

Santa Teresa e a psicologia moderna

JOSÉ LUCENA

Professor de Clínica Psiquiátrica da F.M.U.F.Pe.

O comparecimento de um interessado em problemas de psicologia e psicopatologia a esse encontro em que se comemora a vida extraordinária de Santa Teresa de Jesus e em que se procura fixar alguns traços de sua personalidade e de sua grandeza, tem explicação no fato de que uma cooperação, entre teólogos, por um lado, e psicólogos e psicopatólogos por outro, pode ser muito frutuosa em estabelecer o que há de natural e de sobrenatural no pensamento e na ação da grande mística carmelita. Uma atitude de equilíbrio, que não seja simplesmente apologética e que não seja também tendenciosamente naturalista é difícil de ser conseguida devido à insuficiência de nossos conhecimentos e à complexidade do tema.

Em sua obra sobre *Sociedade, Cultura e Distúrbio Mental*, Wyrsh observa que, de um modo geral, no domínio das atividades artísticas, científicas, políticas etc., as vivências de missão, inspiração, vocação, revelação, intuição são consideradas mórbidas somente quando trazem a marca do delírio, enquanto vivências do mesmo tipo, em conexão com a religião, são logo suspeitadas de anormalidade. Isto sucede, diz ainda ele, porque o elemento Religião, contrariamente aos precedentes não é reconhecido como autônomo e é imediatamente rotulado como superestrutura ou supercompensação etc., como psicologicamente derivável e solucionável. Trata-se de uma atitude cômoda, como sublinha o Autor, mas que não é lógica nem científica e que reflete um prejulgamento naturalista e racionalista, em oposição ao progresso de nossos conhecimentos. Um retrospecto da vida de Santa Teresa parece-nos indispensável, mau grado as repetições, a fim de poder caracterizar os aspectos sobre os quais o estudioso da psicologia e psicopatologia poderia trazer um parecer de certa utilidade.

Nascida em 1515, viveu Santa Teresa até 1582. Natural de Ávila, filha de um fidalgo austero e tradicionalista e de uma mãe sempre doente, leitora assídua de romances de cavalaria, teve uma infância piedosa. Sua viva inteligência, imaginação, senso de liderança se revelaram desde cedo. Com sete anos de idade, tendo conhecimento das vidas dos mártires, fugiu de casa, levando consigo seu irmão com o propósito de sofrer, em terras dos mouros, o martírio e a morte. Um primo de seu pai, encontrou-os e trouxe-os de volta. Aos dez anos, fizera o propósito de entrar para um convento mas, adolescente, abandonou o projeto. Em vez disso, participava da vida mundana, de festas e danças, preocupando-se em adornar-se e aumentar seus atrativos, cercada de admiradores. Seus namoros não tiveram, porém, maiores consequências. Depois da morte de sua mãe, decidiu seu pai levá-la para a escola conventual das agostinianas de Ávila. Embora, inicialmente, tivesse experimentado desagradável sentimento de reclusão, cedo se afeioou ao local e se tornou o centro de simpatias. No íntimo abrigava um desejo de retomar sua despreocupada vida de festas e namoro. Quando se aproximava o fim do segundo ano e já a volta à casa estava determinada, sobreveio a doença, que iria atormentá-la durante anos. Santa Teresa, mais tarde, julgou com excessiva severidade sua mocidade e falou de conversão, mas na realidade não se encontra em sua vida nenhuma falta grave (Cayré).

Contava então quase dezesseis anos. A doença começou por uma sensação de fraqueza. Dificilmente podia se manter de pé. Depois sentiu dor penetrante no peito, que se espalhava até o estômago, o pescoço, os membros, acompanhada de sentimento de morte próxima. O rosto estava intensamente corado, a respiração ofegante e curta. Murmurava algumas palavras e gemia. A crise cedeu de modo brusco, em minutos, e ela voltou ao estado normal, atemorizada com receio de novos ataques. Tempos depois, efetivamente crises semelhantes sobrevieram. O pai retirou-a do convento, levando-a para casa na esperança de melhoras. Aí, deprimida e reclusa, outras crises se sucederam. Resolveu então o pai levá-la para uma pequena propriedade rural em que morava outra filha. No caminho se detiveram em casa de um tio da jovem que lhe deu a ler escritos de São Jerônimo.

Nesses escritos que ela leu em um período em que se sentia atraída entre as aspirações conflitantes de vida mundana e antigos propósitos de vocação, impressionaram-na particularmente as severas admoestações sobre os castigos reservados aos pecadores, entre os quais ela se incluía por suas pequenas vaidades e interesses mundanos. Teve uma crise acentuada, no estilo das anteriores, permanecendo à morte em uma espécie de letargo. Mas no dia seguinte haviam desaparecido os sintomas.

