

A NUVEM DO NÃO-SABER, REVISITADA E APLICADA AOS DIAS E PROBLEMAS ATUAIS

THE CLOUD OF THE UNKNOWING, REVISITED AND APPLIED TO NOWADAYS' PROBLEMS

José Chadan¹

Resumo: O presente artigo trata acerca d'*A Nuvem do Não-Saber*, um tratado de mística produzido no medievo tardio, onde um monge anônimo, provavelmente da ordem dos cartuxos, pretende ensinar um jovem em torno de vinte e quatro anos, a vida contemplativa, em que a alma se une a Deus. Intentamos mostrar as fontes nas quais o escritor anônimo se baseou para produzir a obra; contextualizá-la, mostrando como o pensamento contido nela, faz parte de todo um movimento daquele período; e, finalmente, aplicá-la aos problemas e dias atuais, fazendo ver suas soluções e importância.

Palavras-chave: Marta. Maria. Vida ativa. Vida contemplativa. Contemplação. Nuvem do não-saber.

Abstract: This article regards *The Cloud of the Unknowing*, a mystical treatise from the late Middle Ages, in which an unknown monk, probably of the Carthusians order, sought to teach a young man, about 24 years old, about the contemplative life, wherein the soul is united with God. We intent to show the sources on which the anonymous writer relied to produce the work; to contextualize it, showing how the thought contained in it is part of a movement from that period; and, finally, to apply it to present day issues, emphasizing its solutions and importance.

Keywords: Marta. Maria. Active life. Contemplative life. Contemplation. Cloud of the unknowing.

1. Autor e Obra

Alguns estudiosos da obra sugerem que ele não foi um teólogo, mas apenas um praticante da vida contemplativa²; outros, que teria sido um padre³; outros ainda, que teria sido apenas um cartuxo vivendo na clausura⁴. Entretanto, todas as tentativas de identificar o autor com Walter Hilton⁵ ou com outras personagens fracassaram⁶.

¹ Mestre em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

² Cf. FARRINGTON, Tim. *Foreword in The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. HaperOne, 2004, p. vi.

³ Cf. BUTCHER, Carmen Acevedo. *Introducing in The Cloud of Unknowing*. Boston: Ed. Shambala Publications, 2009, p. xvii.

⁴ Cf. UNDERHILL, Evelyn. *Introduction in The Cloud of Unknowing*. London: Dover Publications, 2003, p. iv.

⁵ Cf. *A Nuvem*, p. 133.

⁶ Cf. CURRAN, Thomas. *An Introduction to The Cloud of Unknowing*. Ireland: Carmelite Centre of Spirituality, 1978, v. 4, p. 14.

Os motivos que teriam levado o autor a não “assinar” a própria obra ou a não mencionar o próprio nome seriam: (i) as divergências entre a obra e a teologia ou política no medievo tardio e (ii) para não interromper os votos de silêncio e solidão, não se colocando em evidência e preservando assim, sua posição de humildade⁷.

A Nuvem do Não-Saber é composta de setenta e cinco capítulos onde um monge anônimo, provavelmente da ordem dos cartuxos, ensina um jovem em torno de vinte e quatro anos, sobre a vida contemplativa, por meio da qual a alma se une a Deus.

A obra não foi escrita em latim, mas em inglês médio, pois já no século XIV as obras começavam a ser escritas em vernáculo⁸. O título *A Nuvem do Não-Saber* teria duas origens: Gregório de Nissa e Pseudo-Dionísio. O primeiro, no tocante ao termo ‘*A Nuvem*’ e o segundo, em relação ao termo ‘*Não-saber*’.

Gregório de Nissa em “*AVida de Moisés*”, interpreta a passagem bíblica em que Deus ordena a Moisés que suba ao monte Sinai, onde haveria de receber as tábuas da lei. Chegando ao cume do monte, uma grande nuvem o encobriu por seis dias e ao sétimo, Deus apareceu à Moisés.

Gregório de Nissa interpreta a passagem bíblica em seu sentido mais profundo, isto é, em seu sentido alegórico⁹. Mostrando de que haveriam três¹⁰ estágios de ascese em direção a Deus: (i) a sarça ardente, (ii) a travessia do deserto, (iii) a subida ao monte Sinai.

A sarça representa a iluminação de Moisés; a travessia, o progresso de Moisés. Deixando as coisas corpóreas (referente aos sentidos) e caminhando rumo às coisas espirituais; e a subida ao monte Sinai, onde Moisés foi coberto por uma nuvem, representa a união mística com Deus¹¹. A partir de São Gregório, toda a tradição medieval passaria a interpretar os graus da vida cristã como sendo três.

⁷ Cf. COLLEDGE, E.; WALSH, J. Introduction. In: Guige II. *Lettre sur La Vie Contemplative*. Paris: Éditions du Cerf, 2001, p. 9-10.

⁸ Cf. WOLTERS, Clifton. *Introduction to The Cloud of Unknowing and Others Works*. England: Ed Penguin Classics, 1978, p. 10.

⁹ Sobre os modos de interpretar as Escrituras, ver: Cf. DE LUBAC, S. J. Henri. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Première Partie, t. I et II coll. Paris: Aubier, 1959.

¹⁰ O número três, a trilogia, teria sido essencial para todo o pensamento medieval. Veja por exemplo o esforço de Santo Agostinho ao tentar interpretar o homem como tríade, à semelhança de Deus que é Pai-filho-Espírito Santo (Ver: SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994). Os nove graus de ascese em direção a Deus (São Boaventura), que foram reunidos em três graus por Pseudo-Dionísio, Orígenes e Gregório de Nissa (Cf. GALLACHER, J. Patrick. *Introduction in The Cloud of Unknowing*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1997, p. 5). Ou ainda, a noção medieval também triádica de Inferno, Purgatório e Paraíso (Cf. DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Trad. Fábio M. Alberti. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2002).

