si própria. À raiz de uma conferência que lhe foi pedida sobre este tema, o livro foi publicado. Mas ela esclarece bem que

se permitiu uma interpretação que não corresponde talvez à experiência da fé tal como as religiões a entendem. Creio que compreendi, durante minha infância passada em um meio ortodoxo, junto a um pai de fé extremamente ardente, mas também através de meus pacientes, que existe no movimento psíquico da fé uma busca de identificação com uma instância protetora e amante. E esta consolida o sujeito e gratifica suas bases mais arcaicas. Ao mesmo tempo, ela o retira de si mesmo, o transcende e o conduz a fundir-se com uma alteridade; a reconhecer que existe o outro. Eu aproximei este movimento da experiência infantil, quando a criança se apoia sobre a figura paterna naquilo que ela tem de amante e tranquilizador. Da experiência analítica, igualmente, quando sobre o divã e pela anamnese, a pessoa tenta renascer. Porém, o objetivo da análise – diferente do de uma confissão – é que o sujeito se torne capaz de assumir sua solidão e de entregar-se às relações com os outros (Kristeva, 1985[1987], p. 67).

Igualmente Kristeva, sendo como é iluminista e psicanalista, não adere totalmente às críticas que esses dois movimentos culturais e científicos fazem à religião como ópio do povo, suspiro dos oprimidos (Marx), complexo de Édipo mal resolvido (Freud) e morte de um Deus que glorificou a depressão e a escravidão e agora está morto e substituído pelo super-homem (Nietzsche).¹⁰ Pelo contrário, critica profundamente o que a secularização e o racionalismo fizeram com a humanidade. Houve, segundo ela, muitas perdas com o afastamento radical e o ensaio de banimento definitivo da religião do horizonte humano. E uma das maiores perdas foi o discurso sobre a maternidade, que o cristianismo elaborou como ninguém, a partir da Virgem Maria (Kristeva; Navarro, 2001, p. 55-56).

Além disso, Kristeva conhece bem e solidamente a história dos dogmas católicos, especialmente o da Santíssima Trindade. Seus escritos mostram que leu, a ponto de citar com desembaraço, vários teólogos e pensadores cristãos tais como Boaventura, Duns Escoto, Maister Eckhart e outros. Em seu livro sobre psicanálise e fé, – *Au commencement était l'amour* – disserta sobre a história da patrística e as discussões ao redor da definição da fé, da certeza racional e a graça, da relação entre as Três Pessoas divinas (Pai, Filho e Espírito Santo). Afirma acertadamente que as heresias e os dogmas nascem dessa discussão (Kristeva, 1985, p. 67).

Em seu comentário sobre o Credo, no mesmo livro (Kristeva, 1985, p. 50ss), ela aborda o Credo apostólico a partir da versão original grega e não da tradução latina. Vai comentando ao longo do texto a questão da primazia do Pai no credo grego, passando depois para o Filho e sua consubstancialidade e natureza divinas, mas também sua humanidade – na qual destaca o nascimento virginal da mulher Maria. Avança na

¹⁰ Kristeva tem uma saudável distância crítica dos mestres da suspeita, como chama Paul Ricoeur os três grandes pensadores iluministas, Freud, Marx e Nietzsche. Isso ela o faz apesar de sua condição assumida de iluminista e não crente. Sua percepção e sua prática analítica a faz, no entanto, suspeitar da suspeita e não assumi-la acriticamente.

reflexão sobre o Espírito Santo e a Igreja. E suspeita que o fiel comum realmente creia e, mais que isso, realmente entenda a lógica toda perfeitamente armada deste Credo. Pelo contrário, afirma acreditar na verdade que o crente seria mais como seu paciente de análise, que situaria o Credo em uma de suas partes, um de seus personagens, enquanto ignoraria os outros (Kristeva, 1985, p. 54).¹¹

Mas o que mais a preocupa são os fantasmas que povoam o Credo e se revelam fundamentais na realidade psíquica de seus pacientes. Porém, enquanto faz uma avaliação séria e implacável da relação de seus pacientes com o conteúdo da fé cristã, Kristeva reconhece que o cristianismo “é a religião que melhor desdobrou o impacto simbólico e corpóreo da função paternal sobre o ser humano. A identificação ao terceiro – a divindade, o Pai – separa a criança do corpo a corpo jubilatório e destruidor com sua mãe e o faz sujeito de uma outra dimensão, a da simbolicidade onde se desenvolve, para além da frustração e da ausência, a linguagem. Mais ainda, por haver insistido sobre esta função paternal, o Cristianismo conduz à formulação pré-consciente dos fantasmas essenciais que balizam os desejos dos homens.” (Kristeva, 1985, p. 55).

Ao comentar a figura de Maria, ela toca fundo nas feridas dos desejos edipianos presentes nos seres humanos. Os pacientes realmente querem uma mãe virgem para poder amá-la sem competir com ninguém. Seu júbilo se apoia no fato de não ser um terceiro excluído de um prazer entre o pai e a mãe que é, além de tudo, o prazer que funda sua origem, ao qual ele deve a vida. O catolicismo levou ao seu máximo a exaltação da figura materna virginal de Maria, que satisfaz desejos profundos das pessoas que são, entre outros, ter um filho sem a intervenção de um homem (Kristeva, 1985, p. 67).

Maria é uma mulher que associa todos os impossíveis e é mais forte que qualquer um: mãe virgem, filha de seu filho, mãe de Deus, rainha da Igreja e além de tudo, a única entre os humanos a não morrer, enquanto seu filho mesmo – divino – foi supliciado no Calvário e morreu. Esta visão da maternidade acumula, como se mostrou, o imaginário do ser humano e facilita a sublimação artística, como está demonstrado na obra de muitos artistas sacros (Kristeva, 1985, p. 56).¹²

Ela afirma, no entanto, que com o afastamento e a perda de relevância da Mariologia, perdeu-se o discurso sobre a maternidade no Ocidente e isso não foi bom, sobretudo para as mulheres. Acrescenta que

... quando hoje as gravidezes ditas artificiais vêm consagrar a distinção entre sexualidade e procriação, feminilidade e maternidade, a imagem da mãe virgem, na ausência de todo discurso laico sobre a psicologia da maternidade, não deixa de ecoar nos devaneios das mulheres modernas, aparentemente fora de toda religiosidade (Kristeva, 1985, p. 68-69).

¹¹ “Para mim enquanto analista, o Credo contém fantasmas fundamentais que encontro diariamente na realidade psíquica de meus pacientes”.

¹² Na página 68, menciona, por exemplo, a Leonardo da Vinci, citando o próprio Freud (1910).

Finalmente, Julia Kristeva defende – embora não deixe de ser crítica – o Cristianismo justamente por ser a religião do amor. E o discurso transferencial da psicanálise, ela o chama de “uma história de amor” (Kristeva, 1985, p. 16).

... o Cristianismo celebra no Amor divino. “Deus nos amou primeiro”, “Deus é Amor”, são postulados que garantem ao crente uma permanência de generosidade e de graça. Foi-lhe feito um dom de amor que não terá que merecer desde um princípio, mesmo que, como é óbvio, tal questão se coloque mais tarde com uma exigência de ascese e aperfeiçoamento (Kristeva, 1985, p. 36;46).

Na verdade, ainda que não faça adesão à proposta cristã pela fé, a psicanalista e pensadora reconhece no Cristianismo a possibilidade de uma fusão “semiótica”, que repara os mal-estares narcísicos infiltrados através dos fracassos e conquistas dos desejos e ódios da humanidade. E afirma o caminho do Amor como talvez o único que possa trazer sentido à vida humana.

3. Mística: a sedutora fusão de todos os amores

Ao lado e além de todas essas reflexões que interagem com a teologia e trazem uma reflexão bem fundamentada e elaborada, ressaltamos ainda a fascinação da pensadora pela mística e pelos escritos dos místicos. Considera a mística uma experiência libertadora apesar de conter muitos elementos que a psicanálise diagnostica como patológicos.¹³

Essa ateia um tanto “sui generis” é extremamente atenta a tudo o que as religiões podem trazer de positivo para o ser humano e para uma sanção do psiquismo ferido do mesmo. E pela via de seu conhecimento do cristianismo, datado já da infância, torna-se atenta ao que existe de humanizador e libertador na religião.

