

O erotismo místico em Teresa de Ávila

Mystical eroticism in Teresa of Ávila

Anderson Moura¹

RESUMO

O presente artigo aborda a inter-relação entre erotismo e mística na obra de Teresa de Ávila, evidenciando a dimensão sensorial e apaixonada de sua experiência espiritual. O problema central investiga como a linguagem erótica empregada por Teresa traduz a profundidade de sua união com Deus. Parte-se da hipótese de que o erotismo místico em Teresa de Ávila é uma expressão simbólica do amor divino, em que a entrega à divindade se manifesta através de uma paixão espiritual intensa. O objetivo geral é compreender a intersecção entre mística e erotismo em sua obra. Especificamente, busca-se apresentar uma breve biografia da santa, analisar sua experiência mística e examinar a analogia entre amor místico e erotismo. A metodologia adotada é a pesquisa bibliográfica. Conclui-se que Teresa de Ávila ressignifica a experiência mística, utilizando-se de uma linguagem erótica para expressar a intensidade de sua relação com Deus.

Palavras-chave: Teresa de Ávila; Mística; Êxtase teresiano; união mística; Literatura e Teologia.

ABSTRACT

This article addresses the interrelationship between eroticism and mysticism in the work of Teresa of Ávila, highlighting the sensorial and passionate dimension of her spiritual experience. The central problem investigates how the erotic language used by Teresa translates the depth of her union with God. The hypothesis is that mystical eroticism in Teresa of Ávila is a symbolic expression of divine love, in which surrender to divinity is manifested through an intense spiritual passion. The general objective is to understand the intersection between mysticism and eroticism in her work. Specifically, the aim is to present a brief biography of the saint, analyze her mystical experience and examine the analogy between mystical love and eroticism. The methodology adopted is bibliographical research. The conclusion is that Teresa of Ávila resignifies the mystical experience, using erotic language to express the intensity of her relationship with God.

Keywords: Teresa of Ávila; Mysticism; Teresian ecstasy; mystical union; Literature and Theology.

Introdução

Teresa de Ávila, também conhecida como Teresa d'Ávila, Santa Teresa de Jesus, Teresa, a Grande ou Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada (1515-1582), seu nome de batismo (Barbosa, 2006), foi uma figura importante da mística cristã no século XVI, cujos escritos se tornaram clássicos da literatura religiosa (Teixeira, 2017, p. 66). Seus ensinamentos

¹ Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e doutorando na mesma área pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Atua como professor na Faculdade Católica de Feira de Santana (FCFS), na Bahia, onde leciona as disciplinas de Introdução à Teologia, Teologia da Revelação, Teologia Espiritual, Liturgia, Mariologia, Síntese Teológica (*De Universa Theologia*) e Seminário Fé, Razão e Ciência. É membro da Sociedade Brasileira de Teologia Sistemática (SBTS) e da Associação Brasileira de Mariologia (ABM).

ênfatisam uma vida espiritual baseada na prática da piedade e na busca pela união com Deus. Sua obra, caracterizada por uma linguagem simbólica e intensa, tornou-se objeto de diversas interpretações, especialmente no que diz respeito à interseção entre erotismo e experiência mística. Alguns estudiosos analisam sua escrita como uma expressão metafórica do amor divino, enquanto outros apontam para a dimensão sensorial presente em suas descrições do êxtase espiritual.

A complexidade simbólica da obra de Teresa desafia interpretações unilaterais, pois sua linguagem mística se vale de imagens intensas para expressar a profunda relação entre a alma e Deus. Autobiografias como *Vida* (1588) e *Caminho de Perfeição* (1583) empregam um vocabulário sensorial e erótico — termos como “gozo”, “deleite” e “voo suave” —, levando alguns pesquisadores a compreenderem sua experiência espiritual como uma forma de erotismo místico. Segundo Prates (2016, p. 54), sua escrita envolve o leitor de maneira singular, promovendo uma interação que instiga a reflexão sobre a relação entre o humano e o divino.

A linguagem sensorial de Teresa de Ávila, ao descrever a união com Deus, frequentemente recorre a expressões como “ardor interior” e “fogo celestial” (Barbosa, 2006, p. 07). Esse uso de imagens tem sido debatido por diferentes correntes acadêmicas: para alguns, trata-se de uma forma acessível de expressar o amor divino, enquanto para outros, reflete uma autêntica dimensão erótica na experiência mística (Câmara, 2021, p. 1122).

A presente pesquisa, baseada em metodologia bibliográfica, fundamenta-se em obras como *El fenómeno místico: estudio comparado* (2009) de Juan Martín Velasco, *O Erotismo* (2004) de Georges Bataille, *Mystical Theology: the Science of Love* de William Johnston e *Estudos sobre o Barroco* (2002) de Helmut Hatzfeld, além de estudos sobre os escritos místicos da Idade Média. O objetivo é analisar a experiência mística do êxtase teresiano como uma inter-relação entre mística e erotismo, que se fundem na entrega ao absoluto e na aspiração à vida divina.

