

SALIN, Dominique, *L'Expérience spirituelle et son langage: leçons sur la tradition mystique chrétienne*. Paris: Éditions facultés jésuites de Paris. 2015. 154 p.

Antes de qualquer outra palavra, aqui fica uma, nos nossos dias tão habitual e socialmente correta, "declaração de interesse": Dominique Salin (DS) é um nosso mestre e amigo pessoal desde há longa data. Sem a sua colaboração, a nossa Tese de Doutoramento – também no que ela teve de exigente auxílio por parte do professor Jacques Le Brun e de apoio bibliográfico pelo professor François Trémolières – jamais teria sido possível. Mesmo depois de aquela ter sido concluída, a sua paciente ajuda e diligente disponibilidade para, por exemplo, sugestões bibliográficas e longas, e nem sempre convergentes, trocas de palavras e opiniões têm sido um elemento constante, e por vezes decisivo, na nossa incipiente e titubeante vida de investigador.

DS é um sacerdote jesuíta que é, atualmente e após anos de docência no âmbito da literatura, professor emérito de espiritualidade e mística moderna no parisiense Centre Sèvres, bem como bibliotecário-geral da Companhia de Jesus em França. Conhecido pelas suas participações televisivas e radiofónicas em diversos órgãos de comunicação social francesa, é ainda um dos mais pertinentes divulgadores da importância da espiritualidade cristã para o sadio desenvolvimento de diversas ciências humanas, da psicologia à teoria da educação, facto que o leva a ser um habitual conferencista nas mais prestigiadas

ágoras do *Hexagone*. Discípulo confesso de Michel de Certeau, em tudo o que diz respeito à ligação entre a experiência mística e a linguagem que a traduz, entre as suas mais relevantes obras encontram-se as edições críticas da *Doctrina spirituelle de Louis Lallemant* e de *L'Abandon à la Providence divine*.

Com a obra que, aqui e com grande felicidade, estamos a referenciar, encontramos-nos com um breve compêndio resultante dos anos de leccionação do Autor no que diz respeito ao tema por ela abordada. Não obstante este facto, não se pense que nela se encontrará uma obra magistral árida e hermética. De modo algum. Partindo de uma conceção da mística na linha do *modus loquendi* certeausiano, DS é demasiado honesto e subtil para transformar aquilo que sempre foram as suas aulas – um espaço de reflexão e de discussão criativas – num perorar frio e asséptico sobre temas que ele, por sinal e bem no oposto de uma dada escola italo-germânica de teologia espiritual e mística, sempre achou não serem suscetíveis de metodização. Na realidade e para DS, tudo o que seja uma qualquer tentativa de organização sistemática de um saber que, pela sua própria natureza, escapa às teias conceptuais humanas, é sempre uma distorção radical do mesmo. Consequentemente, o que encontramos neste texto é uma interpretação, essencialmente histórica e mais centrífuga do que centrípeta, da evolução

da compreensão do estatuto epistemológico da "linguagem dos espirituais".

DS começa, imediatamente e com toda a justiça, por colocar, não um dedo, mas toda uma mão "na ferida", quando refere que, nos nossos dias, é uma evidência estatística que os teólogos não espirituais se servem, por motivos pragmáticos, sobretudo do que os pensadores mais próximos da espiritualidade aduzem. Dissemos "por motivos pragmáticos", pois fazem-no para seduzirem eventuais leitores ou auditores que de outro modo não captariam o seu discurso, convertendo-se, assim, tais teólogos, tantas e tantas vezes e para prejuízo destoutros, em pseudoteólogos espirituais sem qualquer conhecimento da especificidade desta área do saber teológico. Com esta constatação como cenário de fundo, o nosso Autor lança, de seguida, a atenção do leitor para o grande divórcio entre a espiritualidade e a dogmática. Com esta cisão, ocorrida entre os séculos XII e XIV, aquilo que até então havia sido uma união inseparável – tão veementemente pedida para ser competentemente recuperada (por autores como de Lubac, von Balthasar, Ladaria Ferrer e Ratzinger) e usual e tristemente falhada (veja-se, por exemplo, o esforço de Vito Mancuso e de González de Cardedal) – tornou-se um diálogo entre pessoas de idiomas mutuamente desconhecidos. Se a dogmática – vocacionalmente a dimensão objetiva da espiritualidade – se transformou num discurso emparedado e pronunciado por quem nunca experienciou a Deus ou O escutou a rezar a si, a espiritualidade – essencialmente a vertente subjetiva da dogmática – acabou por se ver psicologizada e confundida com dinamismos psicossomáticos. Mesmo que o século XVII francês tenha sido – mormente com autores como Canfeld, Camus, Surin e Fénelon – uma logomaquia de cem anos pela objetivação da espiritualidade e da

mística cristã, ocorre no fim dessa centúria a derrota desse intento. E ocorre, em grande parte, devido aos influxos dos *anciennes* – verdadeiros filhos do rigor metodológico cartesiano, tão celebrado por uns jansenistas Pierre Nicole e Antoine Arnauld que sempre reprovaram a linguagem mística – no âmbito de uma dogmática tornada a funesta celebração do *semper eadem*. Deste facto resultou, não só um desertificar da espiritualidade católica durante quase duzentos anos, mas, igualmente, o prolongar daquela separação até ao século XX – senão mesmo a uns nossos dias em que, por vezes, ainda se considera, mesmo nas casas de teologia, os espirituais como teólogos "de segunda".