¹¹ Cf. DANIELOU, J. *Platonisme et Theologie Mystique*. Paris: Ed. Mouton, 1944, p. 10.

Já, a parte do título sobre o ‘Não-Saber’, teve forte influência do Pseudo-Dionísio Areopagita em sua obra *Teologia Mística*. Tal como ele mesmo afirma: “Nesse momento Moisés, liberto de tudo o que é visto e de tudo o que vê, penetra na treva do não-conhecimento, a treva autenticamente mística e, renunciando às percepções intelectivas, chega à total intangibilidade e invisibilidade; entrega-se inteiramente ao que está acima de tudo e de nada (e não é ele próprio nem outro), unindo-se da forma mais perfeita ao que é completamente incognoscível mediante a total inatividade do conhecimento, conhecendo além do espírito graças ao ato de nada conhecer”¹².

No correr dos capítulos, o cartuxo anônimo aponta para questões que acompanham o tema central da vida contemplativa e da união mística com Deus.

O prólogo trata sobre a quem a obra se destina: a qualquer um que tivê-la em mãos, àqueles que rejeitaram o mundo e consagraram sua vida à contemplação, não importando se no passado foram pecadores recorrentes ou não¹³. Ela não se destina aos tagarelas carnis, adutores, maldizentes, mexeriqueiros, toda espécie de críticos e curiosos. Salvo, a exceção dos que, tendo uma vida ativa, de afazeres mundanos, de prover as próprias necessidades, são tocados pelo Espírito Santo, pois para o cartuxo, estes homens, mesmo que não sejam puros contemplativos, participam da vida contemplativa¹⁴.

Haveria, porém, condições para que se possa aproveitar melhor a obra escrita pelo cartuxo desconhecido: não se deve ler, nem transcrever, nem falar dela à ninguém; tampouco, deve-se deixar que alguém o faça a menos que se saiba ser pessoa seguidora de Cristo.

Fala-se da caridade e da humildade como virtudes que dispõem o indivíduo para o referido trabalho. A caridade caminhará junto à humildade, tendo com ela muita coisa em comum. A caridade não faz acepção de pessoas. Ela não diz: este é meu amigo, aquele, inimigo. Ao invés disto, ama o inimigo como se amigo fosse. E só por meio da humildade se pode amar desta maneira. A humildade consistiria inclusive, em aperceber-se da condição miserável de pecado em que o indivíduo se encontra e, a conseqüente necessidade do auxílio da graça e de se ter ajuda de um diretor espiritual.

Outro tema recorrente é a nuvem do esquecimento (uma espécie de “segunda” nuvem). Existem, portanto, duas nuvens: a nuvem do não-saber e a nuvem do

¹² DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Teologia mística, mediaevalia, textos e estudos*. Porto: Ed. Fundação Eng. António de Almeida, 1996, p. 15.

¹³ Cf. *A Nuvem*, p. 92.

¹⁴ Cf. *A Nuvem*, p. 30, 185.

esquecimento. Nesta última, o indivíduo chamado à vida contemplativa, esconderia todos os obstáculos que se opõem entre ele e Deus, tais como: os seres criados (materiais e espirituais), os anjos, os pensamentos (por mais santos que pareçam ser). Até que fiquem a sós, a alma e Deus.

O autor utiliza ao longo da obra, personagens bíblicas a fim de elucidar os conceitos mais importantes. O autor utiliza, por exemplo, a personagem de Beseleel, para tratar de humildade; e diz de si mesmo: “eu, que não sou digno de ensinar ninguém, desempenho o papel de Beseleel, construindo e explicando para tua utilidade a forma da Arca espiritual. Mas tu podes trabalhar muito melhor e com mais mérito do que eu (...)”¹⁵.

Utiliza-se também, das figuras de Moisés e Aarão (êxodo 24), mas principalmente, as figuras de Marta e Maria narradas no evangelho de São Lucas, 10, 38-42. Com estas personagens, o autor faz ver o que seria a vida contemplativa, a vida ativa; qual a mais louvável dentre as duas; como passar de uma à outra; quem são os indivíduos vocacionados à vida contemplativa e quais sinais ajudariam a reconhecer tal chamado.

Tomando como fonte as cartas de Guigo II, trata também da oração. Dizendo o que ela é, qual seu propósito e qual o modo mais eficaz de se orar. A propósito deste tema, a oração, tal como ensina Guigo II e endossa o cartuxo é: “uma intenção devota que se dirige para Deus, a fim de alcançar o bem e afastar o mau”¹⁶. E, o modo mais eficaz de orar seria utilizando um monossílabo, a exemplo de alguém que precisando de socorro, grita um monossílabo como, por exemplo, “fogo”¹⁷. Isto porque o monossílabo penetra mais fácil e rapidamente no ouvido do que uma palavra que contenha mais sílabas e demore a ser pronunciada.

A oração está intrinsecamente relacionada com as práticas de leitura, meditação e contemplação. Uma é necessária à outra e nenhuma delas pode ser exercitada separadamente. Primeiro deve-se ler as Sagradas Escrituras, para depois nela meditar e finalmente, orar, a fim de unir a alma a Deus. Não se pode meditar sem ler, posto que não haveria motivo ou assunto para a meditação. Não se pode orar sem ler e/ou meditar, pois como saber o modo, para quem ou para quem orar, se primeiro não se tiver lido o que dizem as Escrituras a respeito da oração? Temos então aqui, os três degraus para a vida

¹⁵ Ibid., p. 183.

¹⁶ *A Nuvem*, p. 114.

¹⁷ Em inglês, *fire* é monossílabo.

contemplativa, propostos por Guigo II e confirmados pelo autor de *A Nuvem* em sua obra: leitura, meditação, oração¹⁸.