Anos mais tarde explicaria Santa Teresa que essa fora a data de sua grande resolução, em que, refletindo sobre as consequências do pecado e as esperanças da bemaventurança, decidiu voltar as costas ao mundo e ingressar no convento. Tal opção lhe fora dantes custosa, pois seus atrativos e dons de personalidade a impulsionavam à vida no mundo. O conflito foi, portanto, superado nessa época. Decidindo seguir a vocação, Teresa de Ávila, certa da oposição paterna, deu secretamente os passos necessários e, fugindo de casa, ingressou no Convento Carmelita da Encarnação.

Ali, onde a princípio se sentiu feliz e realizada, cedo começou a experimentar acentuada frustração. Tendo se refugiado no Mosteiro para fugir do mundo e suas tentações, observou que o próprio convento se mundanizara. A atenuação, diluição, mitigação da regra da Ordem, as visitas de gente de fora e as permissões de férias para as freiras, as conversações frequentes com simples curiosos, a redução de mortificações e sacrifícios davam às religiosas uma vida confortável e contrariavam seu ideal ascético.

Voltou a adoecer Santa Teresa, apresentando crises frequentes que assustavam as demais religiosas, faziam-na definhar, resistiam a todos os tratamentos médicos e determinaram sua família a retirá-la por algum tempo do convento e levá-la a uma curandeira. Durante a viagem, em casa do mesmo tio que lhe dera a ler os escritos de São Jerônimo, aquele lhe deu um livro de Francisco de Osuna, o *Abecedário dos Terceiros*, em que era preconizada em vez da oração verbal a oração silenciosa, essência da quietude, “espécie de ABC espiritual duma linguagem silenciosa que Osuna chamava a língua mãe do Céu”

(R. Fülöp Miller). Teresa começou a praticar a oração silenciosa, com emoções de júbilo e de paz, mas sentindo-se ainda muito imperfeita para alcançar a plena apreensão da palavra do Senhor.

O tratamento da curandeira, em que se mesclavam práticas mágicas e supersticiosas com mezinhas, ervas, cozimentos etc., não obteve resultado e o estado de saúde continuou a se agravar. Segundo referiu "sofria as mais terríveis dores", sobretudo no coração, como se este "estivesse sendo mordido por agudos dentes" apresentava grande perda de força, aversão pela comida, não aceitando senão líquidos, "febre constante", sentia "contrações dos nervos" e ao mesmo tempo, profunda e constante tristeza. "Esta cura deixou-me apenas um fraco sopro de vida" declara. Levada à sua casa em Ávila, ansiava pela morte e pediu ao pai para se confessar. Este, receoso que em tal estado de fraqueza, a confissão pudesse contribuir para apressar o fim, se opôs a que ela se confessasse naquela ocasião. Santa Teresa apresentou então uma crise de excitação, durante a qual sofreu convulsões, gritando, mordendo a língua ferindo-se, entrando depois em imobilidade e letargia. Não conseguiam tomar-lhe o pulso, as extremidades estavam frias e assim permaneceu durante mais de três dias. A maioria dos que a cercavam (com exceção de seu pai) considerava-a já morta, e assim foi posta num ataúde, com velas acesas junto à cabeceira, ao mesmo tempo que se faziam preparativos para o enterro. Esse estado cessou subitamente e, voltando a si, pediu imediatamente ao pai que a deixasse confessar-se. Depois da crise, tendo recebido os sacramentos, melhorou a ponto de poder ser transportada, conforme seus desejos, de volta para o convento. Suas condições físicas, eram, porém, precárias. Segundo refere, tinha a língua ferida, a garganta obstruída a ponto de não poder deglutir, sentia as articulações "desconjuntadas" e "desordem na cabeça". "Estava contorcida como um rolo de cordas, (escreveu), incapaz de mover braço, pé, mão ou cabeça, mais do que se estivesse morta, a menos que os outros me movessem... só um dedo, parece-me, da mão direita, podia eu mexer. Quanto a tocar-me, era impossível, pois estava eu tão dolorida que não

podia tolerá-lo. Costumavam mover-me num lençol, cada uma pegando numa extremidade".

Na Enfermaria do Convento esteve Teresa, durante meses, incapacitada de andar e queixando-se de dores. Depois conseguiu permanecer em sua cela, apenas ligeiramente melhorada e com dificuldades de locomoção e contrações musculares. Tal situação ainda continuou por três anos.

Ao fim desse prazo, os sintomas motores desapareceram mas durante muito tempo continuou a experimentar dores, e seu "estômago só podia conservar algum alimento lá pela tarde".

Em 1540, com 25 anos, recobrou bruscamente a saúde e a súbita cura, quando já desenganada pelo médicos, foi considerada milagre. Os sintomas de doença com esse caráter reapareceram dois anos depois, uma única vez e durante um breve período (uma hora) e isto sucedeu quando se iniciavam suas primeiras visões e sua firme ascensão no caminho da perfeição espiritual.