Na segunda secção deste texto e alicerçado no precedente discorrer de elementos históricos incontestáveis, DS passa a analisar em que medida é que aquele aduzido divórcio se deve a um problema – durante tantos séculos insanável, mesmo no âmbito da civilização ocidental – de falta de sintonia entre o discurso "sobre Deus" e o discurso "sobre o ser humano". À medida que a teologia académica ia afirmando um seu estatuto epistemológico teocêntrico afastando-se inclusive da filosofia, a mesma ia repelindo, do seu seio, uma espiritualidade essencialmente teândrica e depois, e em resposta àquele banimento, contingentemente antropocêntrica. Uma espiritualidade e uma mística que passaram a ser menos tidas em consideração pelos estudos teológicos do que pelos estudos filosóficos e até psicológicos – sempre em busca, neste último caso e para se furtarem a uma negação identitária estruturante, de "objetos" provindos de outras áreas do saber para o seu discurso, a ponto de terem transformado a própria teologia, até com a alegre conivência desta, numa sua *ancilla*. «Promoção, portanto, do racionalismo

e da psicologia» [p. 53] que levou à grande crise da pastoral do sacramento da Reconciliação e ao diluir do acompanhamento espiritual numa, mais ou menos bem-intencionada, terapeutização psicológica, em que os psicólogos negam a Deus e os sacerdotes denegam essa grande constatação judaico-cristã que, contra toda a teologia maometana, é a consciência suscetível de ficar ferida. De todos os modos, a evidência é que, estranhamente e como bem refere DS, a teologia em geral, contemporaneamente e face à espiritualidade, tornou-se como que num abutre análogo à filosofia e à psicologia, preocupando-se, para se afirmar, com realidades tipicamente do âmbito da espiritualidade – como a “experiência” e os “sentidos espirituais” –, mas ignorando que a espiritualidade não serve tanto para prover respostas como para lançar perguntas com que aquela ainda não está cómoda. O mesmo se diga, para cientistas humanos mais atentos – se é que, face à *intelligentsia* que impera nas academias sociais, ainda os há verdadeiramente –, que começam a descobrir que não são eles que, contra as suas expectativas, perturbam o saber espiritual e místico, mas é este que desestrutura o seu saber.

Se é verdade que, como se disse, o divórcio entre, por um lado, a dogmática e, por outro, a espiritualidade e a mística brota no medievo tardio, não é menos verdade que, também como já se lembrou, é no século XVII francês que o conflito acerca do valor destas últimas, intimamente associado ao da mística, tem o seu apogeu. Um apogeu que viu as “águias” dogmáticas a derrotar, não sem ajudas político-afetivas à mistura, os “cisnes” espirituais que, salvo raras exceções, depois dos reformadores do Carmelo – e em especial Teresa de Jesús – haviam tomado como expressões espirituais as suas vivências psicossomáticas. Daqui

decorreu que, ao mesmo tempo que iam lutando pela sua sobrevivência, a generalidade dos espirituais e místicos católicos – entorpecidos em, e por, sistematizações irreais, pois baseadas nas vivências irreiteráveis deste ou daquele estandarte espiritual da Reforma Católica – acabaram por descaracterizar o essencial da “anatomia” da alma. Na realidade, se antes, e mesmo que num reducionismo dicotómico totalmente alheio à unidade ternária bíblica, se tinha a noção de que o “fundo da alma” (ou “espírito”) era algo de distinto das faculdades desta mesma alma – sendo, isso sim, como o “ponto” de contacto entre o sujeito e Deus –, com a hipervalorização dos dados psicológicos perceptíveis, passou-se a confundir as potências anímicas com alterações da própria essência da alma, acabando-se, mesmo contra a intenção fundamental dos espirituais, por levar Deus a exilar-Se, pelo menos na conceção de muitos “espirituais” de setecentos e oitocentos, do ser humano. O resultado disto foi, todos nós o sabemos, a barroquização do discurso espiritual e místico, que comportou – na esfera deste discurso e, devido à existência de vasos civilizacionais comunicantes, mais além do mesmo – uma ulterior separação entre o sensível e o inteligível. Uma separação que, como bem diz DS [cf. p. 91], alguns filósofos crentes – como Michel Henry (menos) e Jean-Luc Marion (mais) – tentaram superar, recuperando, sabendo-o ou não, a tradição mais substancial dos mais importantes espirituais e místicos cristãos.