O cartuxo anônimo exorta também sobre os enganos em que podem cair os principiantes na vida contemplativa, confundindo manifestações carnis de êxtase ou calor corpóreos com a verdadeira contemplação ou deixando-se levar pela inteligência natural e/ou curiosidade. Sendo necessário precaver-se contra as doçuras que alegam a alma, mas que lhe chegam pelos sentidos externos, sem que se saiba de onde vieram, pois podem ser oriundas do demônio e não de Deus. E, de ter cuidado para não interpretar em sentido espiritual aquilo que tem apenas sentido físico e material, como por exemplo, as expressões: “em”, “acima”, “dentro”, “fora”, “adiante”, “atrás”, e que levariam o indivíduo que contempla, a inclinar-se com o corpo ou a gesticular coisas que em nada se parecem com a verdadeira contemplação. A linguagem, segundo o autor, é pois, uma atividade material, posto que executada pela língua, que é um membro do corpo (que é material)¹⁹.

O cartuxo separa definitivamente realidade material de realidade espiritual, mostrando que não há nenhum vértice sequer entre elas²⁰. Ademais, os lugares físicos no mundo material não tem relação alguma com os lugares no mundo espiritual, de modo que pouco interessa o lugar físico que alguém escolhe para praticar a contemplação²¹.

Trata da constituição do ser humano enquanto ser dotado de memória, razão, vontade, imaginação e sensibilidade²². Isto, a fim de esclarecer melhor, que faculdades pertencem ao corpo e que faculdades, ao espírito; para saber quais se devem silenciar quando o indivíduo se entrega ao referido trabalho. As duas últimas possuem relação com os sentidos; as duas penúltimas se ligam ao espírito; e a memória abarca a todas elas.

Ao definir sensibilidade, diz o cartuxo “A sensibilidade é uma faculdade da alma que comanda e nos faz tomar consciência dos seres materiais, tanto agradáveis como desagradáveis. Consta de duas partes: uma que atende às necessidades do corpo, e outra

¹⁸ Cf. GUIGO II. *A Scala Claustalium*, Trad. Dom Timóteo A. Atanásio, O.S.B. Bahia: Ed. Subiaco, sem data; Cf. *A Nuvem*, p. 106.

¹⁹ Cf. *A Nuvem*, p. 161.

²⁰ Cf. *A Nuvem*, p. 158.

²¹ *Ibid.*, p. 173.

²² *Ibid.*, p. 165.

que serve aos apetites dos sentidos”²³. Já a imaginação nos auxilia a produzir em nossa mente, coisas presentes ou ausentes²⁴.

A respeito das faculdades do espírito, diz o autor: “A vontade é a faculdade que nos torna capazes de escolher o bem determinado pela razão”²⁵; “A razão é a faculdade que nos torna capazes de distinguir o mau do bom”²⁶; e, finalmente, “A memória contém e compreende em si mesma estas quatro faculdades”²⁷ (mencionadas acima).

Perto de terminar a obra, o autor escreve sobre o nada, ou melhor, sobre o que seja “laborar no nada”. Deus sendo incognoscível à razão e inteligência natural, torna-se para a mesma, o Nada. Deus é no limite, o nada, a escuridão, a ignorância, onde se deve laborar e nela, persistir.

2. Crises no medievo Tardio e a Posição do Cartuxo em Relação à Igreja

No *Outono da Idade Média*²⁸, onde viveu o cartuxo, autor de *A Nuvem do Não-Saber*, haviam os seguintes problemas: crise da Igreja, crise das universidades²⁹ (descontentamento das respostas dadas pela escolástica), guerra, fome e peste.

A Igreja vivia um período de disputas internas e estavam elegendo um novo Papa para Roma. Foi o chamado *Cisma do Ocidente*³⁰. Era um descontentamento geral com a hierarquia eclesiástica e com os rumos que a Igreja estava tomando.

Havia descontentamento com as respostas excessivamente racionalistas dadas pelos escolásticos e que não mais satisfaziam a maioria das pessoas, pois nada lhes diziam sobre o cotidiano. Surgiu então, como reação a esta insatisfação, o movimento de misticismo em várias partes da Europa, tais como Holanda, Itália, Espanha e Inglaterra; do qual *A Nuvem do Não-Saber* fazia parte, assim como outros nomes: Walter Hilton (1340-45), Juliana de Norwich (1342-1421), São João da Cruz, Tereza d’Avila, Ruysbroeck e etc.

Sobre isto Le Goff diz: “o anti-intelectualismo, enfim, que logo matiza toda a escolástica do declínio da Idade Média, nutre-se nas fontes do misticismo”³¹. Ou ainda

²³ *A Nuvem*, p. 169.

²⁴ Cf. *A Nuvem*, p. 167.

²⁵ *A Nuvem*, p. 166.

²⁶ *Ibid.*, p. 166.

²⁷ *Ibid.*, p. 164.

²⁸ Cf. HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, 2010.

²⁹ Cf. LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. brasiliense, 1988, p. 95.

³⁰ Cf. LENZENWEGER, Josef et. al. *História da Igreja Católica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p. 144.

como nos ensina Zotto, de que a experiência mística seria uma “experiência imediata e silenciosa (...) superando a fadiga intelectual e o esforço da razão”³².

Paralelo ao movimento místico surgiram figuras importantes, como a dos pregadores itinerantes, dominicanos e franciscanos, que renunciavam a tudo, inclusive aos livros, leituras, que naquele momento representavam o prestígio e o poder. Surgiram também comunidades autônomas, cada uma a seu modo, buscando viver uma vida de comunhão fraternal e de comunhão com Deus, tal como, por exemplo, os beguinos e as beguinias³³.