Cessadas as manifestações da doença, voltou Santa Teresa ao convento da Encarnação e retomou os deveres de monja. A condição de miraculada fez dela um foco involuntário de atenções. Muito solicitada e visitada, sentia-se intimamente dividida entre o ideal ascético e as tentações do mundo. Inclinações sentimentais se insinuavam em seu coração. Embora atormentada por sentimentos de culpa, descuidava por vezes a oração silenciosa e continuava interessada em mundanidades até que lhe ocorreu a primeira visão de Cristo que ela contemplou, segundo suas palavras, "com os olhos da alma mais distintamente do que poderia tê-lo visto com os olhos do corpo". Visões sucederam outras vezes e sua vida espiritual foi sempre mais intensificada até que, em 1558, com ardentes sentimentos de contrição, fruto de sua consciência delicada, decidiu voltar definitivamente as costas ao mundo, correspondendo totalmente ao apelo de Deus. Começou então um largo período de luta e sofrimento, em que se sentia, porém, amparada por graças sobrenaturais. Suas visões e revelações extraordinárias não foram acei-

tas por seus confessores nem por suas irmãs de hábito. Foi submetida a investigações prolongadas, a provas e a interrogatórios, num ambiente de desconfiança, em que freqüentemente as graças recebidas eram suspeitadas como obras do Demônio. Gradualmente, porém, foi sendo aceita e encontrou defensores, a princípio os Jesuítas, depois São Pedro de Alcântara, a seguir os dominicanos, aos quais competiam os processos da Inquisição. Santa Teresa submeteu ao Santo Ofício uma narrativa escrita de sua experiência sobrenatural, a primeira versão de sua Vida, a qual foi aceita e recomendada pelo Santo Ofício para edificação dos fiéis.

Partiu então para a grande tarefa de reforma da Ordem Carmelitana, fazendo-a reassumir sua antiga função estrita de oração e vida contemplativa. Esse foi um programa que exigiu esforço extraordinário e na execução do qual demonstrou excepcionais qualidades. Dificuldades, oposição de autoridades eclesiásticas, rivalidades com carmelitas que seguiam a regra mitigada, campanhas de calúnias dentro da coletividade, intrigas vindas de personagens influentes, rapto e aprisionamento de um dos mais diletos partidários (São João da Cruz), tentativas de desvirtuação de seus propósitos, acomodando-os aos interesses comodistas de poderosos, acusações de heresia perante o Santo Ofício, nenhuma dessas provações conseguiu quebrantar sua determinação de restituir a Ordem contemplativa à sua integridade. Teve que comparecer perante a Inquisição que a absolveu, conseguiu audiência do Rei Felipe II que se mostrou favorável e, a final, uma bula do Gregório XIII, autorizou a reforma teresiana, criando uma ordem de Carmelitas descalças. Pôde fundar em exaustivas viagens dezoito conventos em terras de Espanha, abrangendo a Ordem de Carmelitas descalços tanto nos mosteiros de mulheres, como de homens. As contínuas viagens, levou-as a cabo em condições extremamente fatigantes e mau grado o fato de que sua saúde física declinava. Durante um desmaio, fraturou um braço, apareceram dificuldades da marcha, necessitando apoiar-se em uma bengala para andar; por várias vezes teve ataques cardíacos e paralíticos. Em Alba de Tormes, sobreveio uma hemorragia e entrando em coma faleceu em 04 de outubro de 1582.

Sua incessante atividade na estruturação da Ordem Carmelitana ainda lhe deixara tempo para escrever, além da narrativa de sua Vida, o *Caminho da perfeição* e o *Castelo Interior*, que são ao mesmo tempo obras primas do ponto de vista literário e descrição extremamente acurada da experiência mística, a ponto de poder a autora ser chamada a "doutora da Oração" (Cayré).

Embora o estudo dos estados místicos seja da competência do teólogo, o estudioso da psicologia religiosa tem que se ocupar deles, a fim de estabelecer onde começa seu domínio. Os seguintes estados são distinguidos na experiência mística:

a) a oração de recolhimento ou de quietude, acompanhada de sentimentos de contentamento espiritual, de calma e de paz e ao mesmo tempo sentimento de presença divina e de esclarecimento da inteligência;

b) o segundo grau seria a oração de união na qual a alma está adormecida em relação às coisas da terra mas concentrada em Deus. Há uma diferença de grau em relação à precedente, uma união com Deus, a alma não experimenta qualquer dúvida e goza desta união desligada dos dados que lhes poderiam fornecer os sentidos;

c) o terceiro grau da contemplação é o êxtase, de que existem várias modalidades e durante o qual, segundo as palavras de Santa Teresa "não se vê nada nem mesmo com os olhos da imaginação a que se possa propriamente falando dar o nome de vista. A memória está como se não existisse, a imaginação, do mesmo modo. Para os sentidos não somente eles não têm mais suas atividades naturais mas dir-se-ia que se perderam as mesmas". O arrebatamento pode atingir a alma, sem estar em oração, de modo brusco, em seguida a sentimentos de nostalgia de graças divinas, e embora não se trate de um desmaio, a alma não entende o que se passa. A vida do corpo é afetada (imobilidade, extremidades frias etc.). Há uma percepção perfeita da realidade interior. Outras vezes, Deus se apodera da alma, com fulminante rapidez, que suscita terror, mas que se acompanha de sentimentos de felicidade. O vôo do espírito em que, impe-

tuosamente, a alma como que se separa do corpo e tem conhecimento imediato de uma multidão de coisas que levaria anos a pôr em ordem em pensamento e imaginação (Tanqueray) é também observado.

O cume da vida contemplativa é representado por uma união permanente da alma e de Deus, espécie de núpcias espirituais, também chamada união transformadora, cujas características são intimidade, serenidade, indissolubilidade (Tanqueray). Dela resulta um abandono total nas mãos de Deus, sede de sofrimento mas sem ansiedade, falta de desejo e de sofrimento interior, ausência de arrebatamentos, ardente zelo, pela santificação das almas. (Tanqueray). A alma consente em uma posseção divina em perfeita humildade e se purifica das imperfeições alcançando o conhecimento da Verdade. Esse estado místico superior, consistindo numa "intuição intelectual do Ser" tornado possível por especial misericórdia divina, "não estaria submetido a qualquer determinismo empírico" (Maréchal).

O estado de união permanente da alma com Deus só é alcançado pelos grandes místicos, via de regra, depois de atravessar um período de *secura* espiritual, de sofrimento íntimo em que se sentem vazios de graças, atormentados por atribulações que constituem a noite do espírito, a que se referia São João da Cruz. O sentimento da ausência de Deus, o vazio interior a aridez, o conhecimento da própria indignidade, o reaparecimento de manifestações mórbidas, eventuais, a dificuldade em orar, a tentação do desespero, constituem provação dolorosa. Santa Teresa de Ávila atravessou esses transes e os sofrimentos lhe eram tão penosos, que não podia se impedir de gritar. Não se tratava de "dor física, mas dor das profundezas da alma" e que ela qualificava de *insuportável*.

Juntamente com os fenômenos essenciais da experiência mística, há fenômenos contingentes, que apresentam muitas vezes semelhanças com as graças gratuitas. Não estão de modo algum associados com a santidade. Tais são os estigmas, a levitação, fenômenos luminosos (como auréolas e raios de luz), presença da mesma pessoa simultaneamente em dois lugares, alon-

gamento do corpo, certas visões, vida sem alimentos, incorruptibilidade do corpo após a morte etc. (Aumans).

Sensoriais, motoras ou produtos da imitação fervorosa (R. Bastide), essas manifestações extraordinárias, quando autênticas, representam para os verdadeiros místicos, como Santa Teresa, simples etapas transitórias, que devem ser superadas para que se chegue ao estado de perfeita união com Deus. Santa Teresa aconselhava a propósito de várias delas que se olhasse como suspeitas e que se procurasse evitá-los quando fosse possível "Mens Mystica in corpore sano" como diz H. Bremond, representa a norma preconizada pelo autêntico misticismo.

Para julgar as palavras ou visões utilizava a Santa um critério que Bastide chama de experimental, considerando que efeito fazem sobre a alma. Quando a fortificam, dão coragem para os momentos de tristeza e para afrontar o mal, devem ser julgadas boas. Caso apresentem efeitos contrários devem ser consideradas más. E afirma que as palavras ou visões podem ser devidas a Deus, ao Demônio ou ao funcionamento dos órgãos corporais, de modo que só no outro mundo poderíamos conhecer seu valor objetivo. Um trabalho de discriminação, guiado pela prudência, deve ser, portanto, efetuado. A Igreja, com Benedito XIV, considera certos desses fenômenos como "prováveis e piedosamente dignos de crença" mas, considera outros como dependentes possivelmente de causas naturais.

Tendo experimentado numerosas graças místicas, Santa Teresa procurou sempre estabelecer sua verdadeira significação na vida espiritual, em cada caso concreto. Segundo sua descrição, as palavras místicas, claras, precisas, inteligíveis, impondo-se à consciência, sobrevindo quando menos se espera, trazendo consolo e dando a paz, inspirando a piedade, abrindo a inteligência para a verdade e revelando de compreensão, "súbitas intuições das verdades da religião (Bastide) como a presença do mundo em Deus, o mistério da Santíssima Trindade etc. "linguagem sem palavras nem articulações", devem ser distinguidas das palavras interiores, forjadas por nós, nossa obra, representando um esforço de nossa parte em encontrar os termos que

“correspondam aos matizes de nosso pensamento e que são obviamente naturais”.

Santa Teresa experimentou visões de vária natureza: corporais ou sensíveis, imaginárias ou imaginativas e intelectuais. As primeiras, as mais imperfeitas, são aquelas em que os sentidos percebem um objeto real, normalmente invisível para o homem, não sendo necessário, que o objetivo seja um corpo humano real, bastando uma forma sensível ou luminosa (Tanquerey). As visões imaginárias ou imaginativas produzidas na imaginação por Deus. Não se confundem com o trabalho da imaginação criadora exaltada, são muitas vezes intensas e rápidas, sobrevindo mesmo se a vista continua a funcionar e se acompanhariam freqüentemente de visões intelectuais que revelam a sua significação. Santa Teresa refere como viu uma vez, “Nosso Senhor em sua Santíssima Humanidade... tal como o pintam ressuscitado... numa beleza e magestade incomparáveis”. Acrescenta que nunca contemplou esta visão “com os olhos do corpo mas somente com os olhos da alma... Estas últimas... são as mais imperfeitas e é ali onde pode haver maior número de ilusões do demônio”. Por vezes a visão lhe parecia uma simples imagem, outras vezes, não variando o grau de clareza mas a imagem sempre muito superior aos mais belos quadros que tivesse visto.

Maréchal e Lhernitte consideram que as visões sensoriais podem ser simplesmente alucinatórias (o que não quer dizer que sejam patológicas). Maréchal considera ainda as visões imaginativas como podendo ser apenas pseudoalucinações.

Acima das visões imaginativas devem ser colocadas, porém, as visões intelectuais em que uma verdade espiritual é percebida sem o auxílio de impressões sensíveis (Tanquerey). A esse número pertencem a compreensão intuitiva de mistérios como o da Santíssima Trindade ou de como as coisas estão em Deus e como, contudo, Deus é transcendente em relação ao real, referidos por Santa Teresa. Nessa categoria estão a revelação de sentidos simbólicos ocultos e ainda os sentimentos de presença. “Parecia-me, escreve a Santa, que o Divino Mestre caminhava sempre a meu lado; todavia não era uma visão imaginativa, eu

não via sob que forma”. As visões intelectuais acontecem ou mediante idéias anteriormente adquiridas mas que são modificadas pela intervenção divina ou através de idéias infusas que representam os fatos sobrenaturais melhor do que as idéias adquiridas (Tanquerey).

Bastide recapitula alguns dos aspectos da explicação que se pretendeu dar dos fenômenos místicos pela patologia mental. Ter-se-ia observado em alguns dos maiores místicos traços de constituição psicopática, de histeria. Isto aconteceu sobretudo a propósito de Santa Teresa... Apoiava-se em algumas das manifestações tais como crises violentas e repentinas, catalepsia, insensibilidade muscular, inconsciência, impossibilidade de reter os gritos etc.

W. James criticou fortemente esta tese, vinda de Charcot, Ribot, Thulié e outros.

Enquanto na catalepsia patológica, haveria inconsciência completa (sic), o místico ao falar de inconsciência quer dizer a perda da consciência ordinária, enquanto brota das profundezas do inconsciente (sic), “a nova personalidade, o Eu iluminado” (Bastide). Também a possibilidade de psicastenia (Janet) é inadmissível em Santa Teresa, criatura de ação e decisão.

A moderna psicologia religiosa do mesmo modo que rejeita o absolutismo psiquiatrizante, também não admite a tese, não provada, de que a vida mística seria produto da sexualidade recalcada, pois a presença eventual de linguagem amorosa é mecânica, e “tomada de empréstimo” pela dificuldade em exprimir estados anímicos incomuns. As explicações puramente psicológicas (James, Delacroix, Leuba, Montmorand etc.) postulando que os estados místicos seriam de natureza emocional, e como tal redutíveis à cenestesia e explicáveis pela fisiologia e pela noção de atividade do inconsciente embora afirmem a grandeza humana, equiparando-os à genialidade, e as explicações sociológicas enfatizando o papel da tradição e da moldura social, das representações coletivas sobre a gênese dos estados místicos ao mesmo tempo que aponta neles certo individualismo

indisciplinado, (Bastide) são explicações naturalistas que não obstante representem progressos sobre a tese patológica, não são inteiramente satisfatórias.

Na realidade, como diz Maréchal, a graça sobrenatural se inseriria no determinismo psicofisiológico "em chocá-lo e os efeitos empíricos da graça não excederiam muitas vezes o poder das causas naturais" mas excederiam essas últimas no caso da união mística, dos estados místicos superiores, nos quais a fenomenologia psicologicamente inexplicável, obrigaria o observador "a uma opção ontológica" admitindo a Graça sobretural (Maréchal).

Caracterizadas assim as posições doutrinárias em relação à experiência mística em geral, é tempo de se indagar qual a natureza da doença que marcou a existência de Santa Teresa durante um largo período. Como já mencionamos, foram numerosos os médicos que pretenderam formular no caso o diagnóstico de histeria, argumentando em seguida a Charcot, Ribot, etc., com o caráter repentino das crises, sua relação com situações vitais, o grau de perturbação da consciência, as dores e histeresias, as convulsões, as imobilidades catalépticas, os gritos irreprimíveis, as dificuldades da marcha, os desmaios, as dificuldades de deglutição etc.

R. Fülöp Miller aproxima a doença de que sofreu Santa Teresa daquela que sofreu Dostoeiwski, isto é a epilepsia: "Passando em revista a história da doença e produção de Dostoeiwski, pode-se muito bem confundi-la com a história do sofrimento e da santidade de Teresa... "Sentia muitas vezes que ia morrer instantaneamente, escreve Dostoeiwski, e depois algo se seguia semelhante à verdadeira morte, ataque que usualmente terminava em estado de letargia". Embora Dostoeiwski sofresse grandemente com esses ataques, não ignorava a força criadora que estava inerente a eles e aos mesmos se referia chamando-os de sua "doença sagrada". A aproximação feita por Fülöp Miller não está fundamentada em achados objetivos e a sintomatologia da doença de Santa Teresa, com seu polimorfismo, variabilidade, conexão com situações vitais carregadas de

afetividade, não se enquadra numa síndrome cerebral orgânica, como é a epilepsia.

Certo número de psiquiatras e psicólogos católicos consideraram que na vida de alguns Santos, entre os quais Santa Teresa de Ávila, possam ter existido episódios psicopatológicos, superados depois. Obviamente ao admitir que alguns Santos possam ter tido sintomas psiquiátricos, não pretendem, de modo algum, que a essência da santidade e da experiência mística fosse de natureza psicopatológica como sustentava a interpretação chamada patológica.

Em relatório a um Congresso Internacional de Psicoterapia e Psicologia Clínica Vallejo Najera exprime esse ponto de vista: "A anormalidade psíquica não priva da santidade. A normalidade psíquica representa um juízo de valor que não pôde se deter pelos métodos estatísticos nem teleológicos... Deus, que permite a diversidade de tipos humanos e também a anormalidade mental não priva o homem de quaisquer raças e condições, da graça suficiente para salvar-se... Em alguns santos apuramos sinais de doença psíquica; em outros muito mais, de formações caracteriológicas. Porém em todos eles, as virtudes heróicas, o vencimento de sua anormalidade e consagrar-se ao serviço de Deus foram premiados com a glória da vida eterna..." (Vallejo-Najera) — Do mesmo modo opina Grandmason: "Longe de constituir o essencial do estado místico e suscitar nossa admiração, eles são somente um preço a pagar. São devidos à fraqueza, à imperfeição e à insuficiente espiritualização do instrumento humano e diminuem com os progressos dessa espiritualização. O êxtase é muitas vezes um tributo pago pelos místicos à natureza humana. Pode ser assim produzida por causas de toda ordem".

C. Durand e C. Nodet expressam opinião idêntica: "O teólogo conhece a verdadeira inquietação humana e só se pode desejar ver seu método espiritual utilizar os dados os mais bem elaborados de psicopatologia, sem contudo se confundir com esta..."

"O psicoterapeuta deve permanecer respeitoso da especialidade dos métodos e não ter qualquer dificuldade em seguir

flitos internos (Schneider), representam crises na existência, no terreno devidamente preparado. Caracterizado esse pré-requisito de um estilo de vida duradouro, precedendo as manifestações críticas ou paroxísticas da psicose, Van den Berg diz ser o neurótico o indivíduo “cujas manifestações e obras são constantemente inferiores à linha ótima” sem que isso seja devido a distúrbios corporais ou também a psicoses.

As manifestações aparatosas, impressionantes surgem em seguida a incidentes insignificantes, triviais. Compreende, na neurose histérica, fenômenos ditos dissociativos ou hipneicos, em que ocorrem alterações dos estados de consciência e fenômenos conversivos ou hipobúlicos, em que ocorre a desordem ou a perda de determinadas funções corporais, sem qualquer lesão orgânica, por mecanismos puramente psicogênicos, emocionais, inconscientes. A esse grupo de sintomas pertencem as paralisias, as convulsões, a catalepsia etc., e outros sintomas de aparência somática. Kretschmer distinguiu nesses fenômenos conversivos, hipobúlicos duas grandes categorias: a tempestade de movimentos e o reflexo de imobilidade, mecanismos primitivos, em que são postas em atividade camadas inferiores da personalidade, liberadas das funções superiores de controle e autodomínio. Distúrbios análogos são observados na escala animal e na espécie humana fora de condições mórbidas, em situações que determinem terror ou outra emoção violenta e desorganizadora, como sucede por um lado nos cataclismas naturais, nas guerras etc. e por outro nas vivências de ira, de medo, de exaltação mística etc. Existiriam então ligações estreitas entre certos sintomas neuróticos conversivos e reações vivenciais a situações que provocam forte abalo afetivo. As formas de expressão de neurose sofreram amplas modificações com o decorrer dos tempos, como foi posto em evidência pela chamada psicologia histórica (Van den Berg, Ibor). O grau de significação patológica que elas possam apresentar foi influenciado e ainda o é — por fatores sócio-culturais e trans-históricos, sobretudo quando se trata de formas de expressão no corporal. Basta lembrar como era relativamente freqüente em outras épocas o desmaio no sexo feminino, em situações de abalo emocional e como é raro hoje, ou também, como as manifestações motoras (contraturas, paralisias

etc.) das síndromes histéricas da 1.ª Guerra Mundial foram substituídas por desordens viscerais nos pacientes da 2.ª grande guerra, ou ainda como, nas possessões ou estados de transe de certas religiões primitivas, estudadas pela psiquiatria transcultural, manifestações hiponóicas e hipobélicas, aceitas e estimuladas por sua cultura são apresentadas por indivíduos que em outros aspectos da conduta, são razoavelmente ajustados. Assim se verifica que as desordens psicomotoras e de consciência, afins da histeria, cobrem um âmbito mais largo que a doença histérica propriamente dita e para que se possa afirmar a doença histérica autêntica é necessário considerar não somente a sintomatologia aparente mas sobretudo a estrutura da personalidade e a curva de vida, como dizíamos há pouco.

Van den Berg assinalando que os místicos representam um grupo e um estado de ser, diversos da maioria de seus contemporâneos, existindo uma certa “deslocação” em relação à coletividade, frisa que sempre existiram pessoas “fora do conjunto e que testemunham sua deslocação mediante sintomas. Mas estes sintomas não são sinais de defeito e sim provas de uma propriedade. É preciso dizer portanto que os sintomas neuróticos não são sempre sintomas de uma neurose”. Seriam nesse caso apenas indícios de “uma deslocação”, de “um ser de outro modo”. E afirma que “os sintomas de Santa Teresa de Ávila não nos dão o direito de classificá-la como neurótica ou histérica”.

A personalidade de Santa Teresa tem sido justamente considerada uma das mais fortes e extraordinárias. Cayré, Jacques Chevallier etc. lembram, com razão, como ela soube integrar o mais alto grau de contemplação mística com a mais intensa vida ativa, repleta de realizações. Pôde combinar a poderosa inteligência, a expressão literária fina e matizada, o senso de liderança, decisão e coragem, a firmeza inquebrantável de propósitos, a capacidade de persuadir, o tacto e habilidade para vencer obstáculos, o senso prático mais equilibrado com a vida espiritual mais intensa e a mais íntima união com Deus. Dela escreveu Ernest Hello que “Ela nada no sobrenatural como um peixe na água”. . . . Nem a doença nem as vicissitudes da vida

suprimiram seu bom humor e vivacidade de espírito. Determinou mesmo que a alegria fosse uma regra para seus conventos e são inúmeros seus traços de jovialidade e espírito. William James, não obstante as restrições irônicas que faz ao ideal teresiano, é forçado a reconhecer ter sido Santa Teresa uma das mais capazes mulheres de que tenhamos notícia, reconhecendo-lhe “poderoso intelecto prático, capacidade de escrever admirável psicologia descritiva, vontade igual para qualquer emergência, grande talento para política e negócios, disposição animada, estilo literário de primeira ordem... tenacidade nas aspirações, pondo sua vida toda a serviço de seus ideais religiosos”. Afirma que a descrição de certos êxtases por Santa Teresa constitui “a mais fiel narrativa da formação de um novo centro de energia espiritual, que exista na literatura”.

Assim, podemos dizer, em conclusão, que à luz do critério mais aceitável, clínico e da psicologia histórica, Santa Teresa possuía uma personalidade dotada de extraordinários atributos intelectuais, afetivos e morais e que sua curva de vida é uma das mais superiormente realizadas, adaptadas e produtivas de que tenhamos notícia. Embora haja apresentado traços psiconeuróticos rotulados talvez de histeriformes e ligados às reações vivenciais compreensíveis experimentadas ante o impacto da Graça em sua vida, não se pode dizer que tenha sofrido de verdadeira neurose histórica. O observador deve inclinar-se ante a grandeza humana de sua figura, na qual nós, crentes, distinguimos o toque do Sobrenatural.

BIBLIOGRAFIA

- Antropius* (Fr. G.) — Comment assurer les secours spirituels de maladies soignés en clinique psychiatrique? — em *Ou commence la maladie? où finit la santé?* págs. 191-214 Eds — Spes — Paris 1953.
- Aumann* (J.) — Sanctily and neurosis — em: Faith, reason and modern Psychiatry — págs. 267-294 — P. J. Kennedy — New York — 1955.
- Barte* (H.) — Experience mystique ou experience delirante? — *l'Evol. psychiatrique* XXXVI (4): 817-827, oct. dec. — 1971.
- Bastide* (R.) — Les problemes de la vie mystique — Lib. A. Colin — Paris — 1931.

- Braceland* (F.) Stock (M.) — *Psiquiatria para creyentes* — Ed. Gredos — Madrid — 1965.
- Cayré* (E.) — *Manual of Pathology and history of theology* — (trad. Hawitt) — T.º II — Desclée C.º Tournai — 1940.
- Chevalier* (J.) — *Le realisme spirituel des mystiques espagnols* — *Stromata* — 2; 207-321 — Ed. Espasa-Calpe — B. Ayres — 1940.
- Durand* (C) e *Nodet* (C.) — *Influence de la psychologie normale dans la vie religieuse* — em: *Conducta religiosa y salud mental* — T. Tipograficos Ariel — Madrid 1957.
- Frobes* (J.) — *Tratado de psicologia empírica y experimental*. T.º II — Ed. Razon y Fe — Madrid 1942.
- Farber* (K.) — *Heilige sind anders* — Verlag Herder — Freiburg — 1958.
- Fülop-Miller* (R.) — *Os Santos que abalaram o Mundo* (trad. O. Mendes) — Liv. José Olympio — Rio 1968.
- Guardini* (R.) — *Glaubens Erkenntnis* — Herder — 1963.
- Gruhte* (H.) — *Verstehende Psychologie* — G. Thieme Verlag — Stuttgart — 1948.
- James* (W) — *The varieties of religious experience* — Mentor Books — New York — 1958.
- Kiev* (A.) — *Primitive religioses rites and behavior: clinical considerations* — em: *Clinical Psychiatry and Religion* — Little Brown, Boston — 1969.
- Kretschmer* (E.) — *Manuel theorique et pratique de psychologie médicale* (trad. Jankeleyitch) Payot, Paris — 1927.
- Kretschmer* (E.) — *La histeria* (trad. Sacristan) *Revista de Occidente* — Madrid 1928.
- Lhermitte* (J.) — *Les pseudo possessions demoniaques* — em: *Medecine et merveilles* pgs. 145-191 — Eds. Spes — Paris 1957.
- Lhermitte* (J.) — *Les hallucinations* — *Clinique et physiopathologie* — G. Doin ed. Paris — 1951.
- Lopez Ibor* (J. J.) — *Las neurosis como enfermedades del animo* — Ed. Gredos, Madrid — 1966.
- Marie* (A.) — *Misticismo y loucura* (trad. Ovejero) Ed. La España Moderna — Madrid s/d.

- Maréchal* (J.) — Études sur la psychologie des mystiques (I e II) Desclée de Brouwer — Paris 1938.
- Pattison* (E. M.) e *Casey* (R. G.) — Glossolalia a contemporary mystical experience em: Clinical Psychiatry and religion — Little, Brown and C.º Boston — 1969.
- Quercy* (P.) — Les hallucinations — Lib. F. Alcan — Paris — 1936.
- Ribot* (T.) — Les maladies de la personnalité — Lib. F. Alcan — Paris — 1891.
- Roldan* (A.) — Ascetica e Psicologia — (trad. G. Leoni e E. A. Souza) — Liv. Ibers Americana — Rio 1969.
- Stern* (K.) — Die dritte Revolution — (trad. H Wolff) — Otto Muller Verlag — Salzburg — 1956.
- Salzman* (H.) — Religious conversion — em: Clinical psychiatry and religion — Little, Brown and Co — Boston — 1969.
- Tanqueray* (A.) — The spiritual life (trad. Branderis) — Desclée — Co. Tournai — 1930.
- Vera* (J. M.) — Psicologia anormal y vida religiosa en las escritos de Santa Teresa de Jesus — em: Conducta religiosa y salud mental — pags. 307-321, Tal. Tip. Ariel — Barcelona 1957.
- Vallejo Najerd* (A.) — Influencia de la psicologia normal y anormal en la vida religiosa — em conducta religiosa y salud mental — pgs. 235-242 — T. Typog. Ariel — Barcelona — 1957.
- Van den Berg* (J. H.) — Metabletica (La teoria de las modificaciones) trad. Eds. Carlos Hohlé — B. Ayres — 1963.
- Verner Moore* (T.) — Heroic Santity and insanity — Grune and Stratton New York — 1959.
- Wyrsh* (J.) — Gesellschaft, Kultur and psychische Störung — G. Thieme Verlag — Stuttgart — 1960.
- Woolcott* (P.) — Pathological processes in religion — em: Clinical Psychiatry and religion pgs., 61-77 Little, Brown and Co. Boston — 1969.
- Zilboorg* (C.) — Sigmund Freud et l'activité mentale de l'homme (trad.) — les Editions du Cerf — Paris — 1957.

MEMÓRIA
DO MAR
SUBLEVADO