

GERTRUD VON LE FORT

A MULHER ETERNA

A MULHER NO TEMPO
A MULHER FORA DO TEMPO

TRADUÇÃO
DE
JOSÉ GERALDO VIEIRA

1953

Livraria AGIR Editora

RIO DE JANEIRO

Copyright de
ARTES GRÁFICAS INDÚSTRIAS REUNIDAS S. A.
(A G I R)

ÍNDICE

Introdução	7
A Mulher Eterna	11
A Mulher no Tempo	31
A Mulher fora do Tempo	99

Livraria AGIR Editora

Rua México, 98-B
Caixa Postal 3291
Tel.: 42-8327
Rio de Janeiro

Rua Bráulio Gomes, 125
Caixa Postal 6040
Tel.: 34-8300
São Paulo, S. P.

Av. Afonso Pena, 519
Tel.: 2-3038
Belo Horizonte
Minas

ENDERÊÇO TELEGRÁFICO "AGIRSA"

A grande romancista de O VÉU DE VERÓNICA — prêmio Nobel de literatura — dá-nos, neste pequeno volume, uma autêntica obra-prima. Não cremos possa haver, no género, livro de igual densidade e com tamanho poder de sedução. Em certo passo, a autora cita a Ruth Schaubman na "Carta de Quétion a Cleto": "As verdadeiras mulheres são silenciosas e desejam o silêncio. Mostrem-me uma mulher que escreva a propósito do que lhe diz respeito. Cala o que lhe diz respeito, porque o silêncio é aqui nome da vida, ao passo que a palavra discursiva é o nome da morte. O que é secreto é fecundo; o que é divulgado é raso." Teria Gertrud Von Le Fort rompido o silêncio? Não; não é de si que ela fala. Nem foi usando a lógica e seus conceitos abstratos — que desvirtuam o pensamento vivo — que a grande escritora compôs esta grande obra. Preferiu a linguagem dos símbolos.

A "mulher eterna" está no antípoda do superficial "eterno feminino", responsável por tantas expansões medíocres nas letras e nas artes. Ocupando-se da "mulher eterna", Gertrud Von Le Fort realiza, como diz ela própria, um rápido circuito em redor do "dogma de Maria". E não o faz mediante interpretações arbitrárias ou pessoais. Antes, interroga a arte. Por exemplo: a Fra Angelico, a Verlaine, ou Apocalipse, à ladainha de Loreto. Também às figuras femininas mitológicas, sem entretanto deixar de acentuar que o dogma católico enunciou as proposições mais fortes que jamais foram expressadas a respeito da mulher. A Igreja, insiste a autora, não se contenta, no sacramento do matrimónio, de igualar a si mesma todas as mulheres; ela proclamou ainda uma mulher Rainha do Céu! E é preciso aprofundar ainda mais o mundo dos símbolos, pois o tema da feminilidade ressoa através da criação inteira. "Iguar às harmonias dum prelúdio em tom menor, vibra em surdina por cima da gleba fecunda. Vibra por cima das comoventes fêmeas das feras quase subtraídas, por causa da maternidade, do mundo do deserto e da selva."

Dois motivos essenciais da feminilidade, ou do mistério feminino, percorrem todo o livro: o motivo da cooperação e o motivo do véu. Maria é a Co-Redentora. A auréola da glória do Espírito Santo, do Amor Incriado, é uma coroa, porém é o derradeiro véu, o véu eterno posto sobre a cabeça da *Virgo Mater!* A mulher age, em todas as circunstâncias, à maneira da nubente, sob o véu. Ainda, ou talvez sobretudo, quando encarregada de missões excepcionais. Catarina de Siena, lembra a autora, recebera o encargo de levar o Papa de Avinhão para Roma:

(continua na 2.ª orelha)

está ausente, velada, quando o Pontífice transpõe a entrada da Cidade Eterna. Joana d'Arc recebeu o estandarte das batalhas e conduziu o seu povo à libertação. Seu véu foram as labaredas da fogueira.

"A Mulher no Tempo": é o tema que se segue. Misteriosa a função da mulher no tempo. De certo, cabe-lhe representar a metade da existência e do destino humano. Todavia, bem se sabe que não é a mulher, e sim o homem e suas obras que modelam a face da História. Ainda uma vez o motivo da cooperação se oculta sob o véu. E essa metade do homem e de seu destino é em símbolos que se vai realizar. O símbolo, por excelência, é aqui a esposa. "Deus colocou, irrevocavelmente, a feminilidade como uma das metades do ser." Por isso, se a vida feminina se apresenta através de três tipos imutáveis, a virgem, a esposa, a mãe, tais tipos não se excluem uns aos outros. Apenas a esposa, que não é só a companheira da vida do homem mas também a companheira de seu espírito, se situa entre a virgem e a mãe, e como entre a pessoa e a raça, "e transpõe já a linha que as separa. A virgem salvaguarda para o homem a pessoa, o valor supremo e solitário da cultura, a esposa assegura ao homem a colaboração dum a metade do mundo. No domínio da natureza, ela libera o homem da sua solitude, no domínio do espírito, ela o libera dos limites que lhe impõe a pessoa. É a presença do mistério feminino que torna inteligível a parte de anonimato incluída em toda grande obra."

E a "mulher fora do tempo" realiza-se na maternidade. É a última parte do livro, talvez a mais bela de todas, por certo irresumível. Ser mãe não pode ser nunca a missão particular das mulheres dum a época; é pura e simplesmente a missão da mulher. Virgem, mantém-se isolada em face do tempo; esposa, divide o tempo com o homem que se mantém no tempo; mãe, ela transpasa o tempo. "A mãe é a imagem do infinito terrestre. Os milénios passam por sobre suas alegrias e suas dores sem deixar traços: a mãe é sempre a mesma. A mãe é a plenitude imensa, o silêncio, a imutabilidade da vida na concepção, na gestação e no parto."

Assim é o livro de Gertrud Von Le Fort, de uma beleza literária, de uma profundidade de pensamento, de uma riqueza de sugestões que fazem honra a nosso tempo. A Livraria AGIR Editora orgulha-se do privilégio que lhe foi concedido de apresentar esta grande obra em português e de o ter podido fazer na magnífica e esplêndida tradução do romancista e ensaísta José Geraldo Vieira.

INTRODUÇÃO

É intento deste livro ressaltar a significação da mulher, estudar não o seu papel psicológico ou biológico, histórico ou social, mas o seu papel simbólico. O caminho por onde conduzimos assim o leitor apresenta certa dificuldade. A linguagem dos símbolos foi outrora um idioma universal, por toda parte compreendido pelo pensamento vivo; hoje, porém, a lógica e seus conceitos abstratos o desvirtuaram de tal modo que torna necessário recordar ao leitor os principais caracteres.

Os símbolos são signos ou imagens mediante os quais as realidades e as essências metafísicas não são conhecidas abstratamente, mas completadas em figura. São, no visível, a linguagem do invisível. Promanam da crença numa ordem inteligível de todas as coisas e de todas as essências, sendo capaz de revelar, nessas coisas e nessas essências, uma como que ordem divina. É isso precisamente pela linguagem dos símbolos.

Por conseqüência, os símbolos ligam o assunto que os veicula, e continuam a domi-

ná-lo inelutavelmente, mesmo no caso de não haver compreensão do sentido, ou de o negar ou repelir. O símbolo não exprime, portanto, o caráter ou o estado acessível à experiência de assuntos que lhe servem momentaneamente de suporte, e sim sua significação metafísica; o assunto pode decair, mas não arrasta consigo o símbolo.

Se a significação do símbolo não coincide necessariamente com o que a experiência dá a conhecer de seu caráter empírico, o elemento essencial que o símbolo revela não é, menos ainda, exclusivamente atribuído a esse assunto. Afirma-se aqui que a mulher, considerada na sua significação simbólica, é destinada especialmente aos valores religiosos. Mas de maneira alguma se pretende que exista uma religiosidade especificamente feminina, nem uma superioridade religiosa da mulher sobre o homem. Isso seria compreender este livro às avessas. Trata-se da aptidão para formar a imagem de valores religiosos, de sua representação figurada, imagem e representação que são bem — conforme mostra o símbolo — de maneira precípua o quinhão e a tarefa da mulher.

Quanto vale a significação principal do ser feminino é coisa que decorre objetivamente de seus aspectos particulares. Em cada página deste livro se terá em vista um modo feminino

da manifestação das coisas; mas o que se acha manifestado em sua essência metafísica, disso a mulher não poderia absolutamente se apropriar. Tôda essência tem aqui no mundo uma manifestação sempre dupla. Para nos persuadirmos disso basta evocarmos as duas formas, simbolicamente as mais altas da vida masculina: o herói e o sacerdote. O herói, também êle, conhece a misericórdia, esta grande virtude feminina, — mas é como homem que êle a manifesta: o cavaleiro toma a si a defesa dos pequenos e dos fracos! Com São Vicente de Paulo, o sacerdote aperta maternalmente sobre o seu coração a criança abandonada. São Luís Gonzaga e as ordens militares proclamam a importância da virgindade como virtude masculina. Reconhecemos ainda esta dupla manifestação das coisas, porém em sentido contrário, quando vemos Santa Catarina de Siena exigir de suas moças virtudes masculinas, porque são virtudes cristãs. Reconhecemo-la enfim de maneira privilegiada, quando prestamos atenção na grande oração, tôda petrificada de dogmas, das Litanias de Loreto. Ela invoca Maria, *Mater amabilis* e, logo a seguir, *Virgo potens*. Aos vocativos masculinos de *Turris davidica* e *Speculum justitiae*, sucede o vocativo feminino *Rosa mystica*. Como tôda verdade concernente à

mulher, o alcance mesmo do simbolismo feminino se aclara por mera referênciã à imagem da Mulher Eterna: Maria, representante da Criação inteira, representa da mesma forma o homem e a mulher.

A MULHER ETERNA

Cada vez que a propósito do ser criado se evoca a idéia do eterno, não é mais do ser criado que se fala, mas da eternidade do único ser eterno: Deus. Sòmente uma época extraviada, uma época que teria deixado corromper-se o seu instinto metafísico, pode ligar a uma criatura o conceito da eternidade, — seja no sentido total, seja no sentido corrente de duração ilimitada, — sem perceber que assim aniquila de chôfre essa criatura, ao invés de sublimá-la. Colocando-se na luz da eternidade, a criatura confessa a sua própria relatividade, e não é senão ao preço dessa confissão que a eternidade se reconhece nela. Essa criatura que se atém às suas condições temporais, que se apaga na presença do Incondicional intemporal, de fato desaparece a fim de dar lugar a êsse Incondicional intemporal; e, desde então, assumida por êle, ela cessa de parecer sua própria razão de ser para se tornar apenas o reflexo da idéia do eterno, sua semelhança e seu receptáculo. Nem outro sentido têm as purificações, as consagrações religio-

sas. Esse sentido é o da santidade, como é o do amor, como é, também, o da morte. E' o sentido único e exclusivo, segundo o qual ousaremos falar aqui na Mulher Eterna. Absolutamente não nos propomos analisar nem mesmo transpor alguns dos traços relativamente imutáveis — eternos no sentido estreito e terrestre da palavra — da figura experimental da mulher. Temos em vista seus traços metafísicos e cósmicos, o mistério feminino como tal, sua situação religiosa, sua origem e seu fim em Deus.

Colocando-nos neste terreno, afastamos toda tentação de interpretação arbitrária ou pessoal. Onde acabam as impressões subjetivas e arbitrárias é que começam as afirmações religiosas. Mas, tal limite uma vez transposto, em que língua iremos nos expressar? Não podemos nunca apreender o mundo metafísico a não ser sob o véu de formas, de maneira que de novo nos encontramos no terreno do “relativo” e no setor do temporal. Sômente a grande arte, em suas grandes horas de graça, é capaz de anunciar o imperecível valendo-se de formas perecíveis. Mas, tão logo interrogamos a arte, nos encontramos em face duma outra averiguação: a grande arte do Ocidente não se separa jamais do dogma da Igreja cristã e católica; cada vez que as suas obras desafiam o tempo, a arte se torna sacerdote e

testemunho. A grandiosa *Missa solemnis* de Beethoven conglomerada aos milhares, em redor do Credo da Igreja, os ouvintes que a própria Igreja não é capaz de atrair para as suas fileiras; através dos séculos, mesmo diante dos pagãos modernos, a pintura e a escultura são os testemunhos do drama da Redenção. Se não as interrogarmos apenas do ponto de vista estético, mas também do ponto de vista da religião, confessarão que o grande dogma católico é seu meio de vida, o fundamento supratemporal e suprapessoal sobre que repousa toda a cultura do Ocidente, e que elas lhe permanecem solidárias, mesmo quando o negam.