Creemos poder afirmar que o ateísmo de Julia Kristeva não é um anti-teísmo, já que ela não constrói um discurso antirreligioso e antidivino diante da inexplicabilidade do mal no mundo.¹⁴ Tampouco se trata uma indiferença agnóstica, que não se importa se Deus existe ou não, porque isso não tem relevância na sua vida e na vida das pessoas. Não se trata aqui de forçar uma identificação da pensadora como cristã anônima ou pessoa de fé apesar de si mesma e na ignorância de si mesma, que poderia entrar na categoria prevista por Karl Rahner de “cristãos anônimos”.¹⁵

Arthur Bradley afirma que “a psicanálise de Kristeva não é em última análise negativa porque – exatamente como a teologia negativa – nomeia implicitamente sua própria “coisa sem nome” (Bradley, 2008).

Há um sentido problemático no qual a autora vê tudo que transcende o sujeito humano como ainda pertencendo ao sujeito, de forma que esta subjetividade é sempre

¹³ Menciona o masoquismo e outras patologias (Kristeva, 2010).

¹⁴ Como o fazem outros autores, como, por exemplo, Albert Camus (1947), em seu romance *La peste*.

¹⁵ Ver o que diz o grande teólogo católico alemão Karl Rahner que cunhou a categoria de “cristãos anônimos”. Cf. sobre isso Almeida (2019).

e impossivelmente situada em ambos os lados da fissura que a inaugura. Este processo conduz a que ela pareça afirmar a subjetividade e a alteridade em diálogo e união em uma interioridade que seria uma subjetividade em mim. Segundo Bradley isso levaria a um humanismo residual que impediria que ela avançasse mais na reflexão sobre a religião propriamente dita.

De igual maneira, deve-se perguntar se o “ateísmo místico” de Julia Kristeva não vai levantar a questão aguda que ela mesma colocou para Catherine Clément no final de *Le féminin et le sacré*:

Se o ateísmo existe – o que não é certo – ele não pertenceria a nenhuma religião, mas antes à exaustão de todas as religiões, em pleno conhecimento dos fatos, como o desejaria o velho Hegel, sem esquecer o Universal, o Cristão. Ainda assim a tendência a esquecer o Cristianismo, que as vezes põe no ar uma blasfêmia liberadora, caracteriza um número de modernos “ateus”. Um esquecimento, uma negação, que naturalmente os faz contorcer-se. Você poderia ser um deles? (Clément; Kristeva, 1998, p. 285-287).

Creemos que isso nos abre para falar algo da sedução mística sobre a qual ela reflete em texto do mesmo nome (Kristeva, 2010).

Se há algo de que Kristeva parece estar convencida é de que a mística é algo extremamente presente hoje e que continua seduzindo e incluindo pessoas. Ela diz que “enquanto a razão dos mercados financeiros pretende assegurar a governança do século XXI, o imenso continente dos loucos por Deus reemerge, invadindo a miséria da política, seduzindo as almas sofredoras” (Kristeva, 2010).

É com muita lucidez, no entanto, que Julia Kristeva afirma essa visibilização crescente da mística, já que ela apresenta extremas ambiguidades.

De um lado: os imãs inflamados, os pastores fundamentalistas... de outro, homens e mulheres que revisitam a terra prometida da Tradição, em busca de uma interioridade descomplexada e aberta, que se designa globalmente pelo termo “a mística” como se fosse possível ignorar o plural destas experiências singulares (Kristeva, 2010).

A iluminista assumida que é Julia Kristeva, a partir da constatação da vigência atual da sedução mística, levanta questões mesmo ao pai da ilustração: René Descartes. Ela diz: “O *Cogito* que afirma: ‘Penso logo existo’ arrisca-se a esquecer o outro que eu desejo pensando e que me divide. Na contramão dos cartesianos, os místicos praticam um pensamento-amor e não um raciocínio puro e simples” (Kristeva, 2010).¹⁶

A psicanalista que tanto suspeita das massificações que impedem cada ser humano de ser único e singular, define a mística como “singularidade máxima, ruptura do elo, reformulação do religioso ou busca a-teológica: a mística é percebida por “nós” como

¹⁶ Cf. o questionamento semelhante de uma filósofa francesa, Simone Weil, que havia feito sua tese doutoral sobre Descartes e reconhecia a influência do mestre sobre si própria. E que, no entanto, dirá: “L’aventure de Descartes a mal tournée” (Weil, p. 111-115).

uma sabedoria íntima, mesmo que extravagante. Dissidente do saber oficial, eclesiástico ou secular, ela é suspeita e frequentemente perseguida antes de ser venerada, quando não é recuperada *a posteriori* (Kristeva, 2010).¹⁷

Aqui percebemos uma impressionante afinidade de Kristeva com correntes do pensamento atual sobre a mística. Cada vez mais há pesquisadores e estudiosos que se inclinam por distinguir a mística da religião institucionalizada e ver na primeira um caminho mais livre e atraente em épocas de secularização e busca de sentido como a nossa.¹⁸

A semióloga esmiúça a origem semântica e a etimologia da palavra mística. “O termo mistério, de *muw*, fechar-se, ser fechado¹⁹ remonta ao sânscrito *mukam*, boca, garganta, entrada. Mas os místicos o metamorfoseiam desde fora, e o escondimento íntimo se torna um caminho da história. O vazio explode em plenitude, o nada em êxtase: indomável energia” (Kristeva, 2010).

Apesar da suspeita de Freud sobre a incompatibilidade entre sanidade mental e mística, ele mesmo escreve e Kristeva registra: “Pouco antes de sua morte, em 22 de agosto de 1938, a última palavra escrita por sua mão traça... uma linha de demarcação nesta similitude perturbadora: ‘Misticismo: autopercepção obscura do reino, além do Eu, do Isso’” (Kristeva, 2010). E prossegue:

Entendamos: mergulho e perda do Eu na autopercepção do Isso (lado místico); mas reorganização do Eu por uma interminável elucidação do Isso (lado psicanálise). Vai e vem frágil, arriscado, indecível? Sem aderir à experiência mística, mas sem ignorá-la também, a escuta analítica dá sentido a seu gozo (Kristeva, 2010).

Embora afirme e reafirme a pluralidade da mística nos dias de hoje, Kristeva defende, no entanto, que é no cristianismo que os místicos, homens e mulheres, vão encontrar seu caminho real. E, apesar de poder haver interferências, contaminações, influências ou coincidências estruturais entre as correntes místicas que atravessam os três monoteísmos, a pensadora tende a considerar que o Cristianismo antigo foi aquele que a pensou e refletiu: “a verdadeira “deificação do cristão” (theosis), a “teogênese” será obra da patrística grega com Orígenes, Gregório de Nissa, Dionísio Pseudo-Areopagita. Depois disso vem a “*abditum mentis*”, o fundo secreto da alma, segundo Santo Agostinho e sua sequência *conversio/reformatio/conformatio* se tornarão os instrumentos do êxtase (Kristeva, 2010).

A mística seria então como que o cadinho das diversidades subjetividades que percorrem a história do cristianismo. Chegando até mesmo a entreabrir a via do ateísmo: patético em Mestre Eckhart (peço a Deus que me livre de Deus); sorridente em

¹⁷ Kristeva comenta o caso de Teresa de Ávila, que foi submetido à Inquisição, assim como o de outros místicos, por exemplo, Inácio de Loyola.

¹⁸ Cf. meu artigo “Conceito” (Losso; Bingemer; Pinheiro, 2022, p. 23-36).

¹⁹ E alude a que esse “fechamento, essa clausura” remete ao corpo com suas aberturas que se fecham, como os olhos, os lábios, a úlcera corporal, as feridas etc.

Teresa de Ávila (“Sejam alegres, minhas filhas... Eu vos autorizo a jogar xadrez nos mosteiros... Para dar xeque mate em Nosso Senhor”) (Kristeva, 2010).

Para Kristeva, a mística é, então, passividade, paixão, receptividade que diz que não somos apenas seres dotados de razão, mas também e não menos, seres passíveis de serem afetados. “É a cena das pulsões e dos desejos, dos processos primários e do trabalho do sonho, que se encontra cavado pela psicanálise no lugar mesmo do Ego Cogito, não menos que no do místico Ego affectus est...” (Kristeva, 1983, p. 133ss).²⁰

Ao mesmo tempo em que vê nas mulheres sujeitos privilegiados para a experiência mística devido à extensão e totalidade do erotismo de sua corporeidade (Clément; Kristeva, 1998, p. 248-249) preocupa-se muito com o futuro da mística feminina. Na verdade, a psicanalista deplora que as mulheres pretendam libertar-se e encontrar um caminho de identidade através de uma experiência que não passe pela via do amor materno (Kristeva, 1983, p. 209ss). Ela diz: “Temo que perdendo o sentido do ‘milagre da natividade’ nós sejamos a primeira civilização que subestima a imensa vocação sublimadora das mães” (Kristeva, 2013, p. 27).

O amor maternal é de suma importância no pensamento de Julia Kristeva, e é talvez o ponto onde psicanálise e teologia dialogarão com mais força. Ela considera que “o amor materno... é matriz da relação amorosa. Ao mesmo tempo é a relação nuclear da dependência. Na relação da mãe com o filho se encontra uma identificação passional, doente e dolorosa ao mesmo tempo que extática, a qual caracteriza a situação amorosa” (Collin; Kristeva; Lamas, 1991).

A maternidade seria então para Kristeva a potencialidade do amor místico estendido com dimensões de universalidade. Pois trata-se do amor que funda a espécie humana, assim como do amor que torna possível a continuidade da mesma espécie. A mística do amor unitivo e indissolúvel entre mãe e filho, ao mesmo tempo em que carrega em si a diferenciação individual e subjetiva é, portanto, matriz de todas as relações amorosas, inclusive das experiências amorosas místicas nas quais a união de amor se dá com o mistério maior.

O amor místico se revela como a fusão de todos os amores, pode-se entender da reflexão de Kristeva (2013, p. 11). É essa reflexão permite ao leitor e sobretudo ao leitor que lê desde a lente da teologia, entender o porquê de sua atração pela mística. Ela, a ateia, a iluminista, a livre pensadora, se debruça com simpatia e maravilhamento sobre a experiência por exemplo de uma Teresa de Ávila. Ali nas páginas da mística espanhola pulsa a identidade do verdadeiro amor.

Chamam sua atenção igualmente os escritos das beguinas da Idade Média, tecendo com delicadeza e cuidado como num refinado bordado, os gestos de sua experiência mística. Kristeva se impressiona com a capacidade de amar das beguinas.

O amor místico destas mulheres (beguinas) que nos precederam conheceu... paixões paroxísticas, desdobramentos insustentáveis, intimidades partilhadas e, no entanto, indenes. Elas encontraram no

²⁰ Cf. igualmente Kristeva, 2013.

amor místico um continente – um conteúdo ao mesmo tempo externo e interno às sociedades laicas e religiosas de seu tempo. Elas se enclausuraram, não para escapar da exclusão, do horror ou do mal, mas para melhor enfrentá-los, consumi-los consumindo-se. Tal foi o caminho de sua felicidade (Kristeva, 1994, p. 6-12).

Kristeva não tem pudor em utilizar a palavra “felicidade” referindo-se às beguinhas, contemplativas que se dedicam à contemplação amorosa de Cristo Crucificado.²¹ Ela afirma ainda que a “fábula mística” de Michel de Certeau²² nunca está sozinha, pois pensa e age sempre a partir do amor do outro e pelo outro.

Porque os místicos estão sempre à escuta de seus desejos “até a morte”,²³ passam por tormentos e aflições e não eludem o risco das patologias, mas “o pacto de amor os faz retornar em exílio de si transferido no amor do outro.” (Kristeva, 2010).

Conclusão: ama e faz o que quiseres?

À guisa de conclusão deste ensaio de diálogo teológico com essa psicanalista iluminista e que se autodefine como ateia embora seja seduzida pela religião e pela mística, o que pode a teologia aprender com a secularidade e a ciência moderna (neste caso a psicanálise) sobre o amor?

Seguramente um primeiro aprendizado seria uma confirmação de que religião e amor têm e continuam tendo vias e caminhos fecundos para percorrer juntos. A crise das religiões institucionalizadas não significa de nenhuma forma a morte do desejo místico e espiritual. Kristeva aborda os escritos dos místicos – e dos teólogos – com respeito e admiração, vendo ali um pacto feito pela subjetividade humana desejante com a liberdade do outro, do Totalmente Outro. E este pacto não reduz o sujeito místico apenas a uma ascese mortificante ou a um punhado de leis morais. Ao contrário, transforma-o em amor absoluto.