O estudo está estruturado em três seções: a primeira destaca o protagonismo feminino assumido por Teresa de Ávila no século XVI; a segunda aborda a Teologia Mística em sua obra como expressão da entrega ao absoluto; e, por fim, a terceira analisa a inter-relação entre mística e erotismo em seus escritos como uma analogia do amor místico. A escrita de Teresa de Ávila, rica em simbolismo que combina imagens poéticas e metáforas, reflete tanto a mística quanto a literatura e continua a inspirar reflexões sobre a natureza da mística e a busca pela união com o divino através do amor e da entrega total.

1. Teresa e o eu lírico esponsal: poetisa, escritora, mística e santa

Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada, conhecida como Teresa de Ávila ou Teresa de Jesus (Alvarez, 2014, p. 10), foi uma religiosa, mística, poetisa e reformadora da Ordem do Carmelo na Espanha do século XVI. Nascida em 28 de março de 1515, em Ávila, na Espanha, e falecida em 4 de outubro de 1582,² destacou-se por sua produção literária e por sua liderança feminina em um contexto marcado por uma cultura patriarcal e por transformações eclesiais (Pedrosa-Pádua, 2011, p. 458-474). Oriunda de uma família erudita, Teresa cultivou, desde a infância, o gosto pela leitura, influenciada por seu pai, Dom Alonso,

² Foi canonizada pela Igreja Católica em 1662 e reconhecida, pela mesma instituição, como Doutora da Igreja em 1970 (Chechinell, 2015).

e por sua mãe, que lhe apresentou os romances de cavalaria (Pedrosa-Pádua, 2011). Essa experiência contribuiu para sua formação intelectual e espiritual, conduzindo-a, posteriormente, à valorização das vidas de santos como referência para sua própria busca pela Verdade (Barbosa, 2006, p. 7).³

Conforme Barbosa (2006), em “O Livro da Vida”, Teresa descreve os inúmeros conflitos internos relacionados à vaidade e aos prazeres mundanos após a morte de sua mãe.⁴ Seu pai, temendo por seu futuro, enviou-a, contra sua vontade, ao Convento Agostiniano de Ávila para preparação matrimonial (Gomes; Oliveira, 2017, p. 39-53). No entanto, entre 1553 e 1554, após sofrer uma grave enfermidade,⁵ Teresa optou pela vida religiosa,⁶ contrariando a oposição paterna (Carli, 2017, p. 3). Insatisfeita com as normas das Carmelitas,⁷ liderou a reforma que resultou na fundação da Ordem das Carmelitas Descalças,⁸ consolidando sua posição como uma teóloga mística (Poveda, 2000, p. 109). Em colaboração com São João da Cruz, estruturou um modelo espiritual inovador, sintetizado no conceito de *matrimônio espiritual*, que influenciaria o Carmelo Reformado (Barbosa, 2006, p. 07).

O contexto histórico no qual Teresa desenvolveu sua obra era caracterizado por intensas transformações socioculturais e religiosas.⁹ O Renascimento promovia uma transição do teocentrismo para o antropocentrismo, desafiando antigas verdades estabelecidas (Gutiérrez, 2003, p. 127-157). No âmbito teológico, a Escolástica tomista, embasada na filosofia aristotélica, predominava no pensamento católico, mas enfrentava resistência devido à emergência de movimentos espiritualistas e ao receio das heresias dos

³ Segundo Pedrosa-Pádua (2011) e Rosa (2013), as leituras sobre vidas de santos despertaram na futura mística e reformadora do Carmelo o desejo de agradar a Deus por meio de uma vida ascética, isolada e, se possível, morrer como mártir para alcançar as bênçãos divinas. Para ela, a plenitude da graça estava associada ao sofrimento físico. Na infância, ela brincava de ser eremita e freira, o que mais tarde facilitou sua vida no convento e moldou seu caráter humanista renascentista, que defendia a relação direta com Deus, sem intermediários, princípio da mística que a caracterizaria no futuro.

⁴ Segundo Mesonero (2013), Teresa, com sua beleza impressionante e maneiras refinadas, ciente de seu poder de sedução, recebeu o título de “Rainha da Juventude de Ávila”. Nesse período de sua vida, ela dedicava seu tempo ocioso a atividades sociais e à busca por vaidades, como seu crescente gosto por joias raras e vestidos caros.

⁵ Ferreira (2017) descreve a condição como neurobrucelose (provavelmente causada por leite de cabra infectado), que foi diagnosticada de forma equivocada e tratada incorretamente com sangrias e purgantes, resultando em uma meningoencefalite.

⁶ Ao entrar em contato com o *Terceiro Abecedário* de Francisco de Osuna, as *Morales* de São Gregório Magno e as *Confissões* de Santo Agostinho, Teresa experimentou uma segunda conversão. Essas leituras foram essenciais para redirecionar sua trajetória no Carmelo, levando-a a adotar uma vida contemplativa e a se abrir para visões e experiências místicas. Três anos depois, ela vivenciou seu primeiro arrebatamento. A partir de então, manifestações místicas, flagelo, dor, gozo e descrição de seus êxtases passaram a ser uma constante em sua vida (Polizelli, 2017; Rosa, 2013; Gutiérrez, 2003).