Os clérigos foram perdendo espaço e as universidades também. Aqueles, por gastarem muito tempo e esforço discutindo questões que só interessavam aos teólogos e eruditos e estas, por terem se tornado por demais elitistas, não atendendo às necessidades da maioria das pessoas.

Todavia, ao contrário do que possa se pensar, o cartuxo jamais atacou a Igreja. Ele chegou até mesmo a aconselhar o jovem discípulo de que se quiser saber se vai bem nos exercícios espirituais, deve ouvir atentamente o seu diretor espiritual e atentar para as normas da Igreja. O cartuxo não diz exatamente quem seria este diretor espiritual e nem quem deveria procurá-lo ou para que propósito, mas ao consultar o *Dicionário de Mística*, encontramos um apontamento:

Direção espiritual é a expressão que se tornou comum na Igreja para indicar a ajuda oferecida por alguém com experiência a um fiel que caminha para a plenitude da vida em Cristo e no Espírito³⁴.

Acerca do diretor espiritual, o cartuxo fala repetidas vezes, mesmo que de maneira esparsa ao longo de sua obra. Há ainda uma menção ao diretor espiritual exortando de que, com o intuito de se alcançar humildade³⁵, o diretor espiritual, mediante as normas da Santa Igreja, ouvirá a confissão dos pecados daquele que se esforça em persistir na via contemplativa³⁶.

³¹ LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. brasiliense, 1988, p. 102.

³² ZOTTO, Del C. M. *Mística Natural*. In: BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003, p. 737.

³³ Cf. LERNER, Robert E. *Beguines and Beghards*. In: STRAYER, J. R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons, 1983, v. 2, p. 158.

³⁴ OCCHIALINI, U. *Direção Espiritual*. In: BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003, p. 332.

³⁵ Sobre a humildade, falaremos mais detidamente no término deste artigo.

³⁶ Cf. *A Nuvem*, p. 66.

Em todos os trechos onde se menciona o diretor espiritual, o cartuxo se esforça por mostrar a importância tanto da opinião do diretor espiritual, quanto das normas da Igreja. Chamando de Anti-Cristo, aquele(s) que se desviam das normas da Santa Igreja³⁷. É possível supor apesar disto, que o cartuxo estivesse querendo se preservar de ir contra a Igreja e de não ser rotulado como os que assim o faziam.

3. Características da Mística Cristã

Se pretendermos apontar as principais características do misticismo, estas seriam: (i) solidão, (ii) silêncio, (iii) passividade e (iv) anti-intelectualismo. Explico:

A solidão ajudaria o indivíduo a silenciar as próprias paixões, sentidos externos (evitando assim estímulos como cores, formas e/ou objetos), ajudaria o indivíduo a “interromper a atividade exterior e trabalhar interiormente”³⁸.

O silêncio por sua vez, ajudaria o indivíduo a ouvir a voz que lhe vêm do interior (ao invés do barulho exterior dos sentidos ou daquilo que afeta os sentidos). Uma vez em silêncio e com pouca agitação exterior e carnal, o indivíduo pode ouvir mais claramente esta voz interior que é a voz de Deus e se entregar a ela sem reservas. Entretanto, esta voz, entrega, experiência, não passaria pela racionalidade humana, mas somente pelo afeto, pelo amor. Como diz o cartuxo: “nunca, por ação da inteligência, poderá chegar ao conhecimento do ser incriado, que é Deus. Mas quando a inteligência fracassa é que tem êxito, porque aquilo em que ela falha nada mais é que Deus somente”³⁹. É apenas por meio do amor, e nunca da razão, nem da inteligência, que a alma do indivíduo pode se unir a Deus⁴⁰.

Outrossim, de uma perspectiva mais antropológica, a mística ou a adesão à ela, teria forte relação com a consciência das limitações que o ser humano possui. Suas dúvidas, seu conhecimento limitado, suas frustrações, seu sofrimento, a finitude de sua vida, suas carências afetivas e etc. Tudo isto o conduziria a via mística, onde ele teria a oportunidade de transcender estas questões e se encontrar com o Absoluto, desta forma, encontrando autorrealização. Ou, dito de outro modo, seria justamente quando o homem

³⁷ Ibid., p. 150.

³⁸ *A Nuvem*, p. 140.

³⁹ Ibid., p. 178.

⁴⁰ Cf. *A Nuvem*, p. 47.

se depara com situações-limite, que ele têm a chance de transpô-las, transcendê-las, por meio da mística⁴¹.

4. A Nuvem do Não-Saber e as Filosofias Orientais: semelhanças e diferenças

O cartuxo anônimo aconselha o jovem discípulo a sentir-se impróprio diante de Deus (por causa do pecado), a colocar-se a si mesmo debaixo da nuvem do esquecimento, para que seu eu não se interponha entre a alma e Deus, a considerar seus pensamentos acerca Dele, inadequados e nada proveitosos, a sentar tranquilamente, aquietando os sentidos externos e a trabalhar interiormente. Tais práticas são muito semelhantes ao Zen, como Johnston mesmo interpreta o sacrifício de Cristo: “Assim foi o sacrifício de Cristo uma renúncia completa em auto-esquecimento”⁴².

Há, porém, na meditação cristã, um elemento que a diferencia radicalmente da meditação zen. Este elemento os cristãos chamam, amor. É justamente o amor, que anela unir a alma a Deus, o elemento que torna a proposta do cartuxo uma proposta totalmente diferente da proposta zen⁴³.

O amor proposto pelo autor de *A Nuvem* seria um amor erótico. Um amor de desejo; um desejo que anela por encontrar e unir-se a Deus. Este amor de desejo é também sinônimo de caridade, como afirma o cartuxo: “um desejo intenso de Deus (...) um desejo assim é caridade e sempre merece alívio”⁴⁴.