Este é o momento de afirmar que o dogma católico enunciou as proposições mais fortes que jamais foram expressadas a respeito da mulher. Tais proposições apagam todos os outros ensaios de explicação metafísica do caráter feminino, e os fazem aparecer como um simples reflexo da teologia ou como desprovidos de valor e de significação religiosos. A Igreja não se contenta, no sacramento do matrimônio, de igualar a si mesma todas as mulheres; ela proclamou ainda uma mulher Rainha do Céu. Chamou-a a “Mãe do Redentor”, a “Mãe da Graça Divina”. Por certo, e repitamos isso enérgicamente, esses termos não implicam a encarnação do princípio femi-

nino em si, mas só dizem respeito à única mulher de quem foi dito que era “bendita entre todas as mulheres”. Mas se essa mulher é infinitamente mais do que o símbolo da feminilidade, ela *também* é esse símbolo; é ela que dá forma ao mistério metafísico da mulher e que o torna concebível.

Vamos tentar fazer rapidamente um circuito em redor do dogma de Maria. Consultemos os grandes pintores da vida de Maria: por exemplo, Fra Angélico. Cumpre que comecemos pelo último quadro, pois é na realidade o primeiro. Animado dum verdadeiro pressentimento, o mestre figurou em suas obras sucessivas o desenvolvimento ulterior do dogma; não representa a Imaculada em todo o seu esplendor a não ser na última tela, a do Coroamento. Historicamente, o dogma da Imaculada Conceição só foi promulgado mais tarde; metafisicamente, contudo, se acha no começo do mistério de Maria — se acha no começo de tudo: sobrenada no esplendor matinal da hora da Criação. O dogma da Imaculada nos representa o que era o homem antes da queda, nos representa os traços da criatura antes que fôzsem profanados, a imagem de Deus na humanidade. Dêsse ponto de vista, irrompe de sua promulgação uma luz extraordinária para nós: essa hora souu há algumas décadas, isto é, ao ritmo da Igreja, pouco antes do momen-

to em que Berdiaeff, êste filósofo cristão da história, situou “a destruição da imagem do homem”. Tivemos que aguardar até hoje para compreendermos o sentido duma tal coincidência.

As linhas precedentes esclarecem já o sentido incomensurável, universal, do dogma de Maria. Se a Imaculada representa o tipo ideal da imagem divina na humanidade, êsse tipo acha sua realização sensível na Virgem da Anunciação. O humilde *Fiat* pelo qual ela responde ao Anjo contém todo o mistério da Redenção. Pois o homem não tem nada a oferecer a Deus pelo seu próprio resgate, a não ser a disponibilidade dum dom de si sem condições. O papel da mulher na concepção é passivo. A filosofia antiga via nessa passividade o símbolo do negativo puro; mas a ordem cristã da graça faz da concepção um ato positivo e eficaz: sintetizado numa fórmula breve, o dogma de Maria nos outorga o segrêdo da cooperação da criatura na sua Redenção. O *Fiat* de Maria revela, portanto, a especificidade do elemento religioso; ao mesmo tempo, porém, pois que é uma oferenda de si, revela a especificidade da mulher; dá também, definitivamente, a idéia universal do que pode ser a integração do religioso na humanidade. Maria não é, por conseguinte, apenas o objeto

dum culto religioso; ela é, em si própria, êsse elemento religioso que presta um culto a Deus, a valia de oferenda do mundo sob o aspecto nupcial da mulher. A Litania de Loreto não diz outra coisa quando, em suas invocações tão ricas tanto de poesia como de verdade dogmática, qualifica Maria de “estrêla da manhã”: a estrêla da manhã precede o sol para se desmanchar nêle. O divino Filho no regaço de Maria, se atrai nossos olhares para ela é porque êle espalha sôbre ela a sua luz. E’ nesse fulgor que ela é a “Mãe da Graça”; é nêle, sòmente, que ela é também a “Mãe da Cruz” e a “Mãe das Dores”. A glória do Filho a ilumina, sua agonia a envolve de sombra; na dor também ela não existe por si própria, pois que se deu, pois é ela que sofre com o Filho. A Compassiva é também a Co-redentora. Muitas vêzes mal compreendido, êste têrmo significa simplesmente que Maria é a Mãe: a mãe do Redentor, a mãe da Redenção. Explica o lugar de Maria na história do cristianismo. Raramente enunciados pelos evangelistas, negligenciados durante períodos inteiros da vida da Igreja, os dogmas que lhe dizem respeito não aparecem senão nas épocas em que a fé cristã se acha exposta aos maiores perigos. O dogma principal foi proclamado no concílio de Éfeso, forma uma

parte da refutação à heresia cristológica de Nestorius. (1) Maria não se levanta em seus dogmas para defender a sua própria causa, mas para defender a de seu Filho. As minúcias psicológicas da sua figura humana e temporal não são acessíveis nem à crítica histórica, nem às construções intelectuais, nem mesmo ao amor mais terno. Acham-se veladas no segrêdo de Deus, para só aí encontrarem sua verdade religiosa; pois o véu é, neste mundo, o símbolo do metafísico. E’ também o da feminilidade: tôdas as grandes circunstâncias da vida feminina nos mostram a figura da mulher sob um véu. Êsse véu ajuda a compreender porque não é o homem e sim a mulher que prepara o mundo à introdução dos grandes mistérios do cristianismo. A anunciação a Maria, da mensagem da Natividade, encontra uma réplica na anunciação da Ressureição a Madalena. Quanto ao mistério do Pentecostes, nos mostra o homem mas na atitude puramente receptiva da mulher. E a Igreja exprime, enfim, o mesmo pensamento quando coloca a mulher, na missa e no dia de suas núpcias, ao lado do Evangelho.

Quando nos atenhmos ao plano do metafísico ou que nos elevemos ao plano da Re-

(1) Nestorius recusava-se a admitir a unidade de pessoa em Cristo.

denção, o dogma católico nos mostra pois sempre o ato de oferenda no imo do mistério da mulher. No estado puro, êsse ato ultrapassa infinitamente tôda criatura, não pode ser compreendido plenamente senão na pessoa da Virgem Santíssima e Mãe. Mas o podemos também encontrar por fragmentos quando consideramos a hierarquia ilimitada de oferendas que nos apresenta o cortejo variado de figuras femininas. Assim como a Sibila precedeu Maria, o mistério do Universo precedeu, por assim dizer, ao mistério da Redenção.

Já disse Verlaine:

*Águas, pedras, vegetais,
O' sêres da natureza,
E' agindo que rezais;
E isso basta, com certeza.
Vossos rogos com os meus
Já satisfazem a Deus!*

O tema da feminilidade ressoa através da Criação inteira. Igual às harmonias dum prelúdio em tom menor, vibra em surdina por cima da gleba fecunda. Vibra por cima das comoventes fêmeas das feras quase subtraídas por causa da maternidade do mundo do deserto e da selva. Vibra por cima da noiva e da espôsa inefável. Cada uma recebe do

filho a luz que a aclara. Êsse tema se deixa reconhecer até na sensualidade dos amantes que se prodigalizam. Vibra por cima dos dons mais humildes, mais fugitivos, por cima das menores e das mais pueris marcas de bondade; vibra mesmo por sôbre sua mais simples evolução. Das esferas da natureza ascende para as do espírito e do sobrenatural; por tôda parte em que a mulher é mais profundamente ela própria, já não é mais ela em si, visto que se ofereceu; por tôda parte em que se ofereceu, ela é também espôsa e mãe. A religiosa devotada à contemplação, à misericórdia, às missões estrangeiras, intitula-se “mãe”, leva tal título como virgem-mãe. A Sibila, cuja bôca cheia de espuma anuncia o novo Éon, é a “mãe do futuro”, pois a predição outra coisa não é senão uma forma da maternidade. Se a Sibila precedeu Maria, a santa vem depois dela, repondo por assim dizer o mistério primitivo em seu lugar de origem. Pode-se compreender assim que as missões mais espantosas que as mulheres realizaram promanam do domínio religioso. Santa Catarina de Siena foi encarregada de levar de Avinhão para Roma 'o Papa; e para lá de fato o levou. Santa Joana d'Arc recebeu o estandarte das batalhas. E quando investida numa missão excepcional é que de maneira categórica se pode afirmar que a mulher age sômente à maneira

da nubente, age sob o véu: Santa Catarina não se achava presente à entrada do Papa em Roma; Santa Joana recebeu seu véu nas labaredas da fogueira. O véu é sempre o sinal característico de tôdas as grandes missões das mulheres.

O símbolo do véu atribui à mulher, antes de tudo, o invisível: amor, bondade, piedade, solicitude, proteção, todos os valores cuja substância se acha realmente escondida do mundo e, na maior parte do tempo, traída. Outrossim, as épocas em que as mulheres são afastadas da vida pública não são épocas que eliminam sua significação metafísica; são talvez ao contrário essas épocas que, sem se dar conta, lançam o pêso enorme da feminilidade na balança do mundo.

Em todo dom de si, brilha um raio do mistério da Mulher Eterna. Mas êsse raio se extingue quando a mulher procura a si própria. Ao sublinhar seus traços pessoais, a mulher destrói sua figura eterna. A procura de si mesma se acha na raiz do pecado da mulher, na raiz do pecado de Eva. Para dar a natureza exata dêsse pecado, não basta opor os sentidos ao espírito. A queda da mulher não é a criatura que se abaixa até ao mundo, é a criatura que se separa do mundo, pois que a essência do mundo criado, bem como a

essência da mulher, são da mesma humilde disponibilidade. A queda narrada na Gênese, não procede absolutamente da tentação do fruto delicioso; tampouco procede da tentação do conhecimento; procede expressamente do *Eritis sicut dii*, a antítese do *Fiat* da Virgem. O verdadeiro pecado original realiza-se portanto na esfera religiosa e significa, portanto, desde logo a queda da mulher: não porque Eva foi a primeira a pegar a maçã, mas porque a pegou como mulher. Ou, mais explicitamente, a criatura pecou na sua substância feminina, visto haver pecado na esfera religiosa. Eis por que motivo a Bíblia designa como mais culpável Eva, e não Adão.

Por conseguinte, é absolutamente falso dizer que Eva sucumbiu por ser mais fraca. A história da tentação na Gênese mostra de modo claro que ela foi mais forte do que o homem, foi superior a êle. Considerado sob o ângulo exterior do mundo, o homem detém sem dúvida o aparelho exterior da força; a mulher, porém, lhe manobra as molas mais profundas. Jamais a fraqueza da mulher redundou em sua derrota; pelo contrário, quando os inimigos da mulher descobriram sua força e com isso se inquietaram, ela sempre foi vencida. E houve justiça, pois as catástrofes chegam fatalmente logo que a maior po-

tência do mundo procura um domínio egoístico e ela não se contenta mais em se outorgar. Na difusa lenda da luta travada em redor do matriarcado decadente se sente passar o terror inspirado pelo poder da mulher. A possibilidade de cometer as piores traições é sempre o preço de resgate duma vocação de abnegação total. O mistério da mulher não se apresenta então por sua face negativa. Não basta dizer que o ser da mulher, toda a sua essência, estão devotados a se expressar em atos de oferenda; faz-se mister dizer ainda que coincidem com a faculdade de oferenda do universo; também as defecções da mulher têm um caráter demoníaco e deixam uma impressão demoníaca. Se Eva não é o Mal em si, se foi precedida no pecado pelo anjo decaído e se falamos do diabo no masculino, ela participa com Satanaz do poder de seduzir, isto é, o poder de saciar sua vontade pessoal, que é o contrário do espírito de oferenda. O anjo decaído é mais repelente do que a criatura humana decaída; a pecadora é mais hedionda do que o pecador. Kleist espôs magnificamente em *Pentesiléia* o drama da mulher. Também a Medusa e as Erínias (da Mitologia) refletem o horror que inspira a mulher decaída. A crença durante os primeiros séculos cristãos nas feiticeiras era cheia de erros, suas conseqüências práticas foram medonhas;

mas isso não deixou de sublinhar o terror dos homens perante a mulher que cessou de ser fiel à sua finalidade metafísica. Hoje, o pecado da mulher se materializa numa trivialidade tão abjeta que já não suscita mais pavores análogos. Mas a história do pecado original se reproduz constantemente. A mulher carrega a responsabilidade radical de todos os pecados, não somente por ser a mãe cujo seio nutre os pecadores, mas também porque todo pecado, o pecado do homem bem como o da mulher, se pratica no domínio metafisicamente reservado à mulher.

Se já no começo da história encontramos a pecadora, ela surgirá ainda no fim dos tempos. Não é o homem que é a figura apocalíptica da humanidade; os "últimos dias" têm precisamente isto de essencial: que a figura do homem aí desaparecerá pois já não será possível opor uma autoridade viril às forças nuas da destruição. O Apocalipse de São João não nos descreve o Anticristo sob os traços dum ser humano, e sim como a "Bêsta saída do abismo". A única figura humana identificável no texto apocalíptico é a mulher; só a mulher infiel à sua missão é capaz de encarnar a esterilidade absoluta que arrastará inexoravelmente o mundo à morte e à desaparecimento.