Na secção final da sua obra, DS – reconsiderando, de uma forma omni-compreensiva, o fenómeno e o númeno «da ciência da experiência espiritual» [p. 136] – aponta para a teoria da linguagem como o meio mais fecundo para se lograr uma reconciliação que elimine o verdadeiro carcinoma que foi a psicologização da espiritualidade, entre a teologia

e a espiritualidade (e a mística). Na senda de Baruzi, Orcibal, Le Brun, Certeau e Ladrière, o nosso Autor defende que não há possibilidade de haver um evento ou experiência (espiritual) *a priori* de uma linguagem que a descodifique. Embora nós mesmos tenhamos de admitir que talvez não fôssemos tão longe quanto DS – preferindo fazer uma distinção entre um evento espiritual (possível de ser anterior à sua tradução linguística) e a experiência espiritual (impossível sem tal tradução) –, é uma constatação que a teologia espiritual e mística tem sempre na sua base um trabalho sobre os textos, único meio, aliás, de se aproximar do eventualmente vivido por quem neles narrou o por si vivido. Narrou, sem dúvida, mas a partir da aguda percepção da necessidade de uma negação que dê sentido à experiência; de um desaparecer que diz o que de outro modo nunca poderia aparecer: presença, desejo, oximoro, ausência e saciedade são apresentados – usando nós, presentemente, dois conceitos provindos de Louis Grandmaison – como os “blocos-base” da “gramática” da enunciação espiritual e mística. Aquela que faz sempre – como nós mesmos pudemos referir num texto que tinha no seu subtítulo, justamente, o binómio “ciclo místico” – partir do silêncio e, ainda na senda do amor como o “sim radical ao radical sim de Cristo”, neste desaguar. O amor como experiência cristã e linguagem saborosa e bondosa da espiritualidade e, sobretudo, de uma mística que é – e incessantemente deverá ser, sob pena de perecer – o paroxismo daquela.

Notável na sua clareza e no cuidado posto para poder ser lido inclusive por quem nunca contactou com os, por vezes extraordinariamente complexos, temas abordados, este pequeno-grande livro – que faz corar de vergonha obras de pseudoespiritualidade e, mais gravemente ainda, pseudomísticas, que, por

caminhos não tão divinos quanto infra-humanos e apesar das suas manifestas e fúnebres insuficiências, ganham prémios em série – é uma verdadeira introdução ao que, contemporaneamente e no âmbito académico mais sério, se diz, por um lado, acerca da espiritualidade e da mística cristãs, e, por outro, a respeito das características mais gerais das linguagens destas. Terá este livro carências? É evidente que, tal como todas as obras, as tem, nomeadamente: a tensão pendular entre o aproximar-se e o afastar-se do “viandante ferido” que foi um Certeau que também viveu a aproximar-se e a afastar-se do grande de Lubac; o aceitar, com demasiada rapidez, a análise bergamiana da evolução das teorias acerca da descrição da alma; e, enfim, a ambiguidade com que, fruto destouta aceitação, aprecia um Fénelon que foi e, na nossa opinião, ainda é o “teólogo da mística”. Todavia, e de acordo com a nossa melhor ponderação, estas carências não diminuem em nada a importância que esta obra, riquíssima na sua finura de análise e nas suas questões, possui em si mesma e, ao mesmo tempo, deveria possuir junto de toda e qualquer pessoa minimamente interessada, preocupada ou dedicada aos temas abordados, de um modo compreensivelmente sucinto, nela. Se, no passado, o nosso Autor se revelou como um “destruidor de autores” – ao revelar, distintas vezes, a falsa atribuição de obras a pessoas que jamais as escreveram –, agora, e neste seu texto, somos presenteados com a manifestação de um grande autor. A saber: o próprio DS, o qual consegue falar, com uma densidade e elegância poéticas só ao alcance de quem não confunde o poetar com o apatetar, da insensatez de uma desunião que atravessa o Catolicismo desde há, sensivelmente, oito séculos. Insensatez, sem dúvida, não menos porque, além do que já foi dito, só sanando-se a mesma, a “nova

evangelização" que a Igreja Católica pretende – para uns nossos dias em que não podemos ser indiferentes às culturas nem ao Mundo – pode ser fecunda, ao permitir que o Espírito, que vive unido ao nosso espírito, assuma carne naquelas e neste: falar de Deus com palavras em chama vividas e ditas por quem, mais do que falar de Deus, falou com Deus por ter acolhido o dom de ter sido falado por Deus.

Por fim resta-nos apenas agradecer: a DS a partilha tão generosa que faz do seu saber; às Éditions Facultés Jésuites de Paris pelo interesse na edição desta obra; e à revista *Humanística e Teologia* a oportunidade que nos concedeu para fazer esta recensão, a qual nos avivou tantos e tantos temas dos quais, por motivos decorrentes de missões eclesiais, nos temos afastado nos últimos tempos.

Alexandre Freire Duarte