⁷ Teresa se deparou com normas flexibilizadas, seguidas por poucas das cento e oitenta religiosas que ali viviam, e com noviças frustradas, que estavam naquele ambiente contra a sua vontade. Para elas, a vida se resumia a: “[...] rotina pré-estabelecida de oração, trabalho manual e na horta, atendimento a pessoas que buscavam orientação no locutório, visitar as pessoas e famílias com o intuito de conseguir esmola para o convento.” (Romio, 2017, p. 77).

⁸ Na Idade Média, o termo “Descalço” era utilizado para representar a pobreza e o despojamento interior característicos das ordens reformadas. Com base nesse conceito, a Comunidade Religiosa adotou o nome “Descalço”, com o intuito de cultivar a pobreza e o desprendimento interior, alinhando-se ao novo carisma. No entanto, apesar de sua denominação distinta de “Carmelitas Descalços”, eles pertencem à mesma Ordem do Carmo (Lima, 2017, p. 16-17).

⁹ De acordo com Pedrosa-Pádua (2015, p. 31-32), Teresa de Ávila interage com os acontecimentos de sua geração, fazendo-a uma “filha de seu tempo”.

*Alumbrados*¹⁰ (Pedrosa, 2015, p. 85). Simultaneamente, a Reforma Protestante de Martinho Lutero (1517) representava um símbolo da necessidade de transformações dentro do cristianismo.

Nesse cenário de mudanças e resistências, a experiência mística de Teresa de Ávila emergiu como um caminho alternativo à racionalização extrema da fé. Sua abordagem enfatizava a subjetividade e a dimensão afetiva da experiência com Deus, contrariando o rigorismo escolástico (Pedrosa, 2015, p. 68). Sua espiritualidade baseava-se na *inabitación trinitária* e na valorização da experiência contemplativa como meio de acesso ao divino (Pedrosa, 2015, p. 32). Para ela, a oração constituía-se em um caminho de autoconhecimento e de superação do egoísmo humano, permitindo um encontro libertador com Deus (Tanquerey, 2018, p. 211).

Teresa também enfrentou desafios dentro do ambiente eclesiástico e social, notoriamente misógino. A Igreja da época restringia a atuação feminina nos espaços religiosos e intelectuais, observando com desconfiança as expressões místicas das mulheres (Delumeau, 1989). A própria Teresa foi alvo da Inquisição devido à natureza inovadora de sua espiritualidade (Borges, 2005, p. 2). A misoginia medieval era reforçada por conceitos teológicos que depreciavam a figura feminina, vinculando-a ao pecado e à fragilidade moral (Fonseca, 2018, p. 69-71). Dessa forma, as mulheres eram vistas como indivíduos mais próximos ao reino carnal e passíveis de corrupção em comparação com os homens, 'apolíneos e racionais, em oposição à mulher, dionisiaca e instintiva, mais invadida que ele pela obscuridade' (Delumeau, 1989, p. 464).

Como bem detalha Chechinell (2015, p. 11): “A natureza masculina, considerada mais próxima do reino espiritual, era também dotada do poder de ser ativa no mundo e nos relacionamentos com o outro sexo; enquanto a natureza feminina, considerada espiritualmente volúvel, era associada ao reino carnal”. Todavia, apesar de Teresa viver em um contexto hostil à sua liberdade de expressão e à divulgação de suas experiências místicas, sua escrita e publicação tiveram um impacto significativo no século XVI,¹¹ pois soube contornar tais adversidades, adotando uma estratégia discursiva que conciliava respeito à ortodoxia com a defesa de sua experiência mística (Biserra, 2008, p. 1).¹²

Um dos aspectos mais inovadores de sua obra foi o uso da linguagem metafórica e poética para expressar a experiência espiritual (Ávila, 2014, p. 183). Influenciada por Santo Agostinho e Francisco de Osuna, Teresa reelaborou um modelo de santidade baseado na contemplação silenciosa e no “esvaziamento interior da alma” (Jesus, 2002, p. 39-45). Sua escrita caracteriza-se pela tentativa de traduzir o inefável em palavras, recorrendo a imagens simbólicas e alegóricas (Kristeva, 2008, p. 57-64). Essa abordagem não apenas lhe conferiu um lugar de destaque na literatura religiosa, mas também a inseriu no movimento literário

¹⁰ As “heresias dos Alumbrados” se referem a um movimento religioso místico que surgiu na Espanha, no final do século XVI, e que foi considerado herético pela Igreja Católica. O termo “alumbrados” significa “iluminados” em espanhol, e os seguidores desse movimento acreditavam ter uma experiência direta e imediata com Deus, sem a necessidade de intermediários, como os sacerdotes ou a liturgia tradicional.