À raiz disso, a pensadora ensina igualmente que a crise civilizatória e a mudança de época que hoje se atravessa denuncia um vazio e uma ausência: a de uma experiência e um discurso amorosos que consigam seduzir e apaixonar nossos desencantados e deprimidos contemporâneos. É assim que muitos místicos e místicas de hoje, sem afiliação institucional ou mesmo sem desejo de pertença religiosa, fazem realmente uma experiência de Deus como sentido para suas vidas.²⁴

Haveria ainda um ensinamento que estaria presente na reflexão desta psicanalista

²¹ Aliás algumas destas beguinhas se notabilizaram e hoje são da maior importância para a história da mística no Ocidente. Cf. por exemplo o que diz Bernard McGinn sobre elas e como inauguraram um novo continente para o cristianismo. Aí podem estar Marguerite Porete assim como muitas outras.

²² A autora se refere a seu colega e grande amigo, o psicanalista, historiador, filósofo e teólogo Michel de Certeau, e a sua famosa obra *La fable mystique, XVI-XVII siècles* (Certeau, 1982).

²³ Parece-nos ser essa a melhor tradução de “*désir à mort*”, expressão que a pensadora utiliza frequentemente para falar da mística e dos místicos.

²⁴ Cf. sobre essa mística secular, sem religião, que parece crescer em nosso tempo, nossa obra *A mística e os místicos* (Losso; Bingemer; Pinheiro, 2022), sobretudo os textos de Eduardo Guerreiro Losso e os meus.

que desafia hoje a teologia: seu discurso sobre o feminino e a maternidade. Em tempos de feminismo de terceira onda, quando a maternidade é tão questionada, nossa autora se pergunta se as mulheres perderam realmente suas cadeias com esse afastamento da própria potencialidade corpórea de gerar e alimentar a vida. Este tema por si só valeria um novo e profundo diálogo com a teologia. Por enquanto, na esteira do diálogo com Kristeva, ousamos afirmar que na valorização da paixão maternal e do feminino enquanto protagonista da mesma, está uma defesa apaixonada da fecundidade e da vida em tempos como os nossos onde uma necrofilia parece impor-se ao alcance de mentes e corações.

A força do pensamento e da escrita de Julia Kristeva sobre amor e religião e finalmente sobre a importância da mística nos parece de grande importância para o momento em que vivemos. A psicanalista que ela é constata que vivemos um momento civilizatório destrutivo e provocador de profundo mal-estar, ultrapassando as profecias do próprio Freud, pai da psicanálise. Este – segundo esta que é sua discípula – perguntou-se, diante das crises de seu tempo, o que existiria para além do princípio de prazer e encontrou a pulsão de morte. Kristeva se pergunta o que existiria para além da pulsão de morte? Haveria renascimento, ressurreição, esperança?

No seu entender os místicos são testemunhas desta aventura psíquica e física: não indo “além”, mas atravessando a crise, não fogem da pulsão de morte e se põem à escuta desta através de seus desejos excessivos que vão até a morte. Já Freud mesmo disse – e Kristeva o recorda – que pela experiência mística, relações que de outra maneira seriam inacessíveis se estabelecem entre “o Eu e as camadas profundas pulsionais do Isso” (Kristeva, 2010).

Ler os místicos em nossos dias parece ser, portanto, para a pensadora, tarefa urgente, já que é ela – a experiência mística – a que seduz quando se tenta quebrar o círculo da racionalidade calculista e cínica, da razão potente, das manipulações de todas as tonalidades e da lógica louca da intrusão terrorista (Kristeva, 2010).

Por fim, recorda que, ao terminar a *Crítica da Razão Pura*, o filósofo Immanuel Kant entreviu como num relâmpago a possibilidade de um “corpus mysticum” dos seres razoáveis em si mesmo em interação com a liberdade de todos os outros. Definiu-o como uma “unidade sistemática” universal sob o império das leis morais. Kristeva sugere a importância de haver um novo “corpus mysticum”, único capaz de responder à questão: “como ser feliz?”.

O que seria para ela tal felicidade? Descrevendo-a com o instrumental da psicanálise, afirma:

a liberdade sendo sinônimo de desejo, como entrar em “união” com meus desejos até a morte e com os de todo outro, senão me exilando deste eu que eu explorei apaixonadamente, para transmutar minhas pulsões e desejos mesmos, à escuta da liberdade de todo o outro, do Todo Outro? (Kristeva, 2010).

Pergunta profunda à qual a própria pensadora responde. E fazendo-o, aprofunda os desafios por ela já lançados ao pensar teológico. Kristeva afirma que visitando, lendo,

descobrimo e interpretando o corpus mysticum que nos precede, alguns de nós podemos sentir-nos convidados a reinventá-lo:

Este pacto, que mantém sob seu domínio o sujeito místico, não se reduz apenas às leis morais; ele as transforma em amor absoluto. A sedução exercida pela mística sobre os contemporâneos faz aparecer uma ausência: falta-nos hoje um discurso amoroso e uma experiência amorosa modernas. Serão possíveis? Revisitando, relendo, descobrindo, interpretando o “corpus mysticum” que nos precede, alguns dentre nós tentam reinventá-lo (Kristeva, 2010).

Referências

ALMEIDA, Juliano Ribeiro. **Natureza, graça e cristianismo anônimo em Rahner.** Theologica Xaveriana, v. 69, n. 188, 2019, p. 1-21.

BRADLEY, Arthur. **“Mystic Atheism”:** Julia Kristeva’s Negative Theology. Theology and Sexuality, v. 14, n. 3, 2008, p. 279-292.

CAMUS, Albert. **La peste.** Paris: Gallimard, 1947.

CERTEAU, Michel de. **La fable mystique, XVI-XVII siècles.** Paris: Gallimard, 1982.

CLÉMENT, Catherine; KRISTEVA, Julia. **Le féminin et le sacré.** Paris: Stock, 1998. [Edição brasileira: O feminino e o sagrado. Rio de Janeiro: Rocco, 2001].

COLLIN, Françoise; KRISTEVA, Julia; LAMAS, Marta Encabo de. **Sobre el amor: conversación con Julia Kristeva.** Debate Feminista, v. 4, septiembre 1991, p. 137-154.

DUFRAISSE, Anthony. **À propos de Tel Quel.** Disponível em: <<http://www.kristeva.fr/a-propos-de-tel-quel.html>>. Acesso em 12 de maio de 2024.

FREUD, Sigmund. **Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.** Madrid: Biblioteca Nueva, 1910.

KRISTEVA, Julia. **Histoires d’amour.** Paris: Denoël, 1983.

KRISTEVA, Julia. **Au commencement était l’amour. Psychanalyse et foi.** Paris: Hachette, 1985. [Edição brasileira: No princípio era o amor: psicanálise e fé. São Paulo, Brasiliense, 1987).

KRISTEVA, Julia. **Le vieil homme et les loups.** Paris: Fayard, 1991.

KRISTEVA, Julia. **Le bonheur des Béguines.** In: VANDENBROECK, Paul. **Le jardin clos de l’âme. L’imaginaire des religieuses dans les Pays-Bas du Sud depuis le 13ème siècle.** Bruxelles : Société des Expositions du Palais des Beaux-Arts, 1994, p. 6-12

KRISTEVA, Julia. **Bulgarie ma souffrance.** *L’Infini*, n. 51, Automne 1995, p. 42-52. Disponível em: <<http://www.kristeva.fr/bulgarie.html>>. Acesso em 3 de maio de 2024.

KRISTEVA, Julia. **Cet incroyable besoin de croire**. Paris: Bayard, 2007.

KRISTEVA, Julia. **La séduction mystique**. "M", le supplément au "Monde" du 2 décembre 2010. Disponível em : <<http://www.kristeva.fr/seduction-mystique.html>>. Acesso em 13 de maio de 2024.

KRISTEVA, Julia. **L'angoisse innocente l'excitation**. *Le Magazine Littéraire*, mai. 2012, p. 56. Disponível em: <<http://www.kristeva.fr/le-polar.html>>. Acesso em 12 de maio de 2024.

KRISTEVA, Julia. **Seule une femme** [Préface de Marie-Christine Navarro]. Paris: Éditions de l'Aube, 2013.

KRISTEVA, Julia. **Comme un polar metaphysique**, s/d. Disponível em: <<http://www.kristeva.fr/comme-un-polar-metaphysique.html>>. Acesso em 3 de maio de 2024.

KRISTEVA, Julia; NAVARRO, Christine. **Au risque de la pensée**. Paris: Éditions de l'Aube, 2001.

KRISTEVA, Julia; VANIER, Jean. **Leur regard perce nos ombres**. Paris: Fayard, 2011.

LOSSO, Eduardo Guerreiro; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; PINHEIRO, Marcus Reis. **A mística e os místicos**. Petrópolis: Vozes, 2022.

WEIL, Simone. **Attente de Dieu**. Paris: Gallimard, 1966.

*Enviado em 15/05/2024
Aprovado em 22/07/2024*