Segundo Johnston, existiriam dois tipos de amor: um, que se dirige para as coisas sensíveis e para “fora”, outro que se dirige para a vida interior e para “dentro”⁴⁵. Este segundo amor, seria o amor de que está falando o cartuxo. Um amor que faz florescer a vida interior, de comunhão com Cristo, de tranquilidade e calma na alma, imperturbada por qualquer estímulo exterior (objetos, cores, formas) ou interior. (das paixões, imagens enganosas de Deus).

⁴¹ Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. São Paulo: Ed. Loyola, 2000, p. 16.

⁴² JOHNSTON, William. *The Mysticism of the Cloud of Unknowing*. New York: Fordham University Press, 2000, p.159-160.

⁴³ Cf. PROGOFF, Ira. *Introductory, Comentary and Translation to The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. Delta, 1957; HOLT, Bradley. *The Wisdom of The Cloud of Unknowing*. England: Ed. Lion, 1999.

Muito embora tais comentaristas falem do amor em *A Nuvem*, eles jamais falam que é o amor, o elemento que diferencia radicalmente a proposta da meditação cristã do zen budismo, tornando-as mais afastadas que aproximadas uma da outra (observação minha).

⁴⁴ *A Nuvem*, p. 99.

⁴⁵ Cf. JOHNSTON, William. *The Mysticism of the Cloud of Unknowing*. New York: Fordham University Press, 2000, p. 97.

Thomas Merton também faz paralelos entre a mística ocidental de Gregório de Nissa, São João da Cruz e filosofias orientais, como o Gita. Mas Merton não elabora muito a questão, apenas a menciona rapidamente⁴⁶. Merton ainda diz que na Ásia a contemplação não é uma prática aristocrática, mas que é comum na Índia, por exemplo, que pessoas casadas se separem em idade avançada com o propósito de prepararem-se para o fim de seus dias, vivendo em pura contemplação⁴⁷.

5. As Formas de Contemplação e Os Graus da Vida Cristã

O termo contemplação ou contemplar é composto de duas palavras latinas: *cum*, que significa com, junto, unido e *templum*, que significa templo, o templo onde Deus habita. O tema da contemplação acompanha a filosofia e ganha força com o médio-platonismo, quando as Sagradas Escrituras passaram a ser interpretadas à luz de Platão, mais precisamente, de Plotino (205-270?)⁴⁸. Este, por sua vez, inspirou-se em Proclo (421-485)⁴⁹.

Merton distingue dois modos de contemplação: contemplação infusa e contemplação adquirida⁵⁰. A contemplação infusa seria aquela que é dada ao indivíduo gratuitamente e sem mérito ou esforço, ao passo que a contemplação adquirida seria aquela que é “conquistada” pelo indivíduo mediante seus esforços e exercícios espirituais. Em *A Nuvem*, Aarão figura entre aqueles que possuem a contemplação infusa, e Moisés, figura entre aqueles que adquirem a contemplação⁵¹.

Merton distingue também contemplação de quietismo. O quietismo segundo ele, se parece com a contemplação segundo o modo exterior de contemplar, como sentar em silêncio e ficar tranquilo, mas se diferencia segundo o interior, pois produz algo

⁴⁶ Cf. MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*, trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007, p. 47.

⁴⁷ Cf. MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*, trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007, p. 47.

⁴⁸ Cf. PICLIN, Michel. Plotino. In: HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.

⁴⁹ Cf. TROUILLARD, Jean. Proclo. In: HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.

⁵⁰ Cf. MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*. Trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007, p. 95.

⁵¹ Cf. *A Nuvem*, p. 180. Importa dizer que o termo infusa e adquirida, não está em *A Nuvem*; é Merton quem utiliza estes termos em sua obra *Experiência Interior*.

totalmente distinto . No quietismo o homem se esvaziaria de tudo, ao passo que na contemplação, o homem se esvaziaria, mas o vazio seria preenchido por Deus⁵².

Na Idade Média, os chamados graus da vida cristã eram amplamente difundidos, sendo o primeiro grau a via purgativa; o segundo, a via progressiva; e o terceiro, a via contemplativa. No primeiro, o cristão se purifica de seus pecados. No segundo, uma vez purificados, ele prossegue e progride em direção a Deus, meditando na Paixão de Cristo, seu sacrifício, nas alegrias celestes e etc. Finalmente, a terceira via, a via contemplativa, é onde o cristão se une a Deus, apofática e misticamente. A tradição medieval de interpretar os graus da vida cristã como sendo três, teve origem em Pseudo-Dionísio, mas principalmente, em Orígenes e Gregório de Nissa⁵³.

O primeiro grau, a via purgativa, corresponderia ao que os medievais chamavam de vida ativa e teria como elemento principal, os afazeres mundanos, o prover as próprias necessidades e as obras corporais de misericórdia e caridade, que são essencialmente sete: “dar de comer a quem tem fome, dar de beber a quem tem sede, vestir os nus, dar pousada aos peregrinos, assistir os enfermos, visitar os presos e enterrar os mortos”⁵⁴.

O segundo grau, a via progressiva, seria um grau intermediário entre a primeira e a terceira via. Contendo elementos oriundos das duas vias, pois ao mesmo tempo em que o cristão se purifica de seus pecados, deixando de se preocupar com o prover das próprias necessidades (o que corresponde à vida ativa), ele também medita nas questões celestes (o que corresponde à vida contemplativa).

Finalmente, o terceiro grau, a via contemplativa, seria a vida contemplativa mesma, onde o cristão se une misticamente com Deus. Tendo como elemento principal o impulso amoroso, que fere, por assim dizer, a nuvem do não-saber, e une a alma a Deus. Como diz o próprio cartuxo: “A primeira parte é boa, a segunda é melhor, mas a terceira é a melhor de todas”⁵⁵.