¹¹ Quanto às suas obras mais relevantes e carregadas de profundidade mística, destacam-se: Livro da Vida (1588), Caminho de Perfeição (1583) e Castelo Interior ou Moradas (1588).

¹² Acerca disto, Biserra (2008, p. 01) descreve que “as relações de Teresa com o ambiente duplamente hostil em que vivia eram feitas de sutilezas e nuances, de momentos em que ela parece aceitar o jogo e as restrições, exatamente para avançar”. Por este ponto de vista, pressupomos que Teresa, juntamente com João da Cruz, instaura uma nova forma de escrever as suas experiências místicas, utilizando da poesia e da prosa para expressar a experiência com Deus, um movimento que para Certeau vai “do silêncio ao discurso” (Certeau, 2015, p. 136).

barroco, que valorizava a tensão entre o efêmero e o eterno, o carnal e o espiritual (Martins, 2012, p. 158).

No contexto ibérico, a literatura mística ganhou expressividade no período da Contra-Reforma, especialmente nos conventos, onde muitas mulheres encontraram na escrita uma forma de participação cultural e expressão de sua subjetividade (Magalhães, 2005, p. 7). Esse fenômeno evidencia a literatura conventual como um espaço de resistência feminina dentro de uma sociedade patriarcal e clericalmente dominada (Magalhães, 2005, p. 7-8). A obra de Teresa de Ávila, nesse sentido, representa um marco na história da espiritualidade cristã e da literatura mística, consolidando-se como um legado de transcendência e reflexão sobre a experiência humana com o divino.

2. Teresa de Ávila e a experiência mística: da dor espiritual ao gozo

A literatura mística ocidental constitui uma das expressões espirituais mais intensas desde a Idade Média até a contemporaneidade. Ainda que cronologicamente distantes do Pseudo-Dionísio, de Dionísio Cartuxo e das místicas medievais, como Hildegarda de Bingen, os escritos de Teresa de Ávila distinguem-se por um caráter espiritual profundamente inflamado, enfatizando a necessidade da solidão como condição essencial para a experiência interior (Jesus, 2002, p. 39 – 45). Seja por sua notável liderança, seja pela profundidade e vigor de sua obra, Teresa de Ávila contribuiu significativamente para a consolidação da Teologia Mística no século XVI, evidenciando não apenas sua genialidade intelectual,¹³ mas também a riqueza de sua experiência religiosa (Pedrosa, 2015, p. 35).

A Idade Média se configurou como um período de grande efervescência para a mística cristã ocidental. Embora em diversos contextos tenha sido marginalizada em relação à teologia sistemática, a mística cristã fundamentou-se em bases teológicas, demonstrando que a experiência religiosa constitui uma forma de conhecimento teológico de profundidade singular (Gutiérrez, 2003, p. 128). Contudo, à época de Dionísio Cartuxo e, posteriormente, de Teresa de Ávila, o termo “mística” ainda não era empregado como substantivo (Magalhães, 2015, p. 31-33). Conforme Velasco (2009, p. 21, tradução nossa), “o substantivo ‘místico’ só aparece em meados do século XVII [...]. O uso do termo como substantivo é sinal do estabelecimento de um campo específico”.¹⁴ Essa delimitação não apenas institucionalizou a mística como um campo de investigação autônomo, mas também permitiu a sistematização de um discurso próprio e a identificação de sujeitos místicos.

Velasco (2009, p. 21) argumenta que o significado da palavra “mística” varia conforme o contexto, mas em geral remete a experiências interiores e imediatas que transcendem a consciência ordinária e objetivam a união com o divino. A mística, nesse sentido, pode ser compreendida como a busca pelo inefável, um movimento inerente à condição humana que expressa tanto uma insatisfação com o conhecido quanto o desejo de

¹³ Para Teresa, o autoconhecimento autêntico é baseado na sabedoria divina, iluminando nossa razão com a fé (Jesus, 2002, p. 39).

¹⁴ “El sustantivo «místico» sólo aparece a mediados del siglo XVII [...]. El uso del término como sustantivo es un signo del establecimiento de un campo específico”.

acessar o desconhecido.¹⁵ Essa dinâmica se reflete na insuficiência das categorias teóricas tradicionais para descrever a experiência mística.

A influência dos escritos de Teresa de Ávila na consolidação da Teologia Mística no século XVI é amplamente discutida por William Johnston em sua obra *Teologia Mística: a ciência do amor* (1996). Johnston (1996, p. 35) destaca a dimensão experiencial da Teologia Mística, sublinhando a especificidade da abordagem carmelitana, que se estrutura em torno da noção da “encarnação do Verbo”. Nesse contexto, a relação da alma com Cristo é concebida nos moldes de um amor esponsal, no qual o sujeito se entrega inteiramente ao Amado divino (Ávila, 2014, p. 19). Segundo Johnston (1996, p. 35-36), Teresa utiliza a linguagem esponsal e emprega termos característicos, como deleite, gozo, regalos e desfalecimento, para descrever os momentos com seu Amado e as graças que Ele lhe concede.