Já que a divisa da mulher, “faça-se em mim segundo a vossa palavra”, implica a aceitação de conceber, — em termos religiosos, “o consentimento à bênção de Deus”, — a mulher que se recusa a conceber, que não quer mais ser abençoada por Deus, deve necessariamente arrastar consigo grandes desgraças. Isto vai mais longe do que a biologia; a linha descendente da recusa corresponde à linha ascendente das oferendas. Todo um mundo se enquadra entre a renúncia heróica da Amazona e a recusa conforme aparece no Apocalipse. O homem perde o seu valor humano quando se inclina diante das forças brutas que deveria dominar; a mulher perde o seu valor quando se prostitui. A “grande Cortesã” é o signo apocalíptico dos últimos dias. A mulher prostituída quebra radicalmente a linha dos *Fiat*; o dom de si é substituído pela forma mais abjeta da prevaricação íntima: a prostituição venal. Não intentamos com isto julgar as mais miseráveis de tôdas as mulheres, pois a prostituída já carrega consigo o seu castigo. Renunciou a “cooperar” no espírito de amor e de humildade, rebaixou-se a não ser mais do que um instrumento. O instrumento vingase dominando quem se utiliza dêle. O homem, submetido às forças brutas, vê se levantar para reinar sôbre seus instintos a “amante” triun-

fante. Símbolo da sua esterilidade absoluta, a prostituída evoca a imagem da morte. A “amante”, evoca apenas a dominadora do reino da podridão...

Os apocalipses dos séculos e das civilizações precedem o Apocalipse dos últimos dias. Disso, a nossa época fornece provas, facilmente. Sua decadência religiosa inaudita se deixa perceber pelas aparências empíricas que nos oferece a feminilidade. Como o véu, a rejeição do véu tem um profundo simbolismo. Já dissemos: em todos os grandes atos de sua vida, a mulher nos aparece velada; a espôsa no dia das núpcias, a religiosa e a viúva carregam o mesmo símbolo. O gesto exterior nunca é insignificante; emanando da substância das coisas, exprime-lhes a essência. Encaradas sob êste ângulo, certas modas são apenas ignóbeis traições: desnudam literalmente a mulher. O abandono do véu implica sempre a destruição do mistério feminino. Quando a mulher recusou o dom de si, mesmo no plano dos sentidos, e se consagrou ao mais abjeto de todos os cultos, o do seu próprio corpo, — e isso quando a humanidade sofre uma miséria incrível — atingiu a êsse grau de decadência em que tudo perdeu da sua vocação metafísica. Com as modas atuais, não é mais o rosto puerilmente inocente da

vaidade feminina que nos olha; é uma face trivial e alucinante, a antítese absoluta da imagem divina: a máscara sem rosto do sexo.

Essa máscara é o verdadeiro emblema dos sem-Deus modernos. Convém-lhes muito melhor do que o rosto do proletário crispado pelo ódio ou pela fome.

Voltamos assim ao nosso ponto de partida: a imagem divina em sua pureza revelada pelo dogma da Imaculada Conceição. A promulgação dum dogma responde sempre a um perigo nítido corrido pela religião; sob a sua forma mais geral o dogma de Maria afirma, dizíamos nós, que a criatura coopera na sua redenção. Para a nossa época, representa uma importância considerável: jamais nos falta a Graça divina, mas hoje em dia a criatura parece cada vez mais se recusar a colaborar com ela.

A doutrina da cooperação nos mostra, logicamente, em Maria, o mais poderoso dos socorros de que a fé em aflição e perigo pode dispor, a única defesa vitoriosa contra a regressão religiosa. Não é por acaso se, nos dias atuais, aquêles que a Igreja pôs em seus altares se voltam com tanta frequência para Maria; não é por acaso se hoje a teologia tôda se esforça para estabelecer o dogma de *Maria, mediadora de tôda a graça*. A Litania de Loreto já afirma êsse dogma quando chama

Maria “Rainha dos Anjos”, isto é, também “Rainha de São Miguel no combate”; e quando a proclama “Rainha dos Apóstolos” — sem Maria a predição apostólica não teria sentido — quando a invoca, enfim, como “Rainha do Santo Rosário” — a oração não existe se o coração humano não estiver disponível e consentâneo. O dogma de Maria não evoca apenas a cooperação da criatura efetuada em Maria, mas sim, em Maria, a cooperação de tôdas as criaturas.

A miséria religiosa arrasta sempre misérias mais amplas. Sem dúvida a nossa época não crê mais que o castigo segue de perto a rejeição de Deus; esqueceu-se dêsse truísmo simples, segundo o qual um distúrbio no âmago do organismo desorganiza fatalmente tôdas as funções exteriores; todavia, não faltaram à nossa época as provas mais grandiosas e terríveis que já foram fornecidas ao mundo. A fé em Maria triunfadora da impiedade coroa assim a fé em Maria “perpétuo socorro”.

A mulher “nos trouxe”, no sentido mais forte da palavra, a salvação; verdadeira no plano religioso, essa proposição por ser verdadeira nesse plano tem serventia onímoda, em tôda parte. Os povos e os Estados, para que desabrochem, precisam de verdadeiras mães... Esta idéia não corresponde sòmente

à verdade biológica imediata, corresponde também a uma outra verdade mais profunda, a de que o próprio mundo espiritual não se contenta com homens de vistas retas, exige também a Mãe. Aqui, os caminhos se cruzam. Se dum lado a Criação se recusou a colaborar na Redenção, do outro lado pretendeu apropriar-se. A nossa época secularizada cometeu a loucura masculina de confiar em si mesma para a sua salvação, como se fôssemos nossos próprios criadores; tal loucura explica todos os seus malogros. A criatura nunca é redentora, mas deve tomar parte na Redenção. A atividade criadora não pode caber ao ser criado senão a favor duma "concepção". Pois também o homem, quando seu espírito concebe alguma centelha criadora, a acolhe sob o signo de Maria, na humildade e na outorga de si, — ou então não concebe absolutamente nada; no máximo concebe um espírito "que êle pode compreender", sendo incapaz êle próprio duma compreensão profunda. O mundo é bem agitado pela força viril, mas não pode ser fecundado, no sentido profundo do termo, senão sob o signo da mulher. A criatura não dispõe absolutamente senão duma única faculdade: oferecer-se a Deus; apenas a *Ancilla Domini* é a *Regina Coeli*. Sempre, e onde quer que a criatura

colabore com tôda a sinceridade, se vê emergir a "Mãe do Criador", a "mãe do bom conselho". Sempre, e onde quer que a criatura se destaca de si mesma, a "mãe amantíssima", a "mãe do belo amor", se volta em socorro do mundo ferido. Sempre, e onde quer que os povos tenham boa vontade, a "rainha da paz" intercede por êles.

A redenção dêste mundo outra coisa não é senão a imagem da redenção do além. A natureza esboça por assim dizer o prelúdio do sobrenatural, prelúdio êsse que ressoa através de tôdas as esferas do ser: a terra que se abre às núpcias do grão de trigo, se abre igualmente para receber aquêle que morre no seu último repouso. Tôda vida nasce num ato de oferta para terminar num ato de oferta. Mas a terra que recebe aquêle que morre não é a eternidade, o que ela faz é entregá-lo à eternidade; é o moribundo mesmo que se torna germe de sua ressurreição. Maria, padroeira dos agonizantes, "mãe de misericórdia", tem um duplo aspecto: assistindo a cada agonizante, assiste também ao mundo que declina, sendo pois também a Madona do Apocalipse de que a da Assunção se torna apenas a imagem antecipada.

Foi essa Madona que El Greco pintou em sua tela a *Imaculada Conceição*. A beleza, inquietante e frágil, da paisagem que êle es-

tendeu aos seus pés, evoca a realidade do mundo antes da vinda do Cristo, e lhe presagia igualmente a desapareição por ocasião de sua volta; traduz os arrepios e as angústias da Criação que, segundo nos diz São Paulo, vive perpétuamente “nas dores do parto”. O Apocalipse não é apenas uma desapareição, é também um início: o Cristo volta, o Juiz dêste mundo aparece no poderio do Criador. E porque é a Imaculada Conceição, a Madona do Apocalipse nos promete um novo céu, uma nova terra. Padroeira dos agonizantes, “mãe de misericórdia”, Maria se mostra já “mãe da divina graça”, Reencontramos o tema da Estrêla da manhã, da Estrêla que precede o sol para sumir nêle. As Litanias de Loreto interrompem bruscamente suas grandes invocações a Maria para se prostrarem aos pés do Cordeiro de Deus; o “eterno feminino” não “tendeu para os cumes” senão para dobrar os joelhos diante do Eterno divino. O Criador é o último segrêdo da Imaculada Conceição, o Redentor é o último segrêdo da Co-redentora. A auréola de glória do Espírito Santo, do Amor incriado é uma coroa, porém é o derradeiro véu, o véu eterno pôsto sôbre a cabeça da *Virgo Mater*.

A MULHER NO TEMPO

Que é que representa a mulher no tempo? Aparentemente a metade da existência e do destino humano; portanto, a metade da História! Todavia bem se sabe que não é a mulher, e sim o homem e suas obras que modelam a face da História. O homem não decide apenas as grandes ações políticas dos povos; é responsável também pela ascensão e pelo declínio de sua cultura espiritual; mesmo, e é talvez isso que mais importa, ainda que os valores religiosos sejam, conforme já dissemos, o quinhão específico da mulher, é êle, sobretudo, que os encarna e que lhes imprime a forma que virão a guardar na História. Cada vez que se ouve com atenção o côro dos séculos, é a voz do homem que escutamos. A não ser com raras exceções, não se sente a presença da mulher senão na plenitude do silêncio que acompanha e sustenta os cantos masculinos. O mistério da mulher é a fôrça de oferenda do mundo; essa oferenda implicaria uma renúncia metafísica à vida na História? Sôbre a terra, identificar-se-ia o

elemento religioso com a impotência e urgiria dizer que seu reino não é dêste mundo? Ou então, pelo contrário, as questões, as perguntas precedentes não implicam que se deve procurar um terreno mais sólido? Não impõem o problema duma nova escala de valores para se tomar a medida da História? Eis-nos de novo em face do conjunto de questões que agitam a nossa época: o problema da mulher no tempo se torna o da mulher no nosso tempo.

Temos, é notório, invertido a escala dos valores que contavam na História. Nossos pais insistiam sôbre a personalidade, não notavam nem honravam o universal senão na medida em que o encarnavam individualidades ilustres. O tempo presente, pelo contrário, se orienta para o suprapessoal, não nega a importância das grandes individualidades, mas aí não encontra mais o sentido último do mundo. Pelo contrário, não reconhece sentido nelas a não ser na medida em que se dão à comunidade: é sua utilidade para a comunidade que lhes mede o valor. Não é mais a personalidade, e sim o dom de si que constitui o novo padrão das grandezas históricas. Colocando-nos nesse novo ponto de vista, seremos levados a rever nossas concepções sôbre a importância dos sexos na História, quere-

mos dizer sôbre a importância respectiva das formas que êles representam.

Interroguem as leis fundamentais da vida: a biologia nos ensina que a mulher propriamente dita não faz mostra nem uso dos talentos necessários para se marcar na História, mas é ela que, sem que notemos, ai os introduz. Melhor do que os pais, as mães nos comprovam os talentos de que seus filhos possam ser dotados; disso são a prova as mães dum grande número de homens de gênio. Inversamente, os grandes homens têm tido, não raro, filhos insignificantes! O homem empenha suas aptidões em suas obras, já a mulher não empenha as suas: transmite-as. O homem consome e esgota-se em suas obras, entrega-se cada vez que exerce seus talentos; a mulher entrega os talentos propriamente ditos, entrega-os à geração que sobe. Assim, a doação da mulher é igual à do homem; só que, — e nisso encontramos um dos temas favoritos da nossa época — ela não se desempenha em benefício da própria mulher, e sim em benefício de seus descendentes. O sentido de sua doação não é estreitamente pessoal; vai muito além disso. A doação da mulher se situa, assim, no mesmo plano em que a nossa época se situa para medir os valores.

A duração da vida da mulher, superior em média à do homem, adquire então um

sentido simbólico: o homem representa um momento da história; a mulher representa a sucessão de gerações; o homem encarna o valor eterno do instante; a mulher, o infinito da raça. O homem é o rochedo sôbre o qual se firma o tempo; a mulher é o rio que o faz fluir. A rocha tem uma forma parada, o rio é fluído. A personalidade é inerente ao homem; a universalidade pertence à mulher. O pessoal é o único e, portanto, o perecível. O pessoal consome seu capital; o universal poupa o seu. A mulher atinge em média uma idade maior do que o homem; outrossim, as linhagens femininas das famílias durarão mais tempo do que as estirpes masculinas. Cada vez que falamos de famílias extintas ou de povos desaparecidos, pensamos tão só em suas cepas paternas; mas os povos e as famílias se perpetuam não raro por longo tempo ainda através de suas linhagens femininas; talvez até nem mesmo se extingam mais. Verificamos, conquanto com dificuldade, que o sangue das grandes famílias da História, o dos Staufen, e também dos Carolínges, corre ainda nas famílias nascidas de suas linhagens femininas. O nome do tronco masculino desapareceu; assim como a mulher não é precipuamente personalidade, mas lhe é a outorga, também a duração que confere ao seu sangue não decorre de sua afirmação

pessoal, mas é adquirida ao preço de sua difusão no rio comum das gerações. Encontramos aqui o segundo tema feminino fundamental, o tema do véu: mesmo a função essencial da mulher, a transmissão do sangue, a da vida, a mulher a realiza sem lhe dar seu nome, ela o realiza sob o véu. A grande torrente das fôrças que fizeram e que farão a História, passa pela mulher sem que a possamos designar senão sob o nome de mãe. Eis o dado fundamental que a nossa época reconheceu, pois antes de tudo é a mãe que a nossa época venera na mulher.

Mas ao lado da mãe vamos encontrar a mulher isolada. E' bem significativo que, nos nossos dias, a maioria das mulheres a quem a maternidade foi recusada, pertence à geração sacrificada da guerra. Sua esperança de desabrochar no casamento, sua esperança de achar um apoio masculino, repousam nos cemitérios da Prússia Oriental e da Flandres. A guerra, aliás, não fêz mais do que sublinhar uma verdade permanente e ubíqua: na perspectiva da maternidade, o problema da mulher é relativamente fácil de resolver, pois a natureza já o resolveu. Tôdas as questões decorrentes das vicissitudes econômicas, não sendo questões de natureza, são, aqui, secundárias. O centro de gravidade do problema

não se acha do lado da mãe mas do lado da celibatária.

Compreende-se que na nossa época evitemos encarar de face êsse problema. Vivemos na ilusão ingênua de que a celibatária é uma noiva. No fundo não queremos ver a celibatária a não ser no aspecto, positivo, da moça a casar; ou então, no aspecto, negativo, da solteirona decepcionada, ou, pior ainda, da solteirona resignada. A nossa época não concebe o celibato da mulher senão como um estado contingente ou trágico; o contingente passa, o futuro pode transformar uma situação trágica. Na realidade, não se trata dum estado contingente, e sim dum valor, e êsse valor subsiste no seio do trágico. A realidade negativa da celibatária corresponde a realidade positiva da virgem. Se a virgindade não é evidentemente o único modo possível do celibato, lhe é a verdadeira forma, segundo a natureza.

Em outras épocas, a virgindade foi objeto de grandes honras. O Cristianismo não foi o primeiro a reconhecê-la, — pois bastantes temas cristãos foram esboçados e prefigurados antes que houvesse um cristianismo. Montanhas e constelações celebram a Virgem. Se Diana e Minerva não oferecem os mesmos traços que as santas do Cristianismo, todavia,

sob o ângulo apenas da natureza, são também tão importantes. Se os primeiros germanos respeitavam a mulher é porque veneravam a virgindade. Os antigos saxões promulgaram a tal respeito leis penais terríveis que castigavam com igual rigor os sedutores e as virgens seduzidas. Como a Vestal, a profetisa da Germânia era virgem. Nutridas nas antigas fontes pagãs, as lendas e canções de gesta alemãs jamais deixavam de insistir na importância da pureza das virgens. As canções de gesta atribuíam às virgens o direito da graça; a Alta Idade Média ainda lhes reconhecia efetivamente o direito de conceder a vida ao condenado à morte. Sempre e onde quer que uma maldição fôsse inexorável ou existisse uma sorte impossível a conjurar, uma virgem podia ainda intervir. A crença de nossos antepassados pagãos, no poder redentor da virgem, preparou o caminho para a fé cristã em Maria. Tomando a bela expressão que Teodoro Haecker aplica à Antiguidade, ela lhe foi o “Advento”.

*A pequenina rosa de que falo,
A rosa que Isaías já cantou,
Foi a Virgem, rodeada do seu halo,
Quem deveras, ao vir, nos entregou.*

A Litania de Loreto cognomina Maria de "Virgem das virgens", de "Rainha das virgens". A Mãe de tôdas as mães permanece em sua maternidade mesmo, a "virgem sem mácula". Fazendo um dogma da virgindade eterna da Mãe de Deus, a Igreja não quis exprimir apenas a inalterável pureza de Maria, mas afirmou por todos os tempos o valor próprio da virgindade; e iguala em dignidade a virgem e a mãe. A noção da virgindade conforme o dogma a elaborou, anima por sua vez a arte do Ocidente cristão; mas aclara igualmente as épocas da arte que precederam o cristianismo e as que sucederam ao seu triunfo; cada vez que a arte foi verdadeiramente grande na representação da virgem, nem traduziu um estado passageiro, como o pode ser a espera das núpcias, nem uma esperança perdida, mas exprimiu um mistério. As obras-primas da escultura antiga, como as da estatuária e da pintura cristã, nos fazem descobrir a virgindade absoluta em tôda a força do termo. Pois o seu segrêdo não reside nem no encanto das formas, nem na integridade da figura, e sim no caráter íntimo que evocam.

Mas as artes do verbo o manifestam talvez melhor ainda do que as artes da forma. E' interessante ver quanto o tipo virginal da mulher, ao lado do tipo nupcial ou maternal,

assoberba a inspiração poética. Antígone e Beatriz, Ifigênia e a Princesa, de Tasso, são figuras virginais, e não poderiam ser compreendidas de outra forma. Quando Schiller representa a Donzela de Orleans, bem pôde deixar na sombra a santidade do seu modelo, mas a virgindade de Joana se impôs a êle; nisso estava a personagem inteira. Os valores virginais homologam-se aqui aos valores viris. O homem, também êle, considera a virgindade como o estado preparatório e necessário para realizar as missões mais nobres. Tal é o sentido que damos a essa opinião correntemente adotada de que os padres, os soldados e os homens de estado, todos aquêles que sem trégua devam pôr sua vida em jôgo, têm que se abster do casamento.

Nem o dogma nem a história, muito menos a fábula ou a arte, vêem pois na virgindade um estado contingente ou trágico. Pelo contrário, lhe atribuem um valor e uma força. Todavia, duas espécies de dificuldades se opõem a que a nossa época convenha a tal respeito; não é mais Deus e sim o homem que ocupa o centro de seu pensamento; e o homem não lhe aparece mais como indivíduo isolado, mas como um elo na cadeia das gerações. Ora, ao invés de se inserir nesse encadeamento, a virgem o rompe. Ela não encontra mais lugar na escala perpétuamente

ascendente do infinito terrestre; situa-se num instante único e aparentemente limitado de sua vida pessoal. Ela postula, portanto, a fé no valor supremo da pessoa humana, valor êsse que a só natureza do homem não pode, evidentemente, se dar conta; ou, dizendo de outra forma, a virgindade transpõe a personalidade na ordem religiosa; a virgem afirma, encarnando-o, o valor transcendente da pessoa em sua relação imediata com Deus só.

Igual a uma flor perdida na montanha, situada bem alto perto das neves eternas e onde nenhum olhar humano a contemplará, igual aos pólos e aos desertos cuja inacessível beleza permanecerá sempre inútil para o serviço dos homens, a virgem afirma que sômente o reflexo do brilho eterno do Criador dá um sentido à criatura. O mistério virginal assemelha-se ao mistério de todos os valores aparentemente malbaratados e inúteis. Igual aos que morrem jovens sem ter podido desenvolver seus dons mais ricos, a virgem paira nas fronteiras do mistério de todos os malogros visíveis. Se ela é pureza, sua integridade é sempre dolorosa, pois é um sacrifício ao valor infinito da pessoa. Eis por que a liturgia das virgens tão perto está da dos mártires. (1) O mártir, também êle, proclama o

(1) Veja-se o belo livro de Marie-Antoinette

valor absoluto da alma pelo sacrifício da existência terrena.

A significação religiosa da virgindade faz então compreender com evidência por que as ordens de mulheres exigirão sempre o voto de virgindade. Faz-nos também atinar com uma verdade de outra natureza: que é preciso sempre recorrer ao supratemporal para explicar os valores temporais. Cada vez que queremos pôr a nu as verdadeiras raízes duma coisa, encontramos um dogma católico dando a resposta decisiva.

E' preciso abrir aqui o Ritual da consagração das virgens. Lemos no prefácio que o precede esta passagem capital: "Reconhecendo embora a bênção nupcial ligada ao santo estado do casamento, se tornava necessário haver almas eleitas que desprezassem a união carnal do homem e da mulher... e concentrassem todo o seu amor no mistério que o casamento designa. O mistério que o casamento designa é o *mysterium caritatis*. (2) O mesmo mistério do amor envolve igualmente a missa matrimonial e a consagração das virgens. A virgem é a *sponsa Christi*. Assim,

DE GUEUSER, *Briefe in den Karmel* (Cartas do Carmelo), Pustet, Ratisbona, 1934.

(2) Antiga oração extraída do Sacramentarium Fuldense.

a Igreja combina-se com o século, para afirmar que a virgem é destinada às núpcias. Mas não pensa em núpcias humanas. A dependência profunda de todo mistério feminino com relação ao dogma mariano aparece aqui num vislumbre: a virgindade eterna de Maria encontra seu sentido nos esponsais do Espírito que a cobre com sua sombra. O mesmo se coaduna com a consagração da virgem; ela pronuncia então o *Fiat mihi* quanto ao seu celibato, mas Deus lhe resolve a vida pelo *mysterium caritatis* num plano superior ao plano da carne. Ao invés de esperar ainda um sentido aos olhos dos homens, a pessoa recebe um em relação a Deus; e o recebe precisamente em virtude do *mysterium caritatis*. Esta idéia ilumina tôdas as categorias do celibato feminino: vemo-nos em presença duma substituição, no sentido que esta palavra toma no dogma.

Traduzida em linguagem profana, a substituição teológica chama-se a responsabilidade coletiva de todos em relação a todos. Vem a ser, portanto, na perspectiva do Corpo Místico do Cristo, a quintessência religiosa duma noção que o nosso século se empenha em propor no plano profano, em sua luta contra o individualismo. Sòmente a falta duma compreensão verdadeira da essência do dogma, herança do liberalismo, impede que este século

reconheça sua própria dependência da verdade cristã. Da mesma forma que as obras de gênio não pertencem unicamente ao homem que as criou, também a perfeição e o amor não pertencem unicamente aos seres perfeitos e aos amantes, mas são o bem de todos. Era preciso que a nossa época tornasse a cair na cegueira subjetivista para achar impossível que os méritos dos Santos beneficiem seus irmãos. Ou, dizendo de outra maneira mais consentânea com o caso que nos ocupa: o *mysterium caritatis* que aclara a consagração das virgens espalha a sua luz através do mundo inteiro. A virgindade da espôsa do Cristo dá em seu sentido secreto à virgindade de tôdas as virgens: um sentido que protege, sem que elas saibam, mesmo as últimas e as mais humildes dentre elas.

Entre essas humildes, encontramos as virgens do nosso tempo, e podemos compreender o trágico real de sua situação. Aqui, o sacrifício não consentido substitui o sacrifício voluntário, o mistério da iniquidade substitui o do amor, o *não* da criatura substitui o *Fiat mihi*. A mulher que se recusa a admitir que a sua virgindade possa ser um valor consagrado, vive o celibato e a ausência de filho como uma tragédia. O corpo e a alma da mulher são construídos, mais intimamente do que os do homem, visando o casamento e a

geração: se a mulher fôr privada disso, se arrisca a acreditar na absurdidade total de tôda a sua existência. Essa absurdidade aparente não afeta, todavia, o sentido profundo nem da ausência dum filho nem da ausência dum espôso; talvez mesmo, levando as coisas ao extremo, isso a desprenda definitivamente. Pois uma existência que parece vã é talvez a única em que o valor da pessoa possa ser manifestada em seu fundo; em qualquer outro caso, se estaria exposto a só compreender o valor dum resultado exterior (e não o da pessoa em si própria). A dialética religiosa se choca neste ponto com a dialética do mundo: religiosamente falando, a vida contemplativa representa a destinação última do homem para Deus. Representa para o mundo a inutilidade terrestre absoluta. Poder-se-ia dizer quase que os tristes apelos da mulher que fica isolada e sedenta neste mundo fazem ouvir um eco fraternal ao canto de gratidão que entoia a espôsa de Cristo. O sentido supremo e transcendente da pessoa humana não resplandece senão ao preço da abstenção completa de tôda ação eficaz visível. Aqui, o pensamento se choca ainda com os problemas do tempo coevo: que é que significa a pessoa para êste tempo? Que é que ela pode ainda significar para êle?

Já ultrapassamos o estágio em que se

atribuía um valor à personalidade no seu solipsismo, e temos razão; mas o valor da pessoa não deveria de modo algum ser pôsto em dúvida. A personalidade é um valor temporal, a pessoa é um valor eterno. O próprio Deus é uma pessoa, a Redenção cristã se relaciona à pessoa, a pessoa dá à História sua finalidade e seu sentido, — se não houvesse valores eternos, a História não passaria duma seqüência de acontecimentos. Daí emana a dupla importância que a mulher representa para a História: a importância da mãe que transmite ao longo das gerações essas capacidades ativas do homem e que modelam a História, e a importância da virgem que salva no homem, salvando a pessoa, a capacidade primordial de viver uma História.

Quando se toma consciência da importância religiosa das virgens, se toma simultaneamente consciência de sua importância temporal para a humanidade. Sacrificando seu casamento e sua maternidade para manter o valor único da pessoa, a virgem consolida ao mesmo tempo o casamento e a maternidade. Se já de si não tivesse uma alta idéia do casamento, não teria permanecido virgem; mas, fazendo-o, protegeu o casamento de suas irmãs, pois se a celibatária menosprezasse a virgindade, o excedente numérico das mulheres em relação aos homens para

logo comprometeria a indissolubilidade do casamento. Sem o respeito pela virgindade, não haveria casamento, e, conseqüentemente, não haveria proteção eficaz da maternidade. Por certo a virgem interrompe a geração para afirmar o valor supremo da pessoa; mas, numa outra perspectiva, ela consolida a geração e a consolida precisamente porque proclama o valor da pessoa. O casamento e a virgindade se acham associados no *mysterium caritatis*, e também no mistério da pessoa: é o valor da pessoa que fundamenta o casamento. Assim, a pessoa não é apenas um valor próprio; ela vale também para a geração. Se estes laços lógicos são, para o comum dos homens, tão pouco conhecidos quanto mais sólidos são, não nos devemos admirar; há nisso ainda um apêlo ao véu que envolve todo destino feminino. Mais ainda: sem êsse véu, lhe faltaria seu último critério de verdade e a mola íntima de sua força — pois é das fontes escondidas que nascem as ações decisivas! E isto nos conduz à idéia da virgindade como força.

O homem, também êle conforme já vimos, reconhece no íntimo a importância da sua virgindade como condição para a realização das missões mais nobres. A economia de forças num ponto permite fora daí um consumo bem mais considerável. Nesse sentido

a virgindade, ao invés de limitar, transpõe o poder criador. Análogamente, o poder de amor da mulher, não achando mais o ensejo de se irradiar sôbre a sua própria família, se voltará para a grande família humana. Por conseguinte, a virgindade conhece um processo de outorga de si análogo em tudo por tudo ao que a biologia nos mostrou na maternidade carnal: a virgem, que não pode mais exercer sua fecundidade virtual no sentido da procriação, a põe a serviço de missões concretas. A virgindade homologa-se então com a maternidade espiritual. Como só temos em vista agora a mulher no tempo, falaremos disso num outro capítulo, porque a mãe, mesmo na ordem espiritual, não está ligada ao tempo; ela é exterior ao tempo. Limitar-nos-emos agora a tratar da missão espiritual da mulher no plano das realidades objetivas, e não de sua maternidade, no sentido lato.

A virgindade dispõe à ação, liberta, visando a ação. O drama, isto é, a poesia da ação, bem que compreendeu isso. Prefere sobremaneira a figura virginal da mulher à figura conjugal ou maternal da espôsa. Esta lei, que vale para a obra poética, vale também para o próprio poeta. Antígone e Ifigênia são virgens; mas Roswitha de Gandersheim e Annette de Droste-Huelshoff o são igualmente.

te, em virtude de sua vocação poética. Portanto, é profundamente justo que a mulher, cuja fecundidade ficou vacante, se sinta levada a colaborar na História e na cultura vivas de seu povo — e isto é tanto mais justo que é sempre no momento exato em que sua ação se torna necessária que a mulher “entra em cena”: tal fato é característico de sua colaboração. Repete-se assim, no plano objetivo da História e da cultura em que a mulher toma parte, o que já averiguamos ao longo das gerações: onde quer que a descendência masculina faça falta, as mulheres restabelecem a herança. Dizer que a mulher “entra em cena” equivale a dizer: a mulher se adverte que o homem se tornou inferior à sua tarefa, ou que determinados claros significam lugares vazios nas fileiras masculinas. Durante a guerra mundial a Frente patriótica das mulheres forneceu a tal respeito uma prova inesquecível. Portanto, a intervenção da mulher no terreno da cultura é sempre um signo. Aqui, novamente, a mulher no tempo nos aparece por um instante sob os traços da Mulher eterna. Dizer que “a mulher entra em ação” equivale a dizer: sua atividade não é, em expressão adequada, uma atividade autônoma, permanece sendo uma oferenda — não passa duma forma do *Fiat mihi!* Resulta ainda que a atividade da mulher se interrompe

por si mesma, desde que cessa de existir uma vicissitude excepcional. Este comportamento confere aos serviços prestados pelas mulheres, seu excepcional título de glória, mal reconhecido na maior parte do tempo e recebido, portanto, sob o véu; mas também lhe marca os limites; a importância da mulher na vida da cultura e da História não pode ser medida por dotes objetivos: urge procurar mais profundamente!

Por causa de sua virgindade, a mulher compartilha do mistério de tódas as energias aparentemente malbaratadas, de tódas as possibilidades aparentemente não efetivadas; e, na vocação para a ação, ela comparticipa ainda do mesmo mistério. Mais uma vez a idéia do véu nos permite compreender porque é que as obras das mulheres, na grande maioria dos casos, não podem pretender o primeiro lugar e devem se contentar com o segundo; é que não exaurem, senão raramente, as profundidades e os recursos da alma feminina, ao ponto de as fazer aparecer como um fator autônomo e pròpriamente feminino da cultura. Essas obras, no mais das vêzes, são apenas a adaptação a uma exigência vinda do homem, e essa adaptação as deixa abaixo das obras originais que o homem realiza. E' ainda a idéia do véu que faz compreender porque, mesmo quando as obras das mulheres alcan-

çam deveras originalidade e grandeza, deixam, muito mais do que as obras dos homens, a impressão duma vocação especial da graça. Falar duma vocação especial da graça, do caráter “carismático” dum dom ou dum ato, não é apenas enfileirá-los na categoria do extraordinário; mas é, principalmente, situá-los na categoria do religioso. Não é, portanto, por acaso que o gênio propriamente feminino se manifesta sempre nas esferas religiosas: no século, mulher nenhuma pode ser igualada a uma Hildegard de Bingen, a uma Joana de Orleans, a uma Catarina de Siena. Também a Igreja, que reserva ao homem os cargos hierárquicos, confere à mulher um papel carismático.

Mais uma vez, a verdadeira iluminação do nosso tempo é a iluminação religiosa. E’ a espôsa do Cristo que pedimos o verdadeiro sentido da virgindade, é à mulher agindo mediante carisma que é preciso pedir que nos explique a mulher de gênio. Pois é somente a Deus que compete soerguer o véu que êle colocou. Contudo, soerguendo êsse véu, outra coisa não faz senão envolver a mulher num mistério mais profundo ainda. O dom carismático não é uma força recebida a fim de realizar obras pessoais; é o aniquilamento da pessoa até torná-la o instrumento do Altíssimo. Ainda agora falávamos dum valor da pes-

soa independente de sua ação; no caso duma vocação carismática, é preciso falar duma obra que não depende mais da pessoa, — o próprio carisma se tornando o véu que recobre a pessoa. “A mulher entra em cena”, isto quer dizer que, num plano mais elevado, “a mulher é chamada”; e não o é, insistimos, senão em casos excepcionais, nos casos desesperados. A vocação eminente duma mulher é sempre uma manobra suprema; só se compreende a significação extraordinária duma Santa Catarina ou duma Santa Joana quando se sabe que, em suas missões, primeiro cada qual malogrrou.

Só uma existência julgada sem valor, do ponto de vista dos resultados práticos, é suscetível de fazer emergir o valor último da pessoa; da mesma forma, só os seres que não parecem votados são capazes de liberar o verdadeiro sentido duma vocação. Só nêles aparece em sua pureza o caráter do enviado. Percebe-se, assim, porque é que as maiores figuras da História sempre, no início de suas carreiras, pareceram aos seus contemporâneos insignificantes ou inadaptadas: sua importância só vem a aparecer mais tarde, e às vêzes quando menos se esperava. Aquêles que valem na humanidade, sempre se arriscam a fazer emergir o valor de suas obras e não o de suas pessoas; e, ao contrário, aquêles que foram

chamados, se arriscam sempre a provar não sua vocação, mas suas aptidões, a se realizarem êles próprios ao invés de concluir sua tarefa. Tôda grande obra, porém, possui sempre um “mais”, que não ultrapassa apenas as possibilidades do executante mas até mesmo suas intenções. Ou, dizendo de outra maneira, o reflexo da vontade criadora de Deus e do seu ato criador são os critérios legítimos de tôda grande obra e de tôda grande ação do homem.

Para que isso se manifeste, sempre se faz mister que o ser sem vocação receba uma vocação, que o pilar invisível da História seja tornado visível. Tal é o sentido simbólico da mulher portadora dum carisma. Se fôr escolhida no lugar do homem, é que, por natureza, adapta mais facilmente a sua pessoa a ser apenas um instrumento da ação divina, um vaso que Deus locupletará. Ser portadora dum carisma é ser a *ancilla Domini*.

Assim, a obra mais prodigiosa da mulher, a obra carismática, não ultrapassa de modo algum os limites do mistério feminino; restringe-se à linha de cooperação pura, à atitude de Maria. Resulta que a mulher carregada dum carisma pode arrastar consigo, e em idêntico nível mesmo, suas irmãs mais obscuras e suas obras mais humildes. Um raio

do mistério da Mulher eterna a iluminará; por seu intermédio ilumina também as outras; — eis, mais uma vez, a idéia de substituição: prossegue o diálogo fraternal da espôsa do Cristo e da mulher que ficou insatisfeita no mundo. E, pôsto que as obras da mulher, mesmo carismáticas, conservam o caráter duma cooperação pura, dêsse fato misterioso se depreende que as obras da mulher, salvo as obras carismáticas, só têm sempre uma importância secundária. A razão não é que a mulher seja menos dotada, decorre da própria essência das tarefas femininas. Vale aqui, também, o que acima dissemos do valor da pessoa; levando o pensamento ao extremo, é a obra escondida que melhor manifesta o mistério feminino, que faz compreender a importância da mulher, não como pilar visível, mas como pilar invisível da História. A virgem, já dissemos, representa o valor da pessoa; valor definitivo, independente de quaisquer de tôdas as suas obras; a mulher, já agora, representa o valor definitivo, independente do resultado, da apreciação, do êxito; o valor não apenas de todo talento, mas também de tôda obra, — representa a qualidade eminente em Deus, do que permanece desconhecido, escondido, aparentemente vão; mas, por isso mesmo, igual às tumbas solitárias duma guerra perdida, ela salvaguarda o sentido absoluto

da História, — para lá do mundo visível; salvaguarda o invisível.

A noção de cooperação é rica em outros desenvolvimentos. A doutrina da Igreja, sobre a virgindade, termina, dum lado, na noção da espôsa do Cristo e, doutro lado, na noção da espôsa do homem. Repitamos: o mesmo mistério que envolve o rito da consagração das virgens, envolve também, a missa do casamento. Diz uma antiga oração nupcial: “Quiseste, Senhor Nosso Deus, que na geração dos sexos um procedesse do outro pelo *mysterium caritatis*.” Esse *mysterium caritatis* é compreendido aqui como parte do mistério da criação; ou, traduzindo em língua profana, sublinha o papel criador da polaridade sexual. Tôda e qualquer vida procede da ação dupla dêsses pólos, e o campo de forças que êles projetam vibra através do universo inteiro. Nem mesmo lhe escapa o domínio da criação cultural do espírito. Portanto, já não se trata mais, agora, da obra pessoal da mulher no domínio da cultura, mas de sua ação conjunta com a do homem e do seu papel dentro mesmo da obra do homem; trata-se da inserção do *mysterium caritatis* no domínio da cultura do espírito, do caráter nupcial da cultura.

Damos, de chôfre, com uma dificuldade aparente. Tomando estritamente em analogia

a criação espiritual com a procriação carnal, é à mulher ainda que deveria caber a concepção; e, também, o parto. E' por um ato maternal que a mulher deveria intervir no trabalho do homem. O *mysterium caritatis*, porém, na medida em que constitui o mistério nupcial, não é ainda o mistério da mãe, é o mistério da espôsa, — entre a virgem e a mãe está a espôsa. A virgem e a mãe, unidas no título da Mulher eterna, *Maria Virgo mater*, formam na paisagem grandiosa em que o dogma situa a mulher, como que dois cimos de montanha entre os quais se estende, qual vale profundo bem amplo e fértil, o reino imenso da espôsa, o reino da companheira do homem. Cumpre, por conseguinte, explorar essa região autônoma, esclarecer êste fato importante: cada um dos três tipos imutáveis da vida feminina, a virgem, a espôsa, a mãe, comporta em si mesmo a realização total do destino feminino; mas cada qual efetua, precisamente, um tipo original. A contigüidade dêsses tipos entre si, sua transformação dum no outro, não redundam numa tal dependência que, por exemplo, o papel da mãe seja, com exclusão dos demais, o papel especificamente feminino. Sem dúvida, o mistério da espôsa conduz ao da mãe, mas também representa um aspecto original do mistério feminino. E' o que a Igreja confirma quando

reconhece a validade e a indissolubilidade dos casamentos sem filho. A intermediária entre a virgem e a mãe, a espôsa, não é apenas aquela que dará à luz; como espôsa é, primeiramente, uma pessoa; o caráter sacramental do casamento não tem como consequência única santificar a procriação; liga duas pessoas. Não está em causa apenas a propagação do gênero humano; também está em causa a salvação que traz aos dois seres o seu amor recíproco, bem como a responsabilidade que cada qual assume para com o outro em seu caminho comum em direção a Deus.

O *mysterium caritatis* da missa de casamento não se relaciona apenas com a fecundidade carnal do casamento; relaciona-se também com a fecundidade espiritual; segundo a doutrina da Igreja, o homem e a mulher não são apenas “uma só carne”; também são um só espírito. Por um aspecto do seu ser, a espôsa é a mãe de amanhã; mas por outro aspecto ela guarda, não bem no sentido fisiológico porém no sentido espiritual, um caráter virginal, — conserva-o, desde nubente. É a nubente que representa o mistério próprio da espôsa. Mistério particular; todavia, também mistério permanente. O povo bem o sabe, pois que qualifica de “bodas de prata” os jubileus do casamento. Mesmo quando se tornou mãe, a mulher continua a nubente, tôdas

as vezes que se oferece ao amor do marido. Seria deformar o mistério no sentido do naturalismo, apenas ver nessa nubente a espôsa ainda virgem do dia das núpcias. Com relação ao homem que a ama, a espôsa permanece a vida inteira a nubente, pois a vida tôda se renova o dia de núpcias, a mulher sempre nubente corresponde a esta maravilha: o amor sempre novo. O caráter da virgem-espôsa que vimos na frente da espôsa do Cristo, também projeta seu reflexo sobre a espôsa do homem. Sobre ela, nubente perpétua, vemos se inclinar o semblante da Mulher eterna: Maria, que só é chamada virgem e mãe, é a nubente do Espírito Santo, mas é outrossim aquela que, velando com os apóstolos na manhã do Pentecostes, recebe com eles o Espírito Santo. A Escritura dá ao Espírito Santo os dois nomes de Espírito do Amor e de Espírito Criador. Este título duplo, esclarece o duplo caráter do *mysterium caritatis*.

Compreendemos mais uma vez como a Igreja valoriza os pontos de vista essenciais. A espôsa do Cristo toca o âmago do problema da virgindade e o aclara; da mesma forma a espôsa ligada pelo sacramento faz ver o fundo da idéia conjugal. Daí, percebemos a série inumerável das possibilidades criadoras do homem e da mulher unidos espiritualmente; há a espôsa sem o laço sacramental, há a

amiga, há a amante, há a companheira de trabalho. Por sobre elas tôdas, a missa do casamento espalha uma luz. A sombra do sacramento, dois sêres humanos são um para o outro criadores e salvadores; mas na vida profana dois sêres humanos podem possuir uma comunidade de vida criadora, uma significação espiritual recíproca absolutamente única. Existe também no século um *mysterium caritatis* que é o mistério de criação espiritual entre o homem e a mulher, uma espôsa que é a nubente do espírito do homem. Encontramos, já que falamos da cultura, êsses casais célebres que por assim dizer realizam a encarnação viva da nossa idéia; Dante e Beatriz. Miguel Ângelo e Vittoria Colonna, Hölderlin e Diotima, Goethe e a Senhora de Stein, Richard Wagner e Mathilde Wesendonk, para só citar os maiores, nos mostram aqui o rumo.

*Com tal impeto entraste pelo olhar
Por mim a dentro, fôrça tal me dando...*

diz Miguel Ângelo num sonêto a Vittoria Colonna. E, mais lúcidamente ainda, declara Hölderlin a Diotima:

*Mas eis que te contemplo em pleno
[espanto:*

*E torno a ouvir, conforme outrora ouvia,
Vozes, líras e delicioso canto,
E vamos escalando a argêntea via...*

O *eu* deu lugar ao *nós*. O poëta toma conhecimento da criação a dois, — o caráter da criação espiritual como vida, o caráter nupcial da cultura, aparece então.

No mistério espiritual do amor a mulher desempenha um papel idêntico ao que exerce na história da cultura; só muito raramente tira vantagem duma criação pessoal do concurso que fornece; uma Elizabeth Barrett-Browning com os seus *sonetos portugueses*, ou uma Mariana Weber com a monumental biografia de seu espôso, são exceções. Na mor parte do tempo a mulher desaparece na obra do espôso, só se deixa perceber na homenagem que daí recebe. Mariana de Villemer fornece um bom exemplo dessa desapareição total da mulher, ricamente dotada, diluindo-se na obra do homem. Sabemos que ela tem uma parte importante no *Divã Ocidental-Oriental* mais importante do que os traços de sua inspiração pessoal que podemos encontrar na minúcia. Mas, no fundo, não se trata absolutamente de determinar assim a participação ativa da mulher; na mor parte do tempo, a mulher, precisamente, não exerce colaboração

ativa, e esta abstenção revela a essência mesma de sua participação.

A idéia da espôsa como nubente do espírito do homem implica no seguinte: aquela que é “a metade” do homem é, falando de modo absoluto, a metade do ser. Para a criação espiritual como para a procriação natural, se faz mister retomar a estupenda expressão da Bíblia: o homem deve “conhecer” a mulher. Conhecerá nela a segunda dimensão do ser humano. Polaridade, diz totalidade, a polaridade recíproca dos sexos é a condição de toda obra realmente grande. Por aí se explica a confissão à primeira vista quase atemorizadora de Hölderlin a Diotima:

*Sempre que o deus que me inspira
Me aparece em teu semblante...*

O que “aparece” no semblante não é, no fundo, “o deus”, mas é a totalidade da criação divina, é essa segunda parte do ser sem a qual o próprio Deus não conseguiria inspirar grandes obras! Tal é, também, o sentido profundo do itinerário de Dante através do inferno e do céu; no começo quem o guia é o homem, Virgílio; depois, porém, é a mulher, Beatriz, a mulher amada da sua mocidade, quem o conduz.

Cumprido, contudo, dizer mais: esta segunda dimensão do ser não se afirma; ela se oferece ao conhecimento. O homem “conhece” a mulher, mas a mulher é conhecida pela atitude da oferenda. Aqui, na ordem espiritual, não encontramos a mulher recebendo o pensamento do homem para aperfeiçoá-lo ou para uma nova colaboração; isso se pode produzir, mas é tão só uma forma do *mysterium caritatis*, não é a sua essência. Nem se pode tratar, menos ainda, duma variação feminina que se fizesse ouvir por sobre um tema masculino, permanecendo um simples acompanhamento. Pelo contrário, essa oferenda é para o homem uma revelação, um presente maravilhoso: a mulher que faz dom de si própria ao homem, pouco importa sob que forma, lhe traz como dote a metade dum mundo! E, nessa oferenda, que é revelação, é que ela toma parte na atividade criadora do homem na cultura. A oferenda é revelação, mas é uma revelação fechada. Até mesmo no além, Beatriz só vem velada ao encontro de Dante...

A revelação que a mulher traz é tão bem escondida que o homem não a reconhece sempre como a revelação do princípio feminino; o que êle cuida descobrir é menos a mulher do que a sua própria imagem.

Agora eu sei quem sou,

diz Hölderlin perto de Diotima. Um ser só atinge sua própria imagem em forma de veras lúcida quando acolhe em si outrem. Tôda imagem tem necessariamente seu lugar no seio de tudo — não se compreende a essência do homem senão pela essência da mulher; a mulher não dá a totalidade do ser unicamente porque lhe revela a “segunda metade”; mas, também, porque perfaz a revelação da primeira. O homem não conhece a mulher senão se aproximando dela com profundo amor; e outrossim não se conhece de todo se não fôr amado. Tal é o sentido dêsse “espelho” que os poetas evocam tantas vêzes quando dão testemunho de sua relação essencial com a mulher. E’ nesse espelho que Dante olha quando Beatriz lhe pede que a reconheça sôbre a montanha da purificação. Urge volver a tais pensamentos para explicar o encarniçamento apaixonado de tôdas as lutas que se travam às vêzes por uma mulher e por seu comércio espiritual; a pessoa espiritual da mulher traz consigo um dom incomensurável de que o homem não se pode beneficiar senão por ela. A espôsa situa-se entre a virgem e a mãe; situa-se também entre a pessoa e a raça, e transpõe já a linha que as separa. A virgem salvaguarda para o homem a pessoa, o valor

supremo e solitário da cultura, a espôsa assegura ao homem a colaboração duma metade do mundo. No domínio da natureza, ela libera o homem da sua solitude, no domínio do espírito, ela o libera dos limites que lhe impõe a pessoa. E’ a presença do mistério feminino que torna inteligível a parte de anonimato incluída em tôda grande obra.

Encontramos ainda uma vez a associação dos dois motivos essenciais da feminilidade: o motivo da cooperação e o motivo do véu. Por outros têrmos: no elemento anônimo da cultura, encontramos o pilar invisível da história. A mulher não é autora da obra; é sua participante. Mas, ter parte na obra, é ter parte na criação. Sem dúvida, para o demonstrar, se faz mister uma visão exata da essência da criação espiritual. Pode-se objetar com aparente razão, que o objeto criado se identifica com o objeto que o criou; a simples presença da mulher dentro da obra do homem não viria, pois, a merecer o nome de participação criadora. Mas tal objeção não advirá por empréstimo da época perempta do reino do “eu”? A nossa criação não admite mais que uma criação espiritual, seja qual fôr, possa ser atribuída apenas ao seu criador; pelo contrário, a nossos olhos o caráter essencial duma criação realmente grande é que

seu louvor representado a Criação inteira se no côro que reúne faltasse a voz da mulher. O ideal de São Francisco de Assis, opondo a uma cultura corrompida a fôrça de exuberância uma nova espiritualidade de amor e de pobreza, devia conduzir a ordem a acolher a generosidade e a renúncia da mulher. O vigor místico de São Domingos encontra sua mais bela realização não só no edifício doutrinal de São Tomás de Aquino e na profunda espiritualidade de Mestre Eckhart, mas também na ação de Santa Catarina de Siena. Quanto ao Carmelo, que, no ponto de vista que nos ocupa, encarna a liberdade interior da cultura e lhe dá assim seu verdadeiro lugar protegendo-a contra o perigo da idolatria, o Carmelo, por sua ligação mística com Maria, se fundou desde logo sôbre a participação da mulher. E mesmo os Jesuítas, conquanto não procurassem correspondente feminino para a sua companhia, acabaram, não obstante, encontrando, — já que eram os protagonistas duma cultura, a cultura barroca, derradeiro elo da tradição da Europa. Ainda assim, conforme já previra Santo Inácio, nenhuma congregação de religiosas jamais pôde fornecer perfeitamente êsse correspondente; as fundações femininas que se ligaram ao ideal de educação dos Jesuítas apenas reproduzem alguns de seus traços. O que melhor corresponde ao mo-

mento heróico fundamental dessa ordem que não se protegeu nunca entre os muros do claustro, o que melhor corresponde à opção e à disponibilidade absoluta dos seus membros sempre isolados, é a mulher cristã, isolada ela própria num meio laico. No Carmelo, a mulher exercia em silêncio sua faculdade de sofrimento; desta vez, sempre em silêncio mas heróica, ela defende o mundo cristão. Assim se percebe ainda nessa ordem, por mais afastada que esteja do ideal familiar do claustro, a vibração espiritual do *mysterium caritatis*.

O mesmo mistério envolve ainda as múltiplas comunidades que na vida profana reúnem o homem e a mulher quanto ao seu trabalho; e, pois que reúnem homens e mulheres, tais comunidades não podem nunca se caracterizar simplesmente por sua atividade comum, mas comportam sempre uma correlação quanto à totalidade do ser. Essa última correlação é sem dúvida o simples prolongamento da comunidade no trabalho; visa, precisamente, efetua-lo. Sob êste aspecto da totalidade, tôda relação mesmo invisível entre o homem e a mulher tem uma importância muito maior do que tôdas as comunidades exclusivamente masculinas ou exclusivamente femininas. O sentido destas últimas se deixa definir por uma finalidade: a efetiva-

ção, quase sempre pela luta ou pela auto-educação, de certas idéias novas; portanto, tende sempre a se restringir a um determinado domínio. Tais comunidades não possuem alcance cultural; pelo contrário, sua estreiteza e seu exclusivismo propendem a esterilizar a cultura. As poucas criações culturais grandes que pareceriam nos fazer pensar o contrário não escaparam inteiramente a tal perigo; pois não vemos que sua influência se restringe a círculos escolhidos? Tão logo esmiuçamos, vemos carência de universalidade. Por certo há obras de valor, fora do campo de forças que os dois pólos do ser humano projetam; mas lhes falta a totalidade! Tôdas as épocas de veras florescentes da cultura se apoiaram em forças saídas da dupla polaridade do ser. A grande época alemã dos Gênios se situa aqui na mesma linha que a época de Othon o Grande, que foi o período mais magnífico da mulher na história alemã e, em suma, a maior época da história da Alemanha.

Inversamente, certas depravações fazem compreender exclusivismos passageiros, como o das "ligas masculinas" nascidas duma época sem heroísmo. Tais depravações consistem no fato dum dos dois pólos pretender se afirmar sozinho; seu resultado condena imediatamente tanto o homem afeminado como a

mulher masculinizada. Não há dúvida que as ligas masculinas longe estão de elevar o nível da cultura; pelo contrário, criam um clima onde se podem produzir manifestações da cultura absolutamente estranhas à polaridade. Uma das principais tarefas da nossa época consiste em encontrar novas possibilidades de cultura a partir duma compreensão nova do homem e da mulher. Essas possibilidades novas encontraram primeiramente a outorga natural provinda do casamento, da amizade, do trabalho em comum. Convém, contudo, que venham a satisfazer uma outra necessidade: a duma sociabilidade renovada. A grande época alemã dos Gênios hauria exatamente sua força nesse domínio hoje tornado estéril. E' preciso encontrar o acôrdo indissolúvel entre o estilo da vida e o estilo criador. Ora, é o encontro entre o espírito do homem e o espírito da mulher que confere importância espiritual à vida "em sociedade"; Herder descreve um tal encontro quando Angélica Kaufmann lhe aparece no meio da sociedade romana como "uma graça pudicamente silenciosa, igual à harmonia que regula os acordos da natureza e da sociedade dos homens".

Claro é que esta revelação essencial do mistério feminino depende em seu conteúdo

da qualidade dos seres presentes: o ser a quem a revelação é feita, e o ser que é revelado; as virtualidades desta revelação se estendem, portanto, a todos os níveis do ser humano. Não obstante o abismo que os separa, a Beatriz de Dante e os demônios femininos de Stringerg representam a mesma totalidade do ser, acolá na luz, aqui na sombra, um pela estrada do Paraíso, ou outros pelos da danação infernal. Explicando melhor: o *mysterium caritatis* entre o homem e a mulher pode degenerar num mistério de iniquidade. Mas mesmo então, do ponto de vista da criação cultural, êle permanece fecundo; apenas a criação que daí procede é marcada por um caráter destruidor. Isso explica a imensa responsabilidade que se prende às relações do homem com a mulher. Apenas o apreendemos pela metade quando não queremos ver senão o aspecto moral da procriação. O que vale para o nascimento físico dum ser vivo, vale também para o nascimento dessa coisa viva que é uma obra. Aí se acha precisamente o ponto decisivo em que a responsabilidade da mulher na cultura está empenhada de modo pleno. A imagem, sublime ou baixa, que o homem criador faz e exprime da mulher é sempre apenas a imagem que a mulher lhe propôs de início.

De maneira que a posição que escolhemos para abordar o problema da mulher no tempo não é justa, absolutamente; eis a conclusão que decorre de tôdas as reflexões precedentes. Tomamos como ponto de partida uma cultura essencialmente masculina em suas manifestações formais; mas a essência da cultura é como a de tôda a vida; portanto, ela se acha sujeita às leis da vida, isto é, à ação comum de forças complementares que atravessam o universo todo. E é mesmo dêste único ponto de vista que a essência da cultura, no que significa de vida espiritual, pode ser definida.

Os pintores e os escultores vêem os principais ramos em que se desdobra a atividade da cultura, a filosofia, a poesia, a plástica, a própria cultura, sob o aspecto de alegorias femininas. Nisso concordam com o idioma que, nos povos de grande cultura, os nomeia no feminino. Através disso se exprime a idéia de cooperação com uma realidade objetiva; há uma linha de força feminina que parece caminhar em segredo nesses diversos domínios da criação cultural a fim de se orientar para o homem. Falando por outro modo: conscientemente ou não, o homem se encontra em todos êsses domínios em relação direta com a totalidade do ser. Inversamente, é bem significativo que nos domínios da cultura que são

ainda pasto de violentas discussões, no domínio em que o espírito elabora construções sistemáticas e unilaterais, sejam utilizados vocábulos masculinos: materialismo, socialismo, futurismo. Ao forjar tais entidades, o homem se sentiu sozinho nelas e as designou segundo seu próprio sexo. Talvez se possa partir daí para traçar os limites da cultura criadora compreendida no sentido da cultura viva. É claro que ela só se desenvolve em plenitude apenas onde pode ainda atingir a totalidade do ser, lá onde o *mysterium caritatis* ainda é compreendido e concebido. Fora desse setor se poderão encontrar ainda, por certo, obras admiráveis, mas já confinam com um outro reino. Já não são mais, no sentido estrito, criações orgânicas, procedendo da totalidade de forças em sua polaridade complementar, pois o grande rio da cultura aí começa já a se apressar, em cascatas tumultuosas, para novas paragens onde não haverá mais necessidade de mistério, e onde as diversas correntes da cultura se perdem na "civilização".

Impõe-se aqui uma nova averiguação: a presença do elemento feminino significa, já dissemos, a presença secreta dum elemento válido, de ajuda, dum serviço. A mulher pertence também o elemento do respeito. Definir

os limites da cultura viva pela presença do *mysterium caritatis* equivale a defini-los pelo respeito. O tema do respeito é, sob um outro nome, o tema do véu. A civilização, essa, é visível, toda ela por inteiro; ao respeito se substitui a vontade de dominar. A civilização desconhece a cooperação, conhece tão só a utilização de forças encadeadas e privadas de alma. Traçar o limite da cultura lá onde a feminilidade desaparece vem a ser, nem mais nem menos, pará-la onde desaparece o elemento religioso.

Acentuemos que o elemento religioso não significa o ser divino, e sim o culto prestado a Deus. Portanto, em primeiro lugar, é humildade. O mundo atual tem o costume de se insurgir contra a humildade, que toma como sentimento de indignidade. Isso decorre dum contra-senso. O contrário da humildade não é a dignidade, porém o orgulho, que é um sobrelanço à verdadeira dignidade do homem, sobrelanço êsse jogado no sentido do que é indigno do homem. A humildade vem a ser a dignidade conforme pertence ao homem; aquilo que, para o homem natural, é a ação e a obra da criatura, para o homem religioso não é mais do que uma simples participação da criatura na ação e na obra dum Outro.

Compreende-se então, em sua profundidade, a confissão entusiasta de Hölderlin:

*Sempre que o deus que me inspira
Me aparece em teu semblante...*

As aptidões do homem para criar soberanamente são apenas uma parte da realidade criadora; a outra parte é a humildade. E' preciso que apareça a segunda dimensão do ser; o que, aliás, quer dizer que a humildade da criatura deve aparecer; e é sob esta condição que o Deus aparecerá ao homem criador... O Deus cria sempre, inelutavelmente, a partir das duas esferas do ser. Quando o homem percebe a colaboração que lhe traz a mulher como espôsa de seu espírito, verifica ao mesmo tempo que a sua própria atividade criadora não passa duma colaboração na obra de Deus, o Criador único.

Tais considerações permitem compreender melhor aquilo que chamamos elemento anônimo e que se acha presente em tôdas as grandes obras da cultura. Se os nomes dos grandes arquitetos das nossas catedrais romanas na maior parte do tempo não nos foram transmitidos ou se, quando o foram, apenas designam uma personalidade a cujo respeito não sabemos mais nada, não é porque a Idade Média não tivesse o senso das tradições con-

cernente às pessoas; a razão foi antes porque a Idade Média teve consciência dêsse misterioso "mais" que tôda grande obra contém sempre por seu lado transcendente e que ultrapassa a pessoa física do seu autor.

As catedrais eram edificadas para a só glória de Deus; seus construtores tinham consciência de que elas eram também, por assim dizer, construídas por Deus. Antes que o homem as pudesse edificar, se fêz mister que Deus edificasse no homem a imagem delas. O anonimato dos grandes mestres de obra faz o homem seguir os caminhos da mulher; perde que nem ela seu nome diante de Deus. Reside nesse anonimato o outro lado de sua capacidade criadora. O esplendor das catedrais nos faz, enfim, descobrir o verdadeiro e último significado do anonimato. Se nisso não víamos até ao presente mais do que o signo duma colaboração, desvenda-se agora o caráter duma co-criação. O esplendor das catedrais nos assinala também um outro mistério: a criação tôda inteira, que anuncia duma parte a potência criadora de Deus e que no entretanto por outra parte a esconde sob um véu. Deus é um Deus invisível, um Deus absolutamente silencioso e escondido; permanece como que anônimo em suas obras. E' nesse sentido que convém compreender o que dizíamos mais acima: participar duma obra é par-

participar da criação. Cooperadora escondida, a mulher representa o anonimato de Deus; representa-o na medida em que constitui uma das faces da atividade criadora. O homem pode, também êle, participar dêsse anonimato, e o faz cada vez que segue as pegadas da mulher; somente a conjugação de forças anônimas e de forças identificáveis dá a totalidade da potência criadora. A imensa importância da ação anônima, que já foi reconhecida na ordem profana, só encontra porém seu fundamento numa razão religiosa e em se aplicar ao domínio religioso. Tornamos a encontrar, e em seu sentido mais profundo, o duplo caráter do *mysterium caritatis*; compreendemos por que é que êle envolve tanto a missa de casamento como a consagração das virgens; a espôsa do homem, ela também, guarda a vocação duma espôsa do Cristo. A significação do anonimato na cultura criadora está ligada à significação religiosa da mulher. E' o que Léon Bloy exprime quando diz: "Quanto mais a mulher é santa, mais é mulher". Dante pensava assim igualmente na admirável passagem de seu poema quando contempla Beatriz que está com o olhar voltado fixamente para Deus. Não é o divino que Dante vê na mulher; vem a ser Deus, pois que a mulher o contempla. Aqui, a significação religiosa da mulher e por consequência

a significação religiosa do amor do homem e da mulher são reconhecidos e figurados, enfim, em toda a sua profundidade. O símbolo do espelho, tão comum na poesia, encontra aqui sua virtualidade mais alta; a palavra perturbadora de Hölderlin se realiza em realidade. A mulher que, na ordem terrestre, horizontalmente, significa em primeiro lugar o conglomerado da Criação, significa ainda, verticalmente, o olhar voltado para o Criador. A totalidade na ordem criada refere-se, acima de si, à totalidade sobrenatural. O masculino só, não basta; mas também o humano não basta. Só a cooperação de Deus com o homem faz brotar essa totalidade definitiva e capaz de tudo integrar, que é a condição de toda grande obra. Mas o que vale das obras da cultura, vale naturalmente da cultura em si. A segunda questão que levantamos no início dêste capítulo se resolve agora: o elemento religioso não é a impotência; é, pelo contrário, a mola secreta de toda cultura.

Eis a consequência inelutável: nada arasta com mais certeza a decadência da cultura do que a sua orientação exclusiva para este mundo; e nada a aproxima ainda mais da mera civilização. Comparando-se as criações do passado com as de hoje, se verifica o que pode a cultura quando é religiosa, e o

que pode quando cessa de o ser. O abismo assustador que separa as obras dum Dante, dum Cervantes, dum Shakespeare ou ainda as dum Goethe e dum Kleist e, doutro lado, a poesia européia dos últimos decênios, não se explica tanto pelo enfraquecimento das aptidões criadoras entre os homens nascidos mais tarde; explica-se pelo fato de tais aptidões estarem privadas da condição indispensável ao seu desdobramento, isto é, duma comunicação com essa perspectiva última que, só ela, faz escapar a cultura à insensibilidade intolerável e à falta absoluta de significação. As faculdades criadoras tanto se podem desenvolver como também se estiolar. O sentido da totalidade apreendida de chôfre no conteúdo duma obra, determina outrossim a forma em que êle se exprimirá, e dá a essa forma a sua grandeza. Tal é o paradoxo da cultura: uma cultura que apenas procura a si própria, uma cultura que só é dêste mundo, sucumbe; ao passo que uma cultura que se refere a um "mais além" alcança a consagração de vir a vencer o tempo; acaba, por assim dizer, por participar dessa eternidade para a qual a orienta o caráter religioso de suas criações.

O duplo caráter da totalidade determina ainda que a infidelidade ao *mysterium caritatis* é, também ela, sempre dupla. As coisas

acham-se ligadas indissolúvelmente. O homem criador que não rende mais homenagem a Deus só anuncia a si próprio; por conseguinte, na prática, tem que eliminar de sua atividade cultural os valores femininos simultaneamente com os valores religiosos. Quando o homem reivindica só para si a cultura, quebra a totalidade do ser, tanto sob o aspecto da imanência como sob o aspecto da transcendência.

Estas reflexões lançam uma luz nova sobre o fato do declínio duma cultura coincidir sempre com um desfalecimento moral. O adultério e o divórcio não são mais do que formas secundárias da separação entre o homem e a mulher; acham-se em relação imediata com a dissociação do casal na ordem do espírito, não somente porque propõem à arte assuntos dissolventes mas também por um sentido mais profundo ainda. O adultério dá força de símbolo, ao passo que o divórcio dá força de lei à traição para com o *mysterium caritatis*. Quando o homem reivindica a cultura só para si, repudia de certa forma a espôsa de seu espírito, exatamente como, no adultério ou no divórcio, abandona a espôsa de sua vida. Desde então, permanece só. A cultura entra num desses períodos fatais e estéreis de despedaçamento que o tempo presente marca com o nome embotado de indi-

vidualismo sem lhe reconhecer, por certo, as causas profundas. O isolamento do indivíduo, que êste tempo deplora e condena a justo título, vem a ser a consequência duma ruptura fundamental do mundo, a última vaga já amortecida dum afluxo de maré de amplidão incomensurável. A ausência duma das metades do ser tem para a cultura uma significação análoga à duma heresia para a Igreja. A heresia procede sempre duma concepção unilateral e isolada; levando ao absoluto uma parte em lugar do todo, ela desnatura a verdade. Aqui, ainda, torna a aparecer a imagem da Mulher eterna, dominando o destino da mulher no tempo: Maria, triunfadora da heresia, segundo o ensinamento da Igreja, representa na ordem do *mysterium caritatis* a afirmação da totalidade querida por Deus. . .

A fim de caracterizar as épocas em que reina, a cultura exclusivamente masculina não se contenta em excluir todos os traços femininos. Faz mais; substitui a fé nas potências escondidas pela confiança naquilo que se vê, pela força no domínio da matéria, pela publicidade no domínio do espírito. Faz mais ainda: exagera as propriedades masculinas e deforma os traços do homem que permanece sem mais nada. A ausência duma das duas partes da realidade provoca sempre —

consequência importantíssima — uma alteração na imagem da outra.

Entregue a ti é que me sinto eu próprio,

escreveu Miguel Ângelo num soneto a Vittoria Colonna. O exagêro dos traços masculinos na ordem da cultura é a expressão negativa desta verdade. Já dissemos que uma imagem só tem sentido e valor no âmago dum conjunto. As próprias épocas que excluem da cultura a mulher, confessam no fundo, portanto, de maneira negativa, mas bem nítida, que têm de maneira absoluta necessidade da mulher. Outrossim, a exclusão da mulher ou simplesmente, seu afastamento, não significam nunca verdadeira catástrofe se são provocadas pelo propósito deliberado do homem; os desígnios masculinos modificam aqui tão-sòmente os fatos, não atingem as essências. Mesmo a espôsa repudiada permanece espôsa e, uma vez repudiada, reveste uma significação imensa, já que — pois que é espôsa — permanece sempre no setor das disposições eternas que dirigem a vida da mulher, que a fazem “metade” do homem. O sacramento do matrimônio, que é a forma mais alta e a autêntica consagração do *mysterium caritatis*, evidencia seu irreduzível caráter de grandeza exatamente na hora em que o casamento se acha

mais ameaçado: a mulher repudiada continua a espôsa, continua a metade do homem, — porque o é diante de Deus. A indissolubilidade do laço sacramental não faz senão refletir ainda o papel atribuído aos sexos no cosmos; ela significa, falando metafisicamente, a impossibilidade de disjuntir as duas esferas complementares do ser, e significa esta asserção precípua: Deus colocou, irrevocavelmente, a feminilidade como uma das metades do ser.

Todavia, o homem não repudia a mulher sem que esta não seja em parte responsável, e a mulher que infringe as ordens divinas que lhe dizem respeito é muito pior do que o homem que peca espiritualmente contra o *mysterium caritatis*. A época que terminou tem muita coisa a nos ensinar a tal propósito. Pensou-se julgá-la dizendo que a mulher se masculinizara. Como é superficial essa conclusão! A verdade é que a mulher teve então os melhores ensejos para fazer sentir em todos os domínios o peso da feminilidade. E verdade é, no entretanto, — e esta idéia prevalece ainda hoje — que então seu papel se tornou de fato visível, mas sem ganhar em eficácia real. Esta opinião não implica de modo algum, numa crítica contra tal ou qual mulher em particular, não comporta mesmo crítica sem reserva contra essa época. “Aquêles que não

venera seu passado”, disse Wagner, “não tem futuro”. Quando observadas duma certa distância, tôdas as épocas se aproximam estranhamente umas das outras. Freqüentemente condenamos os que nos precederam, mas é de crer que as gerações futuras nos julgarão ainda mais responsáveis. Como nossos predecessores, acreditamos nas situações de fato, quando importa apenas a essência que domina as situações.

Urge evidenciar antes de mais nada que a entrada em cena da mulher, nessa época recente, já procedia duma ruptura que atingia profundamente a essência feminina. A família já perdera, e amplamente, sua coesão religiosa ao mesmo tempo que a mulher já perdera seu verdadeiro reino, o único que podia oferecer, mesmo à celibatária, a possibilidade de conhecer uma realização total deixando-lhe aberta a perspectiva de valores últimos. A explosão do movimento feminista foi uma explosão espiritual (dêsse ponto de vista podemos eliminar os motivos secundários, de ordem econômica); determinaram essa explosão a tolice e a estreiteza de espírito da família burguesa. Do fundo da miséria de suas almas insaciadas, as mulheres de tal época exigiam aos brados o espírito e o amor, e isso basta para nos fazer respeitar a tragédia em que se debatiam. Procuravam intro-

duzir a mulher no mundo do homem, fora das órbitas da família que não podia mais acolhê-las nem satisfazê-las.

Mas, em face da tolice e da estreiteza da família burguesa, elas acharam uma família do povo e uma família dos povos também destruídas em grande escala pela ruptura dos laços religiosos. Tal destruição coincidia com deveres novos, duma gravidade inaudita, que se impunham para assegurar a própria existência e a cultura. Em meio às misérias e às lutas interiores e exteriores que haviam engendrado o desenraizamento espiritual e material dos indivíduos e das massas, a mulher se lançou, disposta a ir em auxílio. Foi portanto pela experiência da sua própria miséria que descobriu a miséria comum; descobriu — e isso permanecerá uma página gloriosa da sua história — a idéia de que participava da responsabilidade social. A divisão de responsabilidades, como quase tôdas as grandes idéias vivas da nossa época, é uma herança da religião e do cristianismo. Já reconhecemos na substituição sua forma primordial e consagrada. Hoje é, sem dúvida, apenas perceptível a relação entre essas duas noções; pelo menos faz compreender, contudo, o impulso autenticamente feminino que deu nascimento ao movimento feminista; porém se compreende imediatamente, também, porque

tal impulso só deu resultados muito inferiores às esperanças postas nêle. O destino do movimento feminista representa apenas uma fração do destino de sua época. Foi um destino inevitável. Ao invés de se retomar os fundamentos da vida em comum, se tentou escorar os muros exteriores do edifício. O fato da questão social ter sido levantada como uma questão independente já basta para mostrar a prescrição da cultura; não é partindo do social que se pode pôr em ordem o social, e sim partindo do espírito. Ao invés de se retomar e de se prosseguir na grande corrente cultural que subtende o problema da comunidade, se tem combatido em redor de questões de minúcia e superfície; ao invés de se salvar antes de tudo o espírito, se tem acreditado na obrigação de se assegurar primeiro suas condições de exercício. No fundo do desbarato comum que a mulher encontrou no mundo, existia o mesmíssimo desbarato que a fizera fugir da família. Tanto no espiritual como no social, a mulher podia muito bem, por certo, empenhar tôdas as suas forças; mas para que empenhasse sua essência na família ou no mundo, isso teria que depender, ainda e sempre, duma só coisa: da sua atitude a respeito da ordem eterna do ser.

A mulher só pode empenhar sua essência feminina trazendo o signo dessa essência;

o signo da mulher é o véu, êsse véu que designa a espôsa. A mulher que permanece submetida à ordem eterna só pode pretender um desempenho cultural: o da espôsa do espírito masculino. Mas o sentido das ordenações eternas já estava perdido! A alteração universal da vida do espírito tinha que arrastar a alteração da comunidade do ser que existe entre o homem e a mulher. Ao invés da permuta viva de forças, veio a organização; ao invés dos laços da natureza e lei divina, vieram os laços da convenção; ao invés do mistério, veio a discussão. A intimidade de “um para o outro” se tornou o negócio de “um para o outro”, se não degenerar inda em hostilidade de “um para com o outro”.

O desenvolvimento do movimento feminista coincidiu com a invenção dêste termo insensato: a “luta dos sexos”. Tornar responsável por isso o feminismo, seria êrro, injustiça profunda; mesmo, porém, nos domínios em que tal luta não foi desejada nem conduzida, o feminismo criou uma zona perigosa, um homólogo feminino das ligas masculinas de hoje.

No entretanto, não foi na via da recusa de si que a mulher correu então os maiores perigos; correu-os no sentido oposto. O véu não é apenas o signo da espôsa do homem, mas também o da espôsa do Cristo. Conforme

já dissemos, a mulher teve então um papel visível, mas não, em definitivo, um papel eficaz. E isso significa que, mesmo quando ela exerce um papel exteriormente visível, deve nisso permanecer a representante de forças invisíveis. O pensamento “*plus une femme est sainte, plus elle est femme*” vale ainda naturalmente quando pôsto ao contrário!

O papel da mulher, em *tôdas* as circunstâncias, está ligado irrevocavelmente a seu caráter religioso. A analogia duma elevação quase assustadora que a Igreja estabelece a propósito do casamento, dizendo-o semelhante à união do Cristo com ela, a Igreja, quer, em última análise, impregná-la da idéia de que a espôsa do homem deve, também ela, ser a espôsa do Cristo; isto é, pertencer a Deus. Dêsse ponto de vista, sômente a célebre palavra de São Paulo, sôbre a submissão da mulher ao marido, adquire todo o sentido de que é capaz; e, precisamente porque êsse preceito exige, no sentido religioso da palavra, a submissão, garante à mulher a liberdade interior pela outorga de si: a consciência de pertencer a Deus deve protegê-la de si mesma! Pois a mulher se acha exposta não sômente a recusar o dom de si, como também se acha exposta a exagerá-lo. Conforme já vimos, também o *mysterium caritatis* é passível de degenerar. Pode-se temer sempre que a mulher se dê ao

homem com excesso quando o laço que a une a Deus se partiu ou se afrouxou. Tudo ocorre então como se a relação exclusiva da mulher com o homem absorvesse a parte que devia ser outorgada a Deus. Estende-se então entre a mulher e o homem o mesmo deserto sem horizonte onde já reconhecemos o perigo mortal da cultura orientada para êste mundo. Ora, essa cultura não é em si senão a manifestação degenerada do *mysterium caritatis*. Quem se desprende dos laços eternos não perde apenas as realidades eternas, perde também as realidades temporais. Esta é a verdade que a nossa época não faz senão confirmar cada vez mais. Corresponde a dizer, para voltar à mulher da geração precedente, que os excessos que de início seríamos tentados a atribuir à masculinização da mulher, se evidenciam, sob melhor exame, como sendo o desencadeamento da feminilidade. Há também na mulher uma forma de humildade que trai o homem e que o entrega à sua própria desmesura! A mulher que se tem na conta de "masculinizada" representa apenas uma variedade particular da mulher que cessou de se dar ao homem, segundo a ordem divina. A ordem divina, válida em todo lugar e em tôdas as circunstâncias em que o homem e a mulher se defrontam, não é senão o *mysterium caritatis* em tôda a sua profundidade

de dom e aceitação recíprocos. A mulher que cessou de se dar ao homem, segundo a ordem divina, só tem duas alternativas: recusar-se ao homem ou cair no poder do homem. Comparemos à mulher dita masculinizada a heroína clássica dos romances da mesma época, e reconheceremos logo uma tendência idêntica. Também as mulheres que antigamente se confinavam na família apresentavam muitas vêzes êsse mesmo tipo. Uma entregava-se ao homem, no mundo dos sentidos, até à náusea e à repugnância; a outra, se dando ao espírito sem reserva e sem comedimento, traía da mesma forma o *mysterium caritatis* porque traía as forças e as possibilidades optativas que pertencem de direito à mulher. Procurando entrar no mundo espiritual do homem, se viu reduzida aos métodos do homem; procurando no mundo social um lugar para desdobrar suas próprias possibilidades, se deixou fixar como uma roda no maquinário masculino... E sucumbiu, de maneira duplamente fatal, como mulher às mesmas limitações, aos mesmos erros, aos mesmos perigos de que o homem sofria! O malôgro advindo, portanto, menos dos desígnios do movimento feminista e das situações criadas por êle, do que do caráter duma época que até mesmo na sua vida espiritual não conhecia

mais nem laços absolutos nem finalidades categóricas.

Pressente-se já o resultado. Mais uma vez nos orientará um olhar pela literatura desse mesmo tempo: as histórias de amor e de casamento de seus romances termina, com uma monotonia desolante, pelo malôgro do amor e do casamento. Ao homem que pela infidelidade ou pelo divórcio repele a mulher, corresponde a mulher que destrói o amor e o lar. A mulher entregue ao homem não se dá mais; vende-se; aliás, já não tem o que dar, não é mais a metade do homem, cessou de existir. Do momento em que se prende exclusivamente ao pólo masculino, se destaca do seu. Desaparece então toda a reciprocidade do *mysterium caritatis*, e, simultaneamente, a fecundidade. A eliminação da mulher da atividade espiritual do homem e o desmoronamento de tais lares apresentam os mesmos encadeamentos.

Essa averiguação nos permite tomar posição com referência ao tempo presente. Em realidade se sente que o período recente sobrevive no nosso. O presente trata de efetuar à luz meridiana e em plena consciência o que o passado recente realizava inconscientemente. De fato, a mulher já se achava, do ponto de vista simbólico, excluída do mundo, quando se pensava engajá-la ainda. Uma cultura que

não possui mais, diante de Deus, o sentido do respeito e da responsabilidade já renