

Mística e poesia, nos limites da linguagem: Hilda Hilst e as místicas
Misticism and poetry, in the limits of language: Hilda Hilst and the mystics

Jonas Miguel Pires SAMUDIO¹

RESUMO: Investigamos, neste trabalho, a partir da afirmação da poeta Hilda Hilst, de que a busca de Deus seria seu principal motivo poético, a relação entre a experiência mística e a poética, conforme esta se apresenta na lírica hilstiana. Para tanto, realizamos pesquisa bibliográfica sobre os temas expostos, recorrendo, em temas específicos, a textos de autoras místicas.

PALAVRAS-CHAVE: Experiência Mística. Poesia Contemporânea. Hilda Hilst.

ABSTRACT: In this work we investigated from the assertion of the poet Hilda Hilst, that the looking for God would be his main poetic reason, the relationship between the poetic and mystical experience it's presents in hilstiana's lyrical. For this, we researched in the literature about the topics exposed, using specific themes, the authors mystical texts.

KEYWORDS: Mystical Experience. Contemporary Poetry. Hilda Hilst.

Mas há uma luz sem nome que me queima

E das coisas criadas me esqueci.

Hilda Hilst

A palavra *mística* remete a uma experiência de limite, na qual o ser humano vê-se em comunhão, e em radical diferença, com uma realidade superior, sem que ele consiga explicar tal comunhão. Por sua vez, a escrita mística, como poucas expressões, põe a linguagem fora de si mesma, como a poesia que tateia pelo i-referenciável, uma espécie de puro significante, cujo significado sempre escapa.

Significativamente, Hildegard de Bingen (1098-1179), importante mística renana, diz-nos, na abertura de seu primeiro livro, *Scivias: Livro do conhecimento do caminho do Senhor*: “Fala e escreve o que vês e ouves”; nesta visão inaugural, é relatado o chamado celeste para dar início à sua obra visionária. Este trecho, enunciado

¹ Mestrando em Teoria Literária, com a pesquisa: “Do sexo de ler este luar: a poética da *travessia* em Maria Gabriela Llansol”, pela Universidade Federal de Uberlândia, com bolsa CNPQ, matriculado no curso de Mestrado em Teoria Literária/ ILEEL/UFU – Universidade Federal de Uberlândia (UFU) – CEP: 38400-000, Uberlândia-MG-Brasil; e-mail: alfjonass@yahoo.com.br. O presente trabalho é resultado de pesquisa de Iniciação Científica, realizada no período mar/2011-fev/2012, com bolsa vinculada ao Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica – UFU/FAPEMIG.

por Deus² para a “frágil criatura humana” (BINGEN, 1999, p.15), indica-lhe sua missão: ver, ouvir, experimentar e testemunhar o desdobrar-se de realidades celestiais, redizendo-as em forma de relatos, poemas e visões. Temos, pois, um importante vislumbre do próprio devir da escrita mística, visto que esse texto tem por orientação trazer leitores ao núcleo da mensagem, não os fixando em suas bordas; com isso, Deleuze parece concordar a respeito da vida e da literatura, pois visões e audições literárias

[...] não são fantasmas, mas verdadeiras Ideias que o escritor vê e ouve nos interstícios da linguagem, nos desvios de linguagem. Não são interrupções do processo, mas paragens que dele fazem parte, como uma eternidade que só pode ser revelada no devir, uma paisagem que só aparece no movimento. Elas não estão fora da linguagem, elas são o seu fora. (DELEUZE, 1997, p.16).

À guisa de preâmbulo, apresentamos as considerações do teólogo Leonardo Boff (1983), na introdução à primeira tradução das obras de Mestre Eckhart para o português. Boff explicita que a experiência mística pode ser compreendida como toda experiência imediata do divino como unidade radical e que, entretanto, não exclui a multiplicidade, encontrando, através desta, o caminho para o inefável. O teólogo afirma que

[...] a unidade é fruto de uma busca radical. Eclode como termo de um processo, não raro extremamente oneroso. Se ela é objeto de uma experiência *imediata*, não é, entretanto, um dado imediato [...]. A unidade de que falam os místicos é unidade da multiplicidade, com ela, nela e por ela. (BOFF, 1983, p.16, *itálico no original*).

Boff, ainda, explicita que a mística possui duas manifestações. A primeira é chamada de *mística do desnudamento do mundo*, constituindo-se como uma busca de Deus que exclui qualquer outra realidade; sua linguagem é a do silêncio, pois a experiência deve ser vivida e não expressa (BOFF, 1983, p.16). Na segunda forma, denominada de *mística da inserção no mundo*, Deus é vivenciado como a profundidade para além de todas as coisas, pois tudo encontra nele a sua existência e é seu sacramento, caminho para ele; a linguagem da mística da inserção “se articula com a especulação e com o discurso altamente simbólico e evocativo da louvação” (BOFF,

² O uso da palavra “Deus”, neste estudo, não tem caráter confessional. Pretende, tão-somente, apontar para o léxico da língua que tenta referir-se ao transcendente/ divino.

1983, p.17). Na compreensão de Boff, a mística é, essencialmente, uma experiência de contemplação relativa ao sujeito que a realiza.

Destaca-se que, nesta experiência, o primeiro e o último responsável pela sua realização é Deus. Corresponde, ao ser humano, a resposta: deixar-se tocar pelo Inefável, estando ciente de que, em primeiro lugar, quem lhe chamou e capacitou para a experiência foi esse mesmo Inefável. O místico é o ser humano que se descobre capaz de responder livremente porque chamado à liberdade plena do amor, dilatando-se ao infinitamente Outro. Hans Urs von Balthasar, um dos mais profícuos teólogos do século passado, escreve-nos que “no início existia a Palavra, com a qual um tu amoroso desperta o eu: no fato de ouvir, imediatamente e antes de qualquer reflexão, está a capacitação para a resposta” (BALTHASAR, 1978, p. 16). Assim, percebe-se que o amor e a ação de Deus são graça e bondade, livre iniciativa sua e acolhida por parte do homem.

Em relação à experiência mística cristã, afirmamos, com Balthasar (2000), que,

*[...] se pueden integrar tres momentos em sus grados: 1. En primer lugar, la primacía del **mysterium**, ante el cual la respuesta esperada es la plena disposición a la fe – se experimente ésta o no; 2. En segundo lugar, la experiencia personal que todo cristiano que vive su Fe hará indefectiblemente, de la forma que sea, del **mysterium** de la cruz y de la resurrección de Cristo y del envío de su Espíritu; 3. En ultimo lugar (y distinto cualitativamente del anterior), ciertas experiencias especiales que se han dado a los diversos creyentes – para provecho de los otros –, las cuales, para ser administradas rectamente, presuponen una gran pureza de corazón, al mismo tiempo que ellas mismas no son un criterio de esta pureza de corazón (BALTHASAR, 2000, p.267, destaques no original).*

No entorno da experiência mística, muitas são as possibilidades de abordagem, sendo que todas elas colocam-se à escuta dos relatos, ainda que estes sejam “da ordem do indizível, da ordem de um mais além da linguagem, [...] já que os místicos oferecem-nos um depoimento da ordem de uma experiência que as palavras não comportam” (CASTELLO BRANCO, 2000, p.79, citado por ANDRADE, 2010, p.130). Não há, pois, maneira de se aproximar desses escritos que não passe pela fragilidade de suas expressões, uma fragilidade que aponta para a realidade do gozo feminino, gozo que “encerra um desespero, uma ausência irremediável tão aguda que as palavras não a podem situar” (POMMIER, 1991, p.72); o gozo feminino situa-se, além disso, em uma

inacessibilidade em relação ao objeto de desejo, o que “permite precisar a articulação entre o gozo feminino e o *élan* místico” (p.71). Quem experimenta Deus, encontra-se na impossibilidade de falar dessa experiência, o que gera, concomitantemente, tentativas contínuas de busca de linguagem. Talvez neste sentido possa ser possível de se compreender Hilda Hilst, quando ela afirma, em entrevista concedida aos *Cadernos de Literatura Brasileira* (1999), que o objeto central de sua literatura

[...] é a busca de Deus. É por isso que *A obscena senhora D* pergunta: “Deus, você me entendeu?” A senhora D, aliás, foi a única mulher com quem eu tentei conviver – quer dizer, tentei conviver comigo mesma, não é? As mulheres não são assim tão impressionantes, essa coisa de uma busca ininterrupta de Deus, como eu tive [...]. (HILST, 1999, p.30).

É impossível, igualmente, olvidarmo-nos que “É Deus./ Um sedutor nato” (HILST, 2005, p.17), um alguém que chama ao amor. No limiar da impossibilidade, a poesia de Hilda Hilst também parece encontrar seu espaço-falta original,

[...] Um poema entre-muros
Quer nascer, de carne jubilosa
E longo corpo escuro. Pergunto-me
Se a perfeição não seria o não dizer
E deixar aquietadas as palavras
Nos noturnos desvãos. Um poema pulsante

Ainda que imperfeito quer nascer (HILST, 2004, p.60).

E, já que “[...] o que eu desejo é luz e imaterial” (HILST, 2004, p.30), o poema tem sua nascente no silêncio. A tentativa de construir, e quiçá de descobrir, as palavras que cobrem o rosto do sem-nome é a realização do desejo de intimidade entre os amantes, pois a poeta quer ver o universo dentro de si, vendo “Dentro de mim/ De natureza ígnea: /Uma Idéia do Amado” (HILST, 2002, p.32), na iminência de descobrir que o amar o Outro é perder-se – “Perdi-me tanto em ti/ Que quando estou contigo não sou vista/ E quando estás comigo vêem aquela” (HILST, 2002, p.23) – tornando-se, igualmente, outra-sem-corpo – “Se te pertença perco a luz e o nome” (2004, p.66) e, ademais,

Aquela que não te pertence não tem corpo.
Porque corpo é um conceito suposto de matéria

E finito. E aquela é luz. E etérea.

Pertencente é não ter rosto. É ser amante
De um Outro que nem nome tem (HILST, 2002, p.24).

Tal experiência estético-mística está intimamente articulada com o gozo místico, que revela que “deve haver um gozo que esteja mais além. É isto que chamamos os místicos” (LACAN, 2008, p.82), um gozo que está ao lado de uma falta sentida, experimentada como a chegada do amado que sempre se desvanece, mas, no entanto, faz-se vivo e sempre amante. É, desta forma, um gozo no excesso (TESONE, 2008, p.140), um gozo para além de qualquer discurso, pois também este se aniquila diante da desmesura do enlace que se dá na experiência. A mística parece dizer-nos

Não posso dizer; devo me calar; não posso escrever. A falha do que se trata aqui [...] não é pessoal (pessoal é o tormento), mas é da própria linguagem. Sendo assim, resta a forma paradoxal de uma teologia negativa, uma certa devastação da língua — por cortes de frases negativas, justapostas a afirmações —, capaz de conduzir o leitor ao deserto da razão, ao leito do amoroso encontro. Leio com o corpo, então, e deixo-me raptar. [...] uma forma de discurso (*logos*) que se nega, para tocar o aniquilamento de que se trata. O discurso se aniquila assim (ANDRADE, 2006, p.143-144).

Não há acesso a essa experiência que não passe pela linguagem. Entretanto, essa linguagem, que não se propõe a definir, a apresentar um conhecimento positivo, encontra seu suporte em palavras que pouco, ou nada, dizem, mas apontam e indicam. Uma linguagem que pode encontrar-se, portanto, com a poesia, esta palavra que protege do esquecimento e, simultaneamente, expõe a língua à possibilidade de sua morte (DERRIDA, 2003, p.7), ou seja, de seu expropriar-se da tentação de abraçar o poder do definido (BLANCHOT, 2001, p.87). O desejo e a linguagem, em sua articulação com o gozo e o aniquilamento, aproximam-nos da mística que se diz como experiência de um além impronunciável, a língua poética, que desenha o incorpóreo-desejo com as rubras tintas do corpo, do erótico. A poeta conta-nos de sua experiência, com palavras que pairam sobre o desejo e o amante,

[...] DESEJO é um Todo lustroso de carícias
Uma boca sem forma, um Caracol de Fogo.
DESEJO é uma palavra com a vivez do sangue
E outra com a ferocidade de Um só Amante.

DESEJO é Outro. Voragem que me habita (HILST, 2004, p.24).

[...]

Pois pode ser.

Para pensar o Outro, eu deliro ou versejo.

Pensá-LO é gozo. Então não sabes? INCORPÓREO É O DESEJO (HILST, 2004, p.26, destaque da autora).

Há, pois, um lugar poético em que o versejar é tocar o gozo que, sendo incorpóreo, leva ao aniquilamento prazeroso do corpo para que, paradoxalmente, este possa ser tocado pelo supracorpo do Amado que, na experiência, é o Outro; isso porque, sendo um sedutor, Deus também “mastiga teu gozo” e “quase sempre assassino./ é Deus” (HILST, 2005, p.29). Além disso, assim como a mística, “o poema chega-me, bênção, vinda do outro”, sendo, pois, “sem sujeito: há talvez poema, e talvez ele *se deixe*, mas nunca o escrevo. Um poema, nunca o assino. O outro assina. O *eu* apenas existe em função da vinda desse desejo” (DERRIDA, 2003, p. 9 e p.10, itálicos no original). Também o místico e o poeta lançam-se, em uma dessubjetivação amorosa, à busca de um sentido para sua experiência, expressa em palavras, ou em uma palavra, que se apresenta como “um rosto cego. Ela não fala nada *sobre* o que significa ou sobre a realidade significada, nem pode exercer sequer a função de aceno de mão que apontasse para algo que se encontrasse fora da palavra e, por isso, não precisa dizer nada sobre este algo” (RAHNER, 1989, p.62, itálico no original), diz-nos o teólogo Karl Rahner a propósito da palavra “Deus”. Paradoxalmente,

[...] o que se tornou sem rosto, a saber, a palavra “Deus”, que não mais se refere por si mesma a uma experiência singular definida, está em condições de nos falar corretamente de Deus, porquanto é a última palavra antes do calar com que, pelo desaparecimento de todo particular denominável, temos de haver-nos com o todo fundante como tal. (RAHNER, 1989, p.63).

Os termos dos místicos, por conseguinte, tentam indicar um excesso, uma experiência mais além que, abraçando, se revela como um rosto de origem, amante, sedutor e, certamente, irresistível. Não há palavras a serem usadas no lugar desse nome, pois todas tratarão de tocar, superficialmente, a experiência. Na lírica hilstiana, certamente, é notável o léxico pelo qual a poeta procura orientar-se para a Deidade, visto que, podendo ser “PEDRA D’ÁGUA, ABISMO, PEDRA-FERRO/ Como te chamas? Para que eu possa ao menos/ Soletrar teu nome, grudada à tua fundura”

(HILST, 2004, p.94), este “inventado imprudente menino” (HILST, 2005, p.23), com ares de “um cavalo de ferro/ Colado à futilidade das alturas” (2004, p.85), também é o “sem-nome” (HILST, 2004, p.65), e, ainda, o Senhor que “habita o rutilante escuro” (2002, p.17). O poema de Hilda Hilst também aqui, à semelhança do texto místico, procura pelo nome do amado. Talvez por que, segundo Lacan, “há um gozo dela [da mulher] sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe” (LACAN, 2008, p.80).

Desse modo, “no lugar desse nome, [situa-se] uma dimensão de abertura e de excesso; lugar que não basta apenas nomear com nomes abstratos, como Amor, Júbilo, Misericórdia ou Justiça, porque a essa dimensão é necessário se endereçar; é necessário ter relação com isso. E por quê? Para ser fiel” (ANDRADE, 2006, p.187). E, como afirma Marguerite Porete (2008),

Tais criaturas não sabem mais falar de Deus, pois assim como não sabem dizer onde Deus está, não sabem dizer quem Deus é. Com efeito, quem quer que fale de Deus quando quer, a quem quer e onde quer falar, deve saber sem nenhuma dúvida [...], que jamais sentiu o verdadeiro âmago do amor divino. (PORETE, 2008, p.61).

De fato, a experiência mística, e seu relato, que não é apenas texto, mas é possibilidade de que a experiência permaneça atual e que seja possível revisitá-la, continua viva e inesgotável, de tal forma que todas as representações, dela originadas, sejam poemas, visões, cartas, diários, são verdadeiras (LOPES, 1994, p.460 e p. 463), pelo menos como tentativas. E, conforme a supracitada entrevista,

Cadernos: Noutras palavras, a sua poética, de certo modo, sempre foi a do desejo?

Hilda Hilst: Daquele suposto desejo que um dia eu vi e senti em algum lugar. Eu vi Deus em algum lugar. É isso o que eu quero dizer.

Cadernos: E a importância de Deus diminui também agora?

Hilda Hilst: Não preciso mais falar nada, entende? Quando a gente já conheceu isso, não precisa mais falar, não dá mais pra falar.

[...]

Cadernos: Sua obra, no fundo, então, procura...

Hilda Hilst: Deus.

Cadernos: Ele não significava o Outro, o outro ser humano?

Hilda Hilst: Deus é Deus. O tempo inteiro você vai ver isso no meu trabalho [...] (HILST, 1999, p.37, itálicos nossos).

O místico escreve para responder a uma necessidade de expandir os afetos de sua experiência, para que sua fulgurância pulse indeterminadamente, ainda que se torne impossível encontrar palavras capazes de sustentá-la. Com isso, compreende-se que a escrita mística, assim como “toda a obra literária parece ultrapassar a compreensão e, no entanto, parece jamais alcançá-la, de modo que se deve dizer que as compreendemos sempre demais e sempre de menos”, visto que “o que deve falar na obra é a sua origem” (BLANCHOT, 1987, p.240). E, tendo em vista que a experiência pede ao místico a afirmação, ela dá origem a uma nova experiência; assim,

encontramo-nos já no registro mediado (e não imediato) da linguagem, cujo personagem dito principal é a razão, e sendo ela, não haveria como escapar da necessária dissociação que o acontecimento do ‘Um’ desconhece. Essa exploração [...] só poderia ser feita a partir do exterior (entendido aí como um registro *a posteriori*), do exterior da experiência em si. (ANDRADE, 2006, p.158).

Em outras palavras, o escrito, que flutua na fragilidade da linguagem, é o único acesso ao fulcro da experiência de um mais além. A leitura destes textos, não se fixando em sentidos já dados, pois estes margeiam abismos (ANDRADE, 2006, p.233), constrói-se como um espaço de devir, como nos diz Silvina Rodrigues Lopes, a respeito da literatura, que, “enquanto experiência, que nada tem de pessoal, nem de impessoal, ignora os limites estritos da unicidade do sujeito e dá à experiência a natureza de uma multiplicidade incontrolável, em devir” (LOPES, 2003, p.31). O texto da mística abre-se, deste modo, à experiência em outros abismos de linguagem, de sentido, de beleza e de amor. “Um abismo atrai outro abismo, ao fragor das tuas cascatas” (Sl 41, 8), cantamos o salmista. E verseja a poeta:

Estou sozinha se penso que tu existes.
Não tenho dados de ti, nem tenho tua vizinhança.
E igualmente sozinha se tu não existes.
De que me adiantam
Poemas ou narrativas buscando

Aquilo, que se não é, não existe
Ou se existe, então se esconde
Em sumidouros e cimios, nomenclaturas

Naquelas não evidências
Da matemática pura? É preciso conhecer

Com precisão para amar? Não te conheço.

[...]

Estou sozinha, meu Deus, se te penso (HILST, 2005, p.41).

O mesmo podemos afirmar da poesia, pois esta “não tem exatamente um sentido, mas antes o sentido do acesso a um sentido a cada momento ausente, e transferido para longe. O sentido da ‘poesia’ é um sentido sempre por fazer” (NANCY, 2005, p.10). Ainda, Maurice Blanchot, falando-nos da escrita como uma força de impossibilidade e de possibilidade, de recusa e negatividade, por excesso e por afirmação, parece apontar-nos que a experiência literário-poética está a par do que se passa com o místico, ainda que sem o afirmar – pois isso seria perigoso. Assim ele nos diz:

Se mantivermos juntos esses pontos: presente que não passa, sendo apenas passagem, aquilo do que não se pode abrir mão e não se deixa nunca apreender, o demasiado presente cujo acesso é recusado porque é sempre mais próximo que qualquer aproximação, e se transforma em ausência, ficando, então, o demasiado presente que não se apresenta, sem nada deixar que permitisse ausentar-se dele, percebemos que, na impossibilidade, não é apenas o caráter negativo da experiência que a tornaria perigosa, é o “excesso de sua afirmação” (que existe neste excesso de irredutível ao poder de afirmar), e percebemos que o que emerge na impossibilidade, não se furta à experiência, mas é experiência daquilo que não se deixa mais eliminar nem propicia retraimento ou recuo, sem deixar de ser radicalmente diferente. (BLANCHOT, 2001, p.90).

Ora, a experiência mística também se situa nesse sentir paradoxal, de entrega, de arroubo e de furto de si, geradores de um calar-se não só por falta de palavras, mas por excesso de experiência. No entanto, mesmo esse calar-se se diz, como expressão-buraco, como “busca de verdade” por meio de uma palavra-falta, “a mística como uma palavra tardia para designar o discurso de um exílio divino” (ANDRADE, 2006, p. 190 e p.204). Podemos dizer que a palavra “Deus [é] o nome de empréstimo da ausência do Nome” e se o místico

[...] não soubesse que o Nome de Deus recobria o furo dos símbolos languageiros, incapazes que são de se auto-definir; se ele não soubesse que o apelo destacado do nome divino resistia à razão, pois Ele se situava justamente na ausência de pontos de referência transmissíveis. (ANDRADE, 2006, p.234).

E, ainda mais, esta palavra, “Deus”, é a que

pretende escapar a todas as regras da linguagem. Sim, todas as palavras são definidas por outras palavras, mas a da divindade é a única chamada a responder pela vacância comum a todas elas. [...] o élan místico é indizível porque está fundado nesse lugar onde uma palavra, aquela que tudo diria, falta. (ANDRADE, 2006, p.234).

Considerando que a leitura do poema, e do texto místico, realiza-se como um encontro com a origem da experiência que lhes deu origem – tratando-se, neste sentido, de uma experiência original partilhada, com suas especificidades, pelo poeta e pelo místico – concordamos com Maurice Blanchot (1987), que sublinha que a obra se realiza quando é dita, pela primeira vez, por cada leitor; nas suas palavras,

[...] a voz que nada diz, que não cessa, porém, de dizer, deve tornar-se potência para apontar nele o único que o entende, que é inteiramente o seu entendimento, mediação capaz de o conter, também aquele que o escuta, “o leitor”, é aquele para quem a obra é dita de novo, não redita numa repetição contínua, mas mantida em sua decisão de fala nova, inicial (BLANCHOT, 1987, p.227).

Na mística, gozo e aniquilamento convivem com a busca de uma forma de linguagem que comporte a desmesura da experiência. O gozo e o aniquilamento, em seu vínculo erótico, estão presentes na poesia de Hilda Hilst. Além disso, também o pornográfico se apresenta e se direciona, em um aparente paradoxo, a Deus, já que, conforme a autora afirma em sua entrevista, “a minha literatura fala basicamente desse inefável, o tempo todo. Mesmo na pornografia, eu insisto nisso. *Posso blasfemar muito, mas o meu negócio é o sagrado. É Deus mesmo, meu negócio é com Deus*” (HILST, 1999, p.30, itálicos nossos); igualmente, para a poeta,

Hilda Hilst: [...] o erótico não é a verdadeira revolução. O erótico, para mim, é quase uma santidade. A verdadeira revolução é a santidade.

Cadernos: Por quê?

Hilda Hilst: Porque você começa a querer se aproximar de Deus [...] (HILST, 1999, p.31).

Intensamente significativo é o poema I, de *Do desejo* (2004), que nos traz uma interessante imagem dos paradoxos entre os afetos que têm lugar no corpo e aqueles que o levam para além de si-mesmo. Diz-nos a poeta:

I

Porque há desejo em mim, é tudo cintilância.

Antes, o cotidiano era um pensar alturas

Buscando Aquele Outro decantado

Surdo à minha humana ladradura.

Visgo e suor, pois nunca se faziam.

Hoje, de carne e osso, laborioso, lascivo

Tomas-me o corpo. E que descanso me dás

Depois das lidas. Sonhei penhascos

Quando havia o jardim aqui ao lado.

Pensei subidas onde não havia rastros.

Extasiada, fodo contigo

Ao invés de ganir diante do Nada (HILST, 2004, p.17, itálicos nossos).

Presentificam-se, no poema, vários temas caros à poesia e à mística. Atendo-nos ao verso 11 – “Extasiada, fodo contigo” –, destacamos que, nele, estão concisos o tema alvo de nosso estudo, a saber, o gozo e o aniquilamento próprios da experiência mística. Assim, notamos que a primeira parte do verso – “extasiada” – mostra-nos que a experiência da poeta, da busca por um Outro cujo encontro nunca se fazia, ocorre no corpo, porém, como um experimentar um arroubo de si, uma fuga dos limites desse próprio corpo, que, contudo, não ocorrendo na autoflagelação, tem seu lugar de acontecimento na segunda parte do verso – “fodo contigo” –; esta, por sua vez, mostra que tal relação não é sublimada, pois o verbo indicador de ação, “foder”, é utilizado em situações ordinárias, com sentidos que oscilam entre chulo/ vulgar, erótico/ pornográfico e o irônico.

Destaca-se que a relação intrínseca entre o erótico-corporal e as delícias da alma é amplamente testemunhada pelo texto místico. Corroboram tal afirmação Matilde de Magdeburgo (2004),

Tres son los lugares donde Dios habla al alma:

El primero es la sensualidad, que está patente a Dios, al diablo y a toda la criatura, según la libre voluntad del hombre.

El segundo lugar en el que Dios habla al alma está dentro del alma, y nadie, excepto Dios, entra en él [...]

El tercer lugar donde [Dios] habla es el reino de los cielos, cuando Dios eleva al alma a las cosas de arriba, arrobándola en los goces de su amor, para que goce con sus maravillas (MAGDEBURGO, 2004, p.232-233, negrito nosso).

Hildegard de Bingen, no canto *Das virgens* (2004),

Ó tão belos rostos,
absortos em Deus, industriosos na aurora,
ó bem-aventuradas virgens, como sois nobres!
Em vós o Rei se deleitou
quando vos conferiu todos os ornamentos celestes
e vos transformou em jardim de delícias,
com todos os perfumes inebriantes (BINGEN, 2004, p.27, itálicos nossos).

Hadewich de Amberes (1989),

Deus faça-te ver, querida filha, como ele é e como trata a seus servidores ou, se preferires, a suas jovens servidoras; e que te absorvas nele. No mais profundo de sua Sabedoria é onde aprenderás o que ele é e que maravilhosa *suavidade é para os amantes habitar no outro. Cada um habita no outro de tal maneira que nenhum deles saberia distinguir-se. Porém gozam reciprocamente um do outro, boca a boca, coração a coração, corpo a corpo, alma a alma.* Uma mesma natureza divina flui e transpassa a ambos. Cada um está no outro e os dois passam a ser uma só coisa: e assim hão de permanecer. (AMBERES, 1989, p.78, itálicos nossos).

E Teresa de Jesus (1961), na célebre visão do querubim,

Via um anjo perto de mim, [...] sob forma corporal. [...] não era grande, senão pequeno, formosíssimo, o rosto tão incendido que deveria ser dos anjos que servem muito próximo de Deus [...]. Via-lhe nas mãos um comprido dardo de ouro, e na ponta de ferro julguei haver um pouco de fogo. Parecia-me meter-mo pelo coração algumas vezes, de modo que me chegava às entranhas. *Ao tirá-lo, tinha eu a impressão de que as levava consigo, deixando-me toda abrasada em grande amor de Deus. Era tão intensa a dor, que me fazia dar os gemidos de que falei³; e tão excessiva suavidade vem gerada que não se deseja que se tire, nem se contenta a alma com menos do que com Deus. Não é dor corporal senão espiritual, ainda que o corpo não deixe de ter sua parte, e até bem grande. É um trato de amor tão suave entre a alma e Deus, que suplico à sua Bondade o dê a provar a quem pensar que minto. Os dias em que recebia esta graça, andava como*

³ “[...] baixinhos pela falta de forças, mas bem altos pelo sentimento” (JESUS, 1961, p.232).

fora de mim, quisera não ver, nem falar, senão ficar abraçada com a minha pena, que era pra mim maior glória de todas as grandezas criadas. (JESUS, 1961, p.232-233, *itálicos nossos*).

Com isto, nota-se que, ao nos referirmos aos trechos destacados, o gozo místico é um gozo além que não suprime a existência do corpo, mas, inversamente, tem nele um lugar de realização do mais-além corpóreo, o êxtase místico. Deste modo, a poeta, consciente de que pode ter “[...] ares de santidade/ Odores de cortesã, pode ser carmelita/ Ou Catarina, ser menina ou malsã” (HILST, 2002, p.20), pois, sob o paradoxo, subjaz o desejo daquela que canta, aqui na terra, um amor que, por ora, não tem condições de realização plena; portanto, sua súplica poética não é despropositada: “Não te machuque a minha ausência, meu Deus,/ Quando eu não mais estiver na Terra/ Onde agora canto amor e heresia” (HILST, 2005, p.63), visto que a blasfêmia pode assumir a forma de um não-dito, sob o qual pulsa, intensamente, um desejo de afirmar. Para a poeta, permanece uma relação de simular dor para que o gozo se faça:

[...] Queixumosa vou indo
E queixoso te mostras, depois de te fartares
Do meu jogo de engodos. E a cada noite voltas
Numa simulação de dor. Paraíso do gozo (HILST, 2004, p.112).

Certamente, o teor erótico de tais versos reafirma o dado do erotismo que pode ser compreendido como compartilhado entre a experiência mística e a poética, conforme tal relação se dá na lírica hilstiana.

A poeta diz-nos:

Como se te perdesse, assim te quero.
Como se não te visse (favas douradas
Sob um amarelo) assim te apreendo brusco
Inamovível, e te respiro inteiro (HILST, 2004, p.43).

E a palavra da mística, igualmente, conta-nos uma experiência de perda, de falta, de um amor em excesso, como diz-nos Hadewich de Amberes, que “apesar de o amar com tanta violência, pode não sentir o amor nem se fiar nele, porque seu nobre receio se tornou insaciável”; além disso, ela ensina-nos que aquele que se vê chamado ao amor, “ama com tanta violência, que teme perder a razão. Seu coração sufoca-se, suas artérias fervem até se romperem e sua alma se derrete” (AMBERES, 1989, p.77). Também a tal

experiência se refere Ir. Antonieta Farani, quando nos narra, “acho admirável esse comércio do Criador com a criatura, essa relação, essa intimidade de Deus três vezes Santo com a criatura, nada, inconstante... Então a fé, essa Luz, força e apoio, vem explicar... e me dobra... e exclamo: Creio! Quero crer! Devo crer! Amo, desejo amar, sou amada” (FARANI, 1990, p.44).

Barthes, fragmentando o discurso literário-amoroso, traz-nos que

querer escrever o amor é enfrentar a *desordem* da linguagem: essa região tumultuada onde a linguagem é *demais* e *demasiadamente pouca*, excessiva (pela expansão ilimitada do *eu*, pela submersão emotiva) e pobre (pelos códigos sobre os quais o amor a projeta e a nivela) (BARTHES, 1989, p.93, itálicos no original).

A poesia de Hilda Hilst parece, igualmente, conhecer uma dor que, de certo modo, tem relação com o impensável de Deus que o poema quer dizer, pelo excesso do que se vê que se desdobra em termos que nada contam, por muito quererem conter; talvez resida nessa constatação a fonte dos paradoxos das afirmações sobre o divino, pois, sendo o sedutor, ele também é assassino, é “fera” (HILST, 2002, p.22)

É rígido e mata
Com seu corpo-estaca.
Ama mas crucifica.
[...]
Tem tríplices caninos.
Te trespassa o rosto
E chora menino
Enquanto agonizas (HILST, 2005, p.29).

Amar com violência e quase perder-se, perdendo a razão. Se “toda palavra é violência, violência tanto mais temível quanto secreta e o centro secreto da violência, violência que se exerce já sobre aquilo que a palavra nomeia e que ela não pode nomear senão retirando dela a presença” (BLANCHOT, 2001, p.86), aquele que se entrega à palavra indizível “deixa que o condenem sem desculpar-se, e assim se sente mais livre no amor. E está disposto a tudo sofrer pelo Amor” (AMBERES, 1989, p.77). O amor da mística aproxima-se, radicalmente, da poesia como experiência de arroubo e de perda, de perigo de enlouquecer, perdendo-se ante a primazia do texto escrito com as letras do próprio gozo no aniquilamento, do aniquilamento no gozo. Assume, assim, a poesia-amor um caráter de urgência, que pode, inclusive, impor ao poeta que se retire do

mundo, conforme ocorreu com Hilda Hilst, a respeito de sua saída da sociedade paulistana para residir em uma Chácara, no interior de Campinas-SP:

Cadernos: Era preciso essa renúncia mesmo, essa vida reclusa para poder produzir?

Hilda Hilst: Ah, sim.

Cadernos: Por quê?

Hilda Hilst: Eu tinha que ser só para compreender tudo, para desaprender tudo e para compreender outra vez. Aquela vida que eu tinha era muito fácil, uma vida só de alegrias, de amantes.

Cadernos: A poesia é uma forma de renúncia como a renúncia religiosa?

Hilda Hilst: Para mim foi. O amor em uma intensidade absoluta. Não o amor de agora. Esse não tem nada a ver comigo. O amor é outra coisa, inexplicável, é de outro segmento (HILST, 1999, p.31).

Também Marguerite Porete afirma-nos que a alma mística, ao morrer de amor,

[...] não tem mais vontade; tal estado deveria ser o nosso estado, pois não temos nenhum mérito frente a Deus, exceto se deixarmos nossa vontade em prol da vontade dele e à medida que dermos completamente a nossa vontade, sem nada querer, senão somente de acordo com a medida de sua obra, segundo a disposição de sua bondade. (PORETE, 2008, p.94).

A palavra mística de Antonieta Farani conta-nos, ainda, que “esse aumento de Fé, de Amor, e de Desejo, naturalmente, aumenta esse martírio gozoso, doloroso, amoroso... Nada vejo, nada sinto, nada entendo!” (FARANI, 1990, p. 43-44), iniciando-nos na intensidade da experiência que se desdobra em impossibilidade de exclamação, de encontrar a palavra certa; o que leva, provavelmente, às reticências nesse texto. Igualmente, ela fala-nos do não entendimento dessa relação totalizante, pois “o testemunho essencial dos místicos é justamente o de dizer que eles o experimentam, mas não sabem nada dele” (LACAN, 2008, p.82).

A quem se assemelha essa experiência, esse ser, pai, amante, Deus, questiona a poesia, sabendo, de antemão, da impossibilidade da resposta:

À carne, aos pêlos, à garganta, à língua
A tudo isso te assemelhas?
Mas e o depois da morte, Pai?
As centelhas que nascem da carne sob a terra
O estar ali cintilando de treva.
À treva te assemelhas? (HILST, 2004, p.88).

A mística recorda-nos que “o que ama quer ser recusado para ser plenamente livre” (AMBERES, 1989, p.77), pois a “união com Deus é um sofrimento” (POMMIER, 1991, p.66), é um atirar-se para fora de si mesmo, recusar-se a prender-se a si mesmo e tatear uma escrita que, da falta, arremessa ao outro, ao amado. Deste modo, “saber que não se escreve para o outro, saber que as coisas que vou escrever não me farão nunca amado por aquele que amo, saber que a escritura não compensa nada, não sublima nada, que ela está precisamente aí onde você não está — é o começo da escritura” (BARTHES, 1989, p.93). Marguerite Porete (2008) considera que

Tal gente, que não tem mais vontade, vive na liberdade da caridade. Quem quer que lhes pergunte o que querem, na verdade, eles diriam que nada querem. Tal gente chegou à compreensão de seu nada, ou seja, se neles estivesse qualquer coisa não poderiam compreender coisa alguma de seu nada, pois sua compreensão seria muito pequena para compreender tal perda. Eles alcançaram a crença no que os ultrapassa, e a compreensão de tal crença consiste em que não se pode compreender nada sobre isso (PORETE, 2008, p.95).

A poeta revela-nos, igualmente, que

Noite é o velado coração de Deus
Esse que por pudor não mais procuro.
[...]
Lutei com Aquele.
E dele também não fui lacaia (HILST, 2004, p.21).

Mas, sabendo que Deus busca a quem não o procura (HILST, 2005, p.37), ela volta a questionar:

Se te ganhasse, meu Deus, minh'alma se esvaziaria?
Se a mim me aconteceu com os homens, por que não com Deus?
De início as lavas do desejo, e rouxinóis no peito.
E aos poucos lassidão, um desgosto de beijos, um esfriar-se

Um pedir que se fosse, fartada de carícias.
Se te ganhasse, que coisas ainda desejaria minh'alma
Se ficasses? Que luz seria em mim mais luminosa?
Que negrume mais negro?

Não haveria mais nem sedução, nem ânsias.
E partirias. Em vazia de ti porque tão cheia.
Tu, em abastanças do sentir humano, de novo dormirias (HILST, 2005, p.45).

Na poesia hilstiana, não há pacificação, fim da luta entre os amantes; há, antes, uma intensificação da distância, do desejo que se reforça como impossibilidade e, além disso, desejo de impossibilidade, já que a fusão parece ser o lado impossível desse afeto, pois o "te somo a mim" está unido, indefectivelmente, ao "como se te perdesse nos trens" (HILST, 2004, p.43).

A experiência mística, por seu turno, aponta para uma fusão, para um "morremos juntos de tanto amar" (BARTHES, 1989, p.9), e, paradoxalmente, o conhecimento da fragilidade daquele é o alvo de grandes delícias, promove um autoconhecimento, uma insatisfação que explode em uma exclamação de sofrimento, gozo, aniquilamento, sempre marcados pelas reticências quanto às palavras ditas: "Conheço o que sou e o quanto devo. Sinto-me incapaz... debato-me... e sofro e gozo e me aniquilo e exclamo:... não amo... quero amar... não sei amar... não posso... Desejo, sou feliz em desejar..." (FARANI, 1990, p.44). Esse texto, certamente, conta-nos que "o sofrimento é [uma] presença, gozo do puro significante da ausência em cujo fogo o corpo se submete à transverberação" (POMMIER, 1991, p.66), ou seja, o ser aniquilado e o gozar nesse desaparecimento atravessa o corpo do místico, torna-o dilacerado em amor, habitante do puro desejo marcado pela falta, pela constante partida do amado, Deus. Uma comunhão da alma participada, intensamente, pelo corpo. Na aventura da conquista (HILST, 2004, p.41), o corpo é tomado pelo desejo-falta, por uma compreensão de que "tão colado à minha carne, como tu foste, ausente (HILST, 2004, p.117).

Com essa experiência, gozo e aniquilamento estão abraçados; o paradoxo não se desfaz, mas, como um nó, concentra-se em fulgor, pois "a plenitude e a vacuidade, o tudo e o nada, não formam um par de opostos, mas exprimem um só e mesmo irrepresentável" (POMMIER, 1991, p.65). Em um contínuo desdobrar-se, o gozo-aniquilamento aponta para o esforço em registrar o escrito, em fazer a amarração entre a experiência, a vivência desse gozo que se aniquila, e o registro, a experiência de aniquilar-se no gozo que se prolonga, como "uma bela celebração das palavras com sua impossibilidade" (ANDRADE, 2006, p.199). Como no amor, no qual

[...] às vezes, a infelicidade ou a alegria desabam sobre mim, sem nenhum tumulto posterior: nenhum outro sofrimento: estou dissolvido,

e não em pedaços; caio, escorro, derreto. Este pensamento levemente tocado, experimentado, tateado (como se tateia a água com o pé) pode voltar. Ele nada tem de solene. É exatamente a *doçura* (BARTHES, 1989, p.9, itálicos no original).

Uma doçura que é um corpo que sucumbe e se aniquila em um gozo, um gozo que se abisma em um aniquilamento. O amado se aproxima, em uma passagem perene e arrebatadora; “a proximidade de Deus significa o apagamento final do corpo, tema universal da mística que conjuga gozo e aniquilamento” (POMMIER, 1991, p.70).

Na relação entre a experiência e o escrito pode, certamente, situar-se a especificidade da experiência de Hilda Hilst, haja vista que enquanto as autoras místicas tinham, na experiência com o divino, sua integração e subjetivação, a poeta parece viver em conflito contínuo entre o convívio com o divino e com o humano; sua experiência, deste modo, passa a ser vivida intensamente no mundo do texto poético, mas com o dado sensível de quem experimenta o gozo e o aniquilamento no erotismo criatural e, ainda que consciente dos prodígios da alma, sabe que Deus é o conhecedor daquilo que criou na bondade original. Conforme nos diz a poeta:

É neste mundo que te quero sentir.
É o único que sei. O que me resta.
Dizer que vou te conhecer a fundo
Sem as bênçãos da carne, no depois,
Me parece a mim magra promessa.
Sentires da alma? Sim. Podem ser prodigiosos.
Mas tu sabes da delícia da carne
Dos encaixes que inventaste. De toques.
Do formoso das hastes. Das corolas.
Vês como fico pequena e tão pouco inventiva?
Haste. Corola. São palavras róseas. Mas sangram

Se feitas de carne.

Dirás que o humano desejo
Não te percebe as fomes. Sim, meu Senhor,
Te percebo. Mas deixa-me amar a ti, neste texto
Como os enlevos
De uma mulher que só sabe o homem (HILST, 2005, p.31).

É mister destacar que à constatação do limite, próprio do humano, corresponde a compreensão de que, neste, Deus encontra espaço para sua própria reflexão: “No pau-de-virar-tripa, só neste último, Pai/ Eu sei que te demoras, meditando minha víscera” (HILST, 2004, p.95), visto que, agora Deus pode descansar, pois o “O Homem já se fez/

O escuro cego raivoso animal/ Que pretendias” (HILST, 2004, p.92). E, já que “mora na morte/ Aquele que procura Deus na austeridade” (HILST, 2004, p.73), cabe à poeta continuar “esculpindo de novo teu rosto no vazio” (HILST, 2004, p.51), tomada por um desejo de “êxtase de te deitares comigo. Beba/ Estilhaça a tua própria medida” (HILST, 2004, p.107). E, não obstante a consciência de que há uma distância entre os desejos do corpo e os da alma,

E por que haverias de querer minha alma
Na tua cama?
[...]
Mas não menti gozo prazer lascívia
Nem omiti que a alma está além, buscando
Aquele Outro. E te repito: por que haverias
De querer minha alma na tua cama?
[...] (HILST, 2004, p.25).

Buscar a solidão, o silêncio, o abandono, ser vítima e holocausto, para possuir o inapreensível, para tocar o amado. Arremessar-se à poesia, à palavra que não tenta encobrir o vazio, mas adentrar em suas trevas cheias de luz, parece ser o caminho do gozo-aniquilamento. Este que nos ensina que a mística não é contrária à realização do amor. E a escrita poética, unida a essa experiência, indica-nos que justamente essa impossibilidade é sua procura, sua ânsia e demarcação, pois

[...] é a existência da poesia que, cada vez que ela é poesia, responde por si própria e, nesta resposta é atenção ao que se destina (desviando-se) na impossibilidade. Ela não o exprime, ela não o diz, ela não o submete à atração da linguagem. Mas ela responde. Toda palavra inicial começa por responder, resposta ao que não foi ainda ouvido, resposta ela mesma atenta, onde se afirma a espera impaciente do desconhecido e a esperança desejante da presença (BLANCHOT, 2001, p.94).

As palavras da poeta, portanto, podem ser articuladas como resposta a um chamado, amoroso e irresistível, como tentativa de aproximação e de fusão, na constatação do distanciamento insuperável. Envolvendo esse evento, um silêncio e uma suspensão de definições, e sobremaneira, a vivência da erótica como gozo e como aniquilamento, como corpo que goza na distância da alma que olha para o alto. E, se ainda ouvir, da boca do Amado, esta palavra-sentença, “que instante de dor e intelecto/ Quando sonhei os poetas na Terra. Carne e poeira/ O perecível, exsudando centelha”

(HILST, 2004, p.120), resta a experiência de que, para a lírica hilstiana, o encontro não se dá e tal certeza não é assumida tranquilamente; antes, ela se parece com a afirmação de uma verdade, a de que o poeta e Deus não podem se unir, pois a humanidade não suportaria tal encontro:

Em minhas muitas vidas hei de te perseguir.
Em sucessivas mortes hei de chamar este teu ser sem nome
Ainda que por fadiga ou plenitude, destruas o poeta
Destruindo o Homem (HILST, 2004,p.119).

Por fim, resta a palavra final da poesia, em que é afirmada a verdade da procura e do amor, ainda que sempre na impossibilidade, na luta e na não-realização:

Sorri, meu Deus, por mim. De cedro
De mil abelhas tu és. Cavalo d'água
Rondando o ego. Sorri. Te amei sonâmbula
Esdrúxula, mas te amei inteira (HILST, 2005, p.63).

Referências

- AMBERES, Hadewich de. **Deus, amor e amante: As cartas**. Trad. Roque Frangiotti. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ANDRADE, Vania Maria Baeta. **Luz preferida: a pulsão da escrita em Maria Gabriela Llansol e Thérèse de Lisieux**. 2006. Tese (Doutorado) – FALE/UFMG, Belo Horizonte, 2006.
- ANDRADE, Paulo de. Só os loucos escrevem completamente. **Letras & Letras**, Uberlândia, MG, UFU, jan/jun 2010, n.26, v.1, p.121-140.
- BALTHASAR, Hans Urs von. Determinación del lugar de la mística cristiana. In: _____. **Ensayos teológicos: IV**. Pneuma e Institución. Madrid: Ediciones Encuentro, 2008, p.246-267.
- _____. O acesso à realidade de Deus. In: FEINER, J.; LÖHRER, M. **Mysterium Salutis: Compêndio de dogmática histórico-salvífica**. Petrópolis: Vozes, 1978, v.II/1, p.15-41.
- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Trad. Hortência dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- BINGEN, Hildegard de. **Flor brilhante**. Trad. Joaquim Félix de Carvalho; José Tolentino Mendonça. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- _____. **Scivias: Conoce los caminos**. Trad. Antonio Castro Zafra; Mónica Castro. Madri: Editorial Trotta, 1999.
- BLANCHOT, Maurice. A literatura e a experiência original. In: BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, p.211-249.
- _____. A grande recusa. In: _____. **A conversa infinita**. Trad. Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2001, p.73-94.

- BOFF, Leonardo. Mestre Eckhart: A mística da disponibilidade e da libertação. In: MESTRE ECKHART. **A mística de ser e de não ter**. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 11-48. Introdução.
- DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Trad. Peter Pál Pelbatt. São Paulo: Editora 34, 1997, p.11-16.
- DERRIDA, Jacques. Che cos'è la poesia? In: DERRIDA, Jacques. **Che cos'è la poesia?**. Trad. Osvaldo Manuel Silvestre. Coimbra: Angelus Novus, 2003, p.5-10.
- FARANI, Ir. Antonieta. **A cantora do amor**: Perfil da serva de Deus visto através de seus escritos. Organização e comentários Pe. Sílvio Mazarotto. Curitiba: Gráfica Bentivegna Editora, 1990.
- HILST, Hilda. Cantares do Sem Nome e de partidas. In: _____. **Cantares**. São Paulo: Globo, 2004, p.13-26.
- _____. Exercícios para uma ideia. In: _____. **Exercícios**. São Paulo: Globo, 2002. p.27-36.
- _____. **Do desejo**. São Paulo: Globo, 2004.
- _____. **Poemas malditos, gozosos e devotos**. São Paulo: Globo, 2005.
- _____. Das sombras. In: **Cadernos de literatura brasileira**. N.9, out. 1999. São Paulo: Instituto Moreira Salles. p. 25-41. Entrevista.
- JESUS, Teresa de (ou d'Ávila). **Livro da vida**. Trad. Silvério de Santa Teresa. Petrópolis: Vozes, 1961.
- LACAN, Jacques. Deus e o gozo d'A mulher. In: LACAN, Jacques. **O Seminário Livro 20: Mais ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008, p.70-83.
- LOPES, Silvina Rodrigues. A literatura como experiência. In: LOPES, Silvina Rodrigues. **Literatura, defesa do atrito**. Lisboa: Edições Vendaval, 2003, p.11-58.
- _____. **A legitimação em literatura**. Lisboa: Edições Cosmos, 1994, p.455-472.
- MAGDEBURGO, Matilde de. **La luz divina que ilumina los corazones**. Trad. Daniel Gutiérrez. Burgos: Monte Carmelo, 2004.
- NANCY, Jean-Luc. Fazer, a poesia. In: NANCY, Jean-Luc. **Resistência da poesia**. Trad. Bruno Duarte. Lisboa: Vendaval, 2005, p.9-44.
- POMMIER, Gerard. A mística, verdade do gozo feminino. In: POMMIER, Gerard. **A exceção feminina: os impasses do gozo**. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, p.64-76.
- PORETE, Marguerite. **O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor**. Trad. Sílvia Schwartz. Petrópolis: Vozes, 2008.
- RAHNER, Karl. Meditação sobre a palavra "Deus". In: RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulus, 1989, p. 60-69.
- TESONE, Juan Eduardo. O divino gozo: o narcisismo feminino e os místicos. In: **Revista Brasileira de Psicanálise**. v.42, n.4, 2008, p. 139-143. Disponível em: <http://pepsic.bvs-psi.org.br/pdf/rbp/v42n4/v42n4a16.pdf>. Acesso em 01 maio 2011.