Johnston (1996, p. 35) explica que, no contexto patrístico, o termo “místico” foi empregado em três sentidos: a interpretação mística das Escrituras, a dimensão mística da Eucaristia e a experiência religiosa propriamente dita. Este último sentido, segundo Johnston, está particularmente presente na obra de Teresa de Ávila, onde a mística é compreendida como um conhecimento que transcende o racional e só pode ser acessado por meio do abandono interior e da entrega total ao divino. Tal compreensão é análoga às experiências descritas pelo Pseudo-Dionísio, especialmente no que se refere ao “êxtase dionisiaco”, que implica um movimento de saída de si próprio em direção ao divino.

O abandono ao divino, conforme descrito por Johnston (1996, p. 39), implica a renúncia não apenas dos bens materiais, mas também das seguranças intelectuais, como a racionalização e a conceituação sistemática da experiência espiritual. Esse processo é descrito metaforicamente na tradição mística como um matrimônio espiritual, um tema importante na obra de Teresa de Ávila (Pedrosa-Pádua, 2015, p. 40). A ânsia pela união com Cristo, representado como o Amado, estrutura sua concepção de espiritualidade e de experiência religiosa (Ávila, 2014, p. 138).¹⁶

A Teologia Mística de Teresa de Ávila se apresenta, portanto, como uma *teologia do amor* (Johnston, 1996, p. 93), fundamentada na entrega incondicional da alma a Deus (Jesus, 1941, p. 61 *apud* Rodrigues, 2019, p. 35). Em sua obra *O Castelo Interior*, Teresa descreve as etapas progressivas desse amor até o casamento espiritual, no qual a alma, em pleno gozo de estar em Sua presença, exatamente como uma noiva à espera do seu noivo, atinge a plena união com Cristo.¹⁷ Sua contribuição singular para a Teologia Mística reside na sua compreensão da Encarnação como o ponto culminante da relação amorosa entre Deus e a alma humana, uma experiência que transcende o dualismo e conduz ao amor unitivo.

Nessa perspectiva, Pinho (2023, p. 71) explica que: “a materialização de todo este ensinamento espiritual que Teresa transcorre em seus textos poéticos, os quais são dotados

¹⁵ O termo “mística” está relacionado ao que é misterioso, secreto e oculto. Palavras como “mito”, “mística” e “mistério” compartilham um campo semântico comum e derivam do grego *mysterion* (mistério), que significa “fechar os olhos” para aprofundar-se na experiência espiritual (Magalhães, 2015).

¹⁶ Nos escritos de Teresa, Jesus é apresentado como o noivo da alma apaixonada, o Amado humanizado, que mantém sua sublime perfeição mesmo após a encarnação. Ao se entregar a Jesus, a alma torna-se sua esposa, amando-o e vivenciando os gozos espirituais revelados por meio da oração e do conhecimento evangélico do Amado (Johnston, 1996, p. 15).

¹⁷ Os graus de experiência amorosa, que se pode chamar de *Unio Mystica*, a Alma amante funde-se no Amado como ‘amor unitivo’ (Johnston, 1996, p. 93).

de uma linguagem amorosa e do apelo à relação matrimonial entre a alma e Deus, nota-se o uso efetivo do eu lírico esponsal.” É perceptível dois apontamentos primordiais para justificar essa relação matrimonial estabelecida por Teresa e o uso do eu lírico esponsal: o primeiro consiste na especificidade do conceito de amor usado pela santa e sua expressão na relação entre criador e criatura, e o segundo é, enfim, a tese do casamento divino da alma com Deus.

Dessa forma, a obra de Teresa de Ávila inaugura um novo método de relacionamento com o divino por meio da mística, não apenas dialogando com a tradição mística ocidental, mas também oferecendo um modelo teológico e literário de expressão da experiência religiosa. Sua escrita, profundamente enraizada em sua vivência mística, evidencia a indissociabilidade entre a experiência espiritual e sua elaboração textual, ressaltando a força de sua produção tanto como testemunho religioso quanto como contribuição literária para a espiritualidade cristã.

3. Mística e Erotismo como analogia do amor místico

A linguagem mística se caracteriza por uma complexidade inerente, uma vez que os anseios humanos são paradoxais por natureza (Velasco, 1999, p. 59; Johnston, 1996, p. 93). O paradoxo, enquanto recurso expressivo, desvela as ambiguidades e contradições inerentes à subjetividade humana, sendo um elemento constitutivo tanto da experiência mística quanto do erotismo (Velasco, 1999, p. 59). Ambas as dimensões da experiência humana podem ser interpretadas dentro de um único arcabouço simbólico, permitindo diversas formas de expressão, entre as quais a literatura ocupa um papel importante.

A reflexão sobre a linguagem da mística revela um processo de transgressão verbal que, longe de ser aleatório, é caracterizado por mecanismos específicos de expressão. Conforme aponta Velasco (2009, p. 51), essa linguagem frequentemente se vale de exageros metafóricos, inovação semântica e criação de novos termos para expressar o inefável. Essa necessidade de ampliação do vocabulário decorre da limitação da linguagem ordinária em capturar as nuances da experiência mística.