A fim de ilustrar a vida ativa e a vida contemplativa, o cartuxo lança mão de personagens bíblicos: Moisés e Aarão⁵⁶, mas principalmente, Marta e Maria no episódio descrito no evangelho de Lucas, 10, 38-42.

⁵² Cf. MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*, trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007, p. 146.

⁵³ Cf. GALLACHER, J. Patrick. *Introduction in The Cloud of Unknowing*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1997, p. 5; (paginação feita por mim).

⁵⁴ *A Nuvem*, p. 53, nota do tradutor.

⁵⁵ *A Nuvem*, p. 80.

⁵⁶ Estes, mencionados apenas de maneira implícita no capítulo setenta e um da obra.

O episódio narra de que havia numa certa aldeia uma mulher chamada Marta, e Jesus, passando por ali, entrou em sua casa. Marta tinha uma irmã, Maria. Eis que ao ver Jesus, Marta se preocupara em preparar-lhe a refeição, enquanto Maria, apenas se sentara para ouvi-lo. Jesus repreende Marta por estar ansiosa e aprova Maria, que segundo ele, escolheu a melhor parte⁵⁷.

O cartuxo anônimo enfatiza por diversas vezes esta passagem, que é o centro e o fundamento da vida cartuxa. Marta como figura da vida ativa, agitada, atarefada e ansiosa com as coisas corpóreas e mundanas, e Maria como figura da vida contemplativa, calma e serena, preocupada unicamente em sentar para tranquilamente ouvir e contemplar o Senhor.

A passagem de Marta e Maria é citada explicitamente em *A Nuvem*, no capítulo dezessete, sendo ela também, uma alegoria tradicional. O primeiro pensador a esboçar uma interpretação desta passagem teria sido Clemente de Alexandria (c. 140-150?)⁵⁸, mas foi Orígenes (c. 185-253)⁵⁹ quem lhe deu seu sentido tradicional, que chegou até *A Nuvem do Não-Saber*.

6. A Nuvem do Não-Saber e a Psicologia Moderna

Thomas Merton alerta para as disfunções da mente, que, a olhos desatentos poderiam parecer um exercício genuíno de contemplação, como por exemplo, um indivíduo com personalidade esquizoide ou um indivíduo que usa droga. A esquizoidia, fechando o indivíduo em si mesmo ou o uso de drogas que alteram o funcionamento da mente, poderiam se parecer com um exercício espiritual (de expansão da mente, no caso do uso de substâncias, por exemplo), mas que, na verdade, não passam de um efeito físico.⁶⁰

O próprio cartuxo alerta contra os falsos místicos, que sob o pretexto de terem visões ou ouvir vozes, outorgam a si mesmos, o título de verdadeiros contemplativos.

⁵⁷ Lc. 10, 38-42.

⁵⁸ Cf. BOULLUEC, Alain Le. In: HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 217.

⁵⁹ Cf. ORIGÈNE. *Homélie Sur S. Luc*. In: Sources Chrétiennes, Trad. Henri Crouzel, s. j., François Fournier, s.j., Pierre Périchon, s.j., tomo. 87. Paris: Editions du Cerf, 1962, p. 520-523.

⁶⁰ Cf. MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*, trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007

Um principiante na vida contemplativa deve tomar cuidado para não interpretar em sentido espiritual, aquilo que é físico⁶¹.

Propondo uma leitura psico-analítica da Nuvem, Ira Progoff busca restabelecer a sanidade do homem moderno, que perdeu a capacidade para a vida interior, quieta, apaziguada e tranquila. Perdeu a capacidade de aprofundar-se em sua psique. Fazendo referência ainda, à segunda metade do século vinte e tendo por base os avanços feitos por Freud no campo da psicanálise, Progoff aponta para a falta de sentido do homem moderno e a falta de espiritualidade⁶².

7. Vida ativa e Vida contemplativa: no medievo e hoje

Para um homem medieval, não havia tanta diferença entre vida ativa e vida contemplativa, como há para nós, hoje. O homem medieval vivia nos campos, nos feudos, plantando e colhendo. Sobrava-lhe tempo para a meditação e as tarefas cotidianas mesmas a proporcionavam, porque eram feitas manualmente e em ritmo mais vagaroso.

Sendo assim, a vida ativa, de afazeres mundanos, do prover as necessidades corpóreas não eram massivas como hoje em dia. Entre elas e a vida monástica de oração, não havia uma diferença abrupta, como à primeira vista possa parecer. Ambas formas de vida, ativa e contemplativa, ocorriam num ritmo vagaroso e sem pressa. Ambas misturavam de certo modo contemplação e atividade, num grau maior ou menor. Já, hoje, a vida ativa seria compreendida como uma vida muitíssimo atarefada, sem tempo para mais nada, uma vida mecanizada, ao passo que a vida contemplativa seria compreendida como preguiça e ócio improdutivo. Isto porque olhamos a vida do ponto de vista da nossa sociedade capitalista e industrial-tecnológica.

Para um homem que vivia nos feudos, plantando e cultivando o solo, tendo que aguardar os ciclos da natureza, a vida ativa era o labor continuado, feito sem pressa, caminhando junto aos ritmos naturais. Semelhantemente, a vida nos monastérios, de leitura e oração, era a parte mais excelente e almejada da vida, reservada aos vocacionados por Deus⁶³.

⁶¹ Cf. *A Nuvem*, p. 125.

⁶² Cf. PROGOFF, Ira. *Introductory Comentary and Translation to The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. Delta, 1957, p. 6.

⁶³ Cf. FROMM, Erich. *Ter ou Ser?* Trad. Nathanael C. Caixeiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1980, p. 100.

Entendemos então que o conceito de vida ativa e de vida contemplativa a que o cartuxo se refere, não se encaixam naquilo que atualmente entendemos como vida ativa e vida contemplativa. Segundo M. Herraiz, embora para nós possa parecer que há uma grande cisão entre o modo ativo de ser de Marta e o modo passivo ou contemplativo de ser de Maria, na verdade, ambas estão mais próximas que distantes. Pois mesmo que Marta esteja mais preocupada com os afazeres e Maria com a contemplação, ambas estão ouvindo atentamente os conselhos de Jesus⁶⁴.

Quer na vida ativa, quer na vida contemplativa, o homem estaria mergulhado, por assim dizer, em uma tarefa que exige dele, um certo grau de introspecção; isto o tornaria mais consciente e mais pleno. De acordo com o cartuxo, a vida ativa é boa e a contemplativa, tanto melhor.

8. Disposição para humildade ao invés da arrogância

O cartuxo distingue entre dois tipos de humildade; na verdade, ele distingue ao longo de sua obra, dois tipos de virtude: a virtude⁶⁵ e/ou humildade perfeita e a virtude e/ou humildade imperfeita.

A virtude e/ou humildade perfeita seria aquela que busca a Deus por si mesmo, já a virtude e/ou humildade imperfeita seria aquela que busca outra coisa que não Deus e Dele se aproxima apenas indiretamente. Definindo o conceito, diz o autor:

A humildade em si mesma nada mais é do que a verdadeira consciência de nós mesmos tal como somos. Não há dúvida: quem fosse capaz de se ver e sentir a si próprio tal como é, seria verdadeiramente humilde. São duas as causas da humildade: a impureza, miséria e fragilidade do ser humano, em que ele caiu pelo pecado (esta sempre há de sentir em certo grau, enquanto permanecer nesta vida, por mais santo que seja); outra é a excelência de Deus em si mesmo e o seu amor superabundante⁶⁶.

A humildade seria a virtude que, mesmo quando imperfeita, utilizada com vistas a alguma outra coisa que não Deus, conduz o indivíduo na direção correta. A humildade liberta o indivíduo da culpa por não conseguir amar ao próximo ou a Deus da maneira

⁶⁴ Cf. BORRIELLO, L. *Contemplação*, iv. O Problema da Relação entre Vida Contemplativa e Ação. In: BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003, p. 264.

⁶⁵ Por virtude, entenda-se não apenas a humildade, mas qualquer uma das virtudes cristãs, teológicas ou cardeais.

⁶⁶ *A Nuvem*, p. 62.

como deve. Ao invés disto, a humildade concede a este indivíduo que reconhece a própria precariedade, o perdão e comunhão com Deus, reestabelecendo sua autoestima. Como afirma Kirvan: “(...) aceitar o fato de que somos amados sem questão, amados como somos, amados sem causa, amados sem mérito”⁶⁷.

Esta humildade de que fala o cartuxo acabaria por conduzir o indivíduo que a busca, a libertar-se da tentativa que têm marcado o homem moderno: de manipular e controlar tudo à sua volta.

A humildade libertaria o indivíduo de tentar encontrar Deus nas imagens tanto exteriores quanto interiores (as que a imaginação é capaz de produzir) ou mesmo, de colocar o ego como obstáculo para a união com Deus. Como ensina o cartuxo:

(...) quando um homem quer alcançar um autêntico conhecimento de Deus (...) logo se apercebe de que não é capaz, pois encontra a sua consciência como que ocupada e preenchida com o bloco asqueroso e fétido que é ele mesmo. Ora, este bloco ele sempre terá que odiar, desprezar e abandonar (...)⁶⁸.

Tendo alcançado humildade, o indivíduo perceberia a precariedade de suas faculdades, mesmo das faculdades ditas “superiores” como a inteligência natural e a racionalidade. Adquirindo assim, comunhão gratuita e imerecida com o Deus que ele por tanto tempo, soberba e equivocadamente, buscou.

Segundo o autor de *A Nuvem*, os pensamentos acerca de Deus não são de todo ruim, o inconveniente é de que eles sempre estão misturados com alguma outra coisa que não é Deus, - com alguma fantasia. Por isto, aconselhasse a abandoná-los, por mais santo que pareçam. Tais pensamentos são mais um obstáculo ao trabalho contemplativo, que uma ajuda⁶⁹, pois como ensina São Dionísio: “A Deus não chegamos senão pelo abandono de toda operação intelectual”⁷⁰.

9. Conclusão

Rematamos de que a pessoa humilde se entrega nas mãos do Senhor e aceita sua condição de precariedade como uma dádiva. Já o homem moderno, ao contrário,

⁶⁷ KIRVAN, John. *There is a God, There is no God*. United States of America: Sorin Books, 2003, p. 90.

⁶⁸ *A Nuvem*, p. 124.

⁶⁹ Cf. *A Nuvem*, p. 56.

⁷⁰ DIONÍSIO, PSEUDO- AREOPAGITA. Los nombres de Dieu. In: Idem, *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, p. 286.

tomado pelo egocentrismo e arrogância, tendo em conta tudo que produziu (as ferramentas técnicas e industriais), deseja controlar e manipular a natureza, o próprio corpo, as condições climáticas e econômicas, os seus semelhantes, os animais e tudo que lhe rodeia. Sem perceber que esta atitude de controle e dominação acabará por levá-lo à destruição – destruição do planeta, da criação divina, de todos os seres criados e dos recursos necessários à vida.

Com as invenções tecnológicas e científicas, a vida de contemplação perdeu o sentido para o nosso tempo, uma vez que satisfeitas as necessidades mínimas, quem precisaria de contemplação?! Ao invés de uma vida calcada na contemplação “passiva” da natureza, dos ciclos e etc., o homem moderno prefere interferir e manipular tudo o que puder.

Precisamos resgatar para o século XXI, a espiritualidade ensinada pelo cartuxo desconhecido. Voltarmos para uma vida de contemplação, que só se alcança por meio da caridade e da humildade. Precisamos desistir da arrogância em todas as suas formas, seja arrogância espiritual (de acharmos que não dependemos de Deus e que nos bastamos a nós mesmos), seja da arrogância tecnológica e científica (de achar que os avanços nestas áreas solucionarão os nossos problemas). Mesmo porque os problemas criados e gerados depois dos avanços nestas áreas, mostraram o fracasso do projeto iluminista e, principalmente, do projeto pós-moderno para a civilização. O tecnicismo e a racionalização revelaram seus limites.

Por causa dos avanços tecnológicos e científicos, assistimos a um avanço na medicina, nos transportes, na comunicação, mas também assistimos por causa do avanço na medicina, médicos fazendo lobotomização, prejudicando os pacientes operados devido aos efeitos gravíssimos de tal prática. Por conta do avanço nos transportes, assistimos a um trânsito caótico, onde uma única via pode estar engarrafada de carros contendo apenas um indivíduo em cada veículo. E, com os avanços na comunicação, por meio dos computadores, assistimos a um afastamento e distanciamento nas relações humanas.

De acordo com Arendt, esta é a primeira vez na história da humanidade, que a aquisição de conhecimento se dá através da interferência do homem na natureza, ao invés de ocorrer pela observação da natureza⁷¹. Se quisermos restaurar a harmonia com o universo, a natureza e com Deus, temos que, sem demora, parar de querer interferir e

⁷¹ Cf. ARENDT, Hannah. *A condição Humana*, trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 302-303.

manipular tudo à nossa volta. Temos que voltar aos fundamentos, da vida contemplativa, proposto pelo cartuxo anônimo, autor de *A Nuvem do Não-Saber*, retomando desta maneira, a humildade e a caridade concernentes a este modo de vida tão sábio e tradicional.

10. Referências

- AGOSTINHO DE HIPONA. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.
- ANÔNIMO DO SÉCULO XIV. *A Nuvem do Não-Saber*, Trad. D. Lino Correia Marques de Miranda Moreira. Petrópolis: Ed. vozes, 2008.
- ARENDT, H. *A condição Humana*, trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BÍBLIA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida, Revista e corrigida. 76 ed. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1993.
- BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003.
- BUTCHER, C. A. *Introducing in The Cloud of Unknowing*. Boston: Ed. Shambala Publications, 2009.
- CHADAN, J. *Misticismo e apofaticidade em “A Nuvem do Não-Saber” de um escritor anônimo do século XIV*. São Paulo: Garimpo Editorial, 2017.
- _____. *Santo Agostinho e um escritor anônimo do século XIV: sobre os sentidos corpóreos*. Contemplação - Revista Acadêmica de Filosofia e Teologia da Faculdade João Paulo II, v. 8, p. 88-91, 2014. In : <http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/issue/view/8>.
- COLLEDGE, E.; WALSH, J. Introduction. In: Guige II. *Lettre sur La Vie Contemplative*. Paris: Editions du Cerf, 2001.
- CURRAN, T. *An Introduction to The Cloud of Unknowing*. Ireland: Carmelite Centre of Spirituality, 1978, v. 4.
- DANIELOU, J. *Platonisme et Theologie Mystique*. Paris: Ed. Montaigne, 1944.
- DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Trad. Fábio M. Alberti. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2002.
- DE LUBAC, S. J. H. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Première Partie, t. I et II coll. Paris: Aubier, 1959.
- DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Teologia mística, mediaevalia, textos e estudos*. Porto: Ed. Fundação Eng. António de Almeida, 1996.
- FARRINGTON, Tim. *Foreword in The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. HarperOne, 2004.
- FROMM, E. *Ter ou Ser?*. 2 ed. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1980.
- GALLACHER, P. J. *Introduction in The Cloud of Unknowing*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1997.
- GRÉGORIE DE NYSSE. *La Vie de Moïse*. Trad Jean Danilou, s. j. Paris: Editions du Cerf, 1955.
- GUIGO II. *A Scala Claustalium*, Trad. Dom Timóteo A. Atanásio, O.S.B. Bahia: Ed. Subiaco, sem data.
- HOLT, B. *The Wisdow of The Cloud of Unknowing*. England: Ed. Lion, 1999.

- HUISMAN, D. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed Martins Fontes, 2001.
- HUIZINGA, J. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, 2010.
- JOHNSTON, W. *Introducing in: The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. Element, 1996.
- KIRVAN, J. *There is a God, There is no God*. United States of America: Sorin Books, 2003.
- LE GOFF, J. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.
- LENZENWEGER, J. et. al. *História da Igreja Católica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- MERTON, T. *A Experiência Interior*. Trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007.
- ORIGÈNE. *Homélies Sur S. Luc*. In: Sources Chrétiennes, Trad. Henri Crouzel, s. j., François Fournier, s.j., Pierre Périchon, s.j., tomo. 87. Paris: Editions du Cerf, 1962.
- PROGOFF, I. *Introductory, Comentary and Translation to The Cloud of Unknowing*. New York: Ed. Delta, 1957.
- Um chamado: São Bruno*. In: <http://www.chartreux.org/pt/origem.php>.
- UNDERHILL, E. *Introduction in The Cloud of Unknowing*. London: Dover Publications, 2003.
- VAZ, H. C. de Lima. *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. São Paulo: Ed Loyola, 2000.
- VILLER, M. et al. *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1953.
- WOLTERS, C. *Introduction in The Cloud of Unknowing and Others Work*. London: Ed. Peguin Classics, 1978.