Dessa perspectiva, os textos místicos são marcados por uma riqueza metafórica e alegórica, sendo o símbolo um elemento essencial. Velasco (2009, p. 51) destaca a afinidade entre a linguagem mística e a poética, uma vez que ambas transcendem a literalidade e possibilitam múltiplas interpretações. Assim, os escritos místicos não oferecem significados unívocos, mas são abertos a distintas leituras, permitindo uma liberdade hermenêutica que enriquece sua recepção.

No que tange à transgressão da linguagem mística, Velasco (2009, p. 54) aponta que seus principais recursos expressivos são a metáfora, o paradoxo e a antítese. O paradoxo, em particular, desempenha um papel fundamental, pois desafia a lógica convencional e permite a expressão do indizível. Velasco (2009, p. 55) explica que os paradoxos na literatura mística cumprem a função de transcender a compreensão racional e romper com conceitos teológicos preestabelecidos, favorecendo uma aproximação intuitiva e contemplativa do divino.

Assim como a experiência mística rompe com a linearidade do cotidiano, o erotismo também se configura como uma dimensão subjetiva permeada por paradoxos. O termo

“erotismo” tem sua origem no adjetivo “erótico”, derivado do grego “Eros”, que designa o desejo no sentido mais amplo (Moraes; Lapeiz, 1983, p. 109). Bataille (2004, p. 26) propõe uma classificação do erotismo em três categorias: o erotismo dos corpos, o erotismo dos corações e o erotismo sagrado. Este último, identificado como *erotismo místico*, corresponde à busca de união com o divino através da experiência espiritual.

No mito descrito no *Banquete* de Platão, Aristófanes narra a história dos seres andróginos, que foram divididos por Zeus e, desde então, vivem em busca de sua metade perdida (Blanco, 1983, p. 66). Essa narrativa simboliza a condição humana de incompletude e o desejo de plenitude, elementos também presentes na experiência mística. O erotismo, entendido como a busca incessante pela completude, encontra seu correlato na mística, na qual a união com o divino representa a supressão das limitações existenciais.

Bataille (2004, p. 202) afirma que “o sentido último do erotismo é a fusão, a supressão do limite”, uma ideia que encontra ressonância na experiência mística, em que a transcendência do ser finito se dá pela imersão no infinito. O divino, sendo a plenitude absoluta, desperta no sujeito a “interioridade do desejo” (Bataille, 2004, p. 45), um anseio de unificação que se manifesta na linguagem mística e em sua dimensão erótica.

Nos escritos de Teresa de Ávila, essa dinâmica se faz presente em sua descrição da experiência extática:

[...] via um anjo do meu lado esquerdo e em forma corporal, [...] não era grande, mas pequeno, muito bonito, o rosto tão iluminado que parecia ser dos anjos mais evoluídos [...]; via em suas mãos uma lança de ouro longa e na ponta dela parecia ter um pouco de fogo; isto parecia que me trespassava o coração e que me chegava até as entranhas; ao retirá-la, parecia que me levava junto e me deixava toda abrasada no amor do grande Deus (Jesus, 1995, p. 131).

Neste trecho, observa-se a coexistência paradoxal entre dor e prazer, revelação e ocultamento, fusão e perda, experienciados pela santa e representados mais tarde na obra artística de Gian Lorenzo Bernini *O Êxtase da Santa Teresa* (1647–1652).¹⁸ A transverberação descrita por Teresa de Ávila simboliza o encontro erótico-místico, no qual a violência simbólica do amor divino rompe as barreiras do sujeito e o conduz ao êxtase (Ávila, 2014, p. 179).¹⁹ Essa ênfase na continuidade e na fusão reflete a concepção batailliana do erotismo como experiência-limite, na qual o ser se aniquila para encontrar a plenitude (Bataille, 2004, p. 28).²⁰

Dessa forma, a experiência mística pode ser compreendida como uma das vias do erotismo, na medida em que expressa o desejo de transcendência e comunhão com o divino. A “morte absoluta” (Ávila, 2014, p. 183), no contexto do erotismo místico, não se refere à

¹⁸ Mármore, 350 x 138 cm, Gian Lorenzo Bernini, Igreja Santa Maria della Viitoria, Roma, Itália. Disponível em: <https://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/extase-de-santa-teresa/>. Acesso em: 3 fev. 2025.

¹⁹ Teresa conceitua êxtase com o idêntico significado de arroubamento, elevação ou voo do espírito. “Quero dizer que estes diferentes nomes designam uma só coisa, que também se chama êxtase” (Jesus, 2014, p. 171).

²⁰ Sobre a participação do corpo na espiritualidade mística e a necessidade de explicá-la por meio da linguagem erótica sagrada, Certeau (2015, p. 4) aponta: “Ela acaricia, ela machuca, ela aumenta a gama das percepções, ela atinge seu extremo, que ela excede. Ela ‘fala’ cada vez menos. Ela se traça em mensagens elegíveis num corpo transformado em emblema ou memorial gravado pelas dores de amor. A palavra deixada fora desse corpo, escrita mais indecifrável, para o qual um discurso erótico se coloca doravante em busca de palavras e de imagens”.

aniquilação literal, mas à dissolução dos limites da individualidade e à imersão na alteridade radical do sagrado (Bataille, 2004, p. 85). Nesse sentido, a experiência extática representa a supressão da descontinuidade²¹ entre humano e divino, configurando-se como a forma mais elevada do erotismo espiritual.

Considerações finais

A obra de Teresa de Ávila constitui um marco fundamental na história da mística cristã e da literatura religiosa, articulando a experiência extática com a subjetividade humana. Sua escrita transcende os limites impostos pela tradição escolástica ao enfatizar a dimensão afetiva e experiencial da relação com o divino. Nesse contexto, a concepção do matrimônio espiritual, em que a alma se une a Deus em um vínculo esponsal, destaca-se como um elemento importante de sua espiritualidade e, conseqüentemente, do erotismo místico presente em seus escritos.

O erotismo místico, conforme expresso nos textos de Teresa, reflete uma compreensão da relação com Deus baseada no desejo e na fusão extática, uma dinâmica amplamente analisada por autores como Bataille (2004). A experiência de transverberação descrita em “O Livro da Vida” exemplifica a dissolução dos limites entre humano e divino, reafirmando a força do amor espiritual enquanto experiência de entrega absoluta. A linguagem metafórica empregada por Teresa permite que essa experiência seja narrada de maneira poética e simbólica, conferindo-lhe um caráter universal, ressonante com a própria condição humana de busca e desejo por plenitude.

O contexto histórico no qual Teresa desenvolveu sua obra foi marcado por tensões teológicas e eclesiais que impunham restrições à expressão da mística, especialmente para as mulheres. No entanto, por meio de estratégias discursivas sofisticadas, Teresa conseguiu legitimar sua experiência no interior da Igreja, evitando que sua espiritualidade fosse completamente invalidada pelo rigor doutrinário da época. Sua presença no Carmelo Reformado e seu diálogo com João da Cruz consolidaram um modelo espiritual que permaneceu como referência ao longo dos séculos, reforçando a centralidade da oração contemplativa e da experiência interior no itinerário místico.

Portanto, ao correlacionar mística e erotismo como dimensões interligadas do desejo humano pelo transcendente, Teresa de Ávila amplia a compreensão da experiência religiosa e de sua expressão literária. Sua obra permanece um testemunho poderoso da possibilidade de transcender as barreiras impostas pela cultura e pelo dogma, revelando um caminho no qual o amor divino se manifesta através da subjetividade e da entrega. Assim, sua contribuição à teologia mística e à literatura religiosa continua a inspirar estudos e reflexões, reafirmando sua relevância para o entendimento do erotismo místico e das formas de expressão da experiência com o sagrado.

²¹ Chamamos de descontinuidade porque “[...] o sentimento de si, mesmo sendo vago, é o sentimento de um ser descontínuo” (Bataille, 2004, p. 158).

Referências

- ÁVILA, Santa Teresa de. **Caminho de perfeição**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BARBOSA, Luciana Ignachiti. **De amor e de dor: a experiência mística de Santa Teresa de Ávila**. 2006. 107f. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais.
- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. São Paulo: ARX, 2004.
- BISERRA, Wiliam Alves. **Santa Teresa d'Ávila: mística e espaços de poder**. Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder. Florianópolis, 2008.
- BORGES, Célia Maia. Santa Teresa e a espiritualidade mística: a circulação de um ideário religioso no Mundo Atlântico. In: **Atas do Congresso Internacional O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade**. Lisboa: Universidade Nova Lisboa, 2005, p. 1-10.
- CÂMARA, Yls Rabelo Entre o Sacro e o Profano, entre o Gozo e o Interdito: a polêmica, prolífica e profícua Santa Teresa de Ávila. **Revista Caracol**, N°. 21, 2021, Janeiro-Junho, p. 1120-1147 Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- CARLI, Vitoria Bertaso Andreatta. A Vida de oração de Santa Teresa de Ávila como exemplo para vencer as fronteiras da fé. In: Vitoria De Carli, 2017, porto alegre. **Anais do Seminário Internacional de Antropologia Teológica: Pessoa e Comunidade em Edith Stein**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2017.
- CECHINEL, Francilene Maria Ribeiro Alves. Entre corpo e espírito: o livro da vida, de Santa Teresa D'Ávila. **Litterata**, v. 3, n. 2, 2015, p. 10-21.
- FERREIRA, Rui Jorge Santos Vieira. **Com Teresa de Jesús no Caminho da Oração: da mística à missão**. Tese. Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, Mestrado Integrado em Teologia, Porto, 2017.
- FONSECA, Pedro Carlos Louzada. **Misoginia e Representação da mulher no pensamento e na literatura da idade média: abordagens interdiscursivas**. Série Estudos Medievais 5: Abordagens interdiscursivas no contexto da cultura medieval. p. 65 -76. GT de Estudos Medievais – ANPOLL – 2018. Disponível em <http://gtestudosmedievais.com.br/index.php/publicacoes/abordagensinterdiscursivas-5.html>. Acesso em 10 de fev. de 2025.
- GOMES, Lilian Cristina Bernardo; OLIVEIRA, Warley Alves de. Claustros Castrados: a ocultação do sujeito sexual no interior dos conventos. **Contextura**, Belo Horizonte, nº 11, dez., 2017, p. 39-53.
- GUTIÉRREZ, Jorge Luis Rodrigues. A Filosofia Mística de Teresa de Ávila. **Revista Caminhando**. Volume 8, n.1, 2003, p.127-157.
- HATZFELD, Helmut. **Estudos sobre o Barroco**. Ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- JESUS, de Teresa. **Livro da Vida**. Carmelitana/Loyola, São Paulo, 1995.

JESUS, de Teresa. **Obras Completas**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

JOHNSTON, William. **Mystical Theology: the Science of love**. London: Harper Collins Publishers, 1996.

KRISTEVA, Julia. **Thérèse, mon amour**. Fayard, 2008.

LIMA, Verônica Tanara Carvalho Moura. **A Mística e a Feminilidade em Las moradas de Santa Teresa de Ávila**. Monografia de Graduação. Universidade de Brasília, Instituto de Letras, Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Brasília, 2017.

MAGALHÃES, Isabel Allegro de. **Nota prévia**. In: Literatura de conventos: autoria feminina. História e Antologia da Literatura Portuguesa: Século XVII, nº 32, 2005. Disponível em: <http://www.leitura.gulbenkian.pt/boletim_cultural/files/HALP_32.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2025.

MARTINS, Nilce Sant'Anna. As muitas faces do Barroco. In: **Revista USP**. Revista da Universidade de São Paulo, Nº 92, 2012. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/02/23-nilce.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2025.

MESONERO, Fernando Delgado. **Homenaje a Santa Teresa de Jesús em el IV Centenario de su Beatificación (1614-2014) y de su Nacimiento (1515-2015)**. Registro de la Propiedad Intelectual de Madrid, 2013.

MORAES, Eliane R.; LAPEIZ, Sandra M. **O que é pornografia**. São Paulo: Círculo do Livro, 1983.

PEDROSA, Pádua Lúcia. Contribuições da mística de Santa Teresa de Jesus para o diálogo inter-religioso. In: **Atualidade Teológica**, 15, 39, set./dez., 2011, 458-474.

PEDROSA, Pádua, Lúcia. **Santa Teresa de Jesus: mística e humanização**. São Paulo: Paulinas, 2015.

POLIZELLI, Helena Mila. **A pintura seiscentista de Josefa de Óbidos: uma análise iconológica da representação do casamento místico nos painéis de Santa Teresa D'Ávila**. Monografia de Graduação. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Brasília, 2017.

POVEDA, Pedro. **Amigos fortes de Deus. Introdução, comentários e seleção de D. Gómez Molleda**. Rio de Janeiro: Intercultural, 2000.

PRATES, Admilson Eustáquio. **Imaginação material e mística: traços dos quatro elementos naturais presentes na obra Castelo Interior de Santa Teresa de Ávila**. 184f. (Tese de Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Programa de pós-graduação em Ciências da Religião, São Paulo: SP, 2016.

PINHO, Alan Marques de. A escrita teresiana, a alma esponsal e o amado: apontamentos sobre os conceitos místicos e a dissonância com a impureza erótica. **Litterata**, Ilhéus, vol. 11, nº. 1 | jan.-jun. 2023, p. 68-85.

RODRIGUES, André Cássio dos Santos. **Manifestaciones místico-amorosas en poesías de Santa Teresa d'Ávila**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) - Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2019.

ROMIO, Assunta. “Teresa de Jesus: Relata sua Experiência de Integração Humana Espiritual e Relacional”. In: **Anais** do Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, 5, 75-87, São Leopoldo, 2017.

ROSA, Débora Souza da. Transcendência Mimética na Poesia de Santa Teresa e Sórora Juana de la Cruz. In: **Configurações da Crítica Cultural**, N° 1, jan./jun., 2013, p. 274-295.

TANQUEREY, Adolphe. **Compêndio de Teologia Ascética e Mística**. São Paulo: Ecclesiae, 2018.

TEIXEIRA, Faustino. **As Moradas de Teresa. Em: Na fonte do Amado: malhas da mística Cristã**. São Paulo: Fonte editorial, 2017.

VELASCO, Juan Martin. **El fenómeno místico. Estudio comparado**. Madri: Trotta, 1999.

VELASCO, Juan Martín. **El fenómeno místico: estudio comparado**. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

Recebido em 27/08/2024

Aceito em 30/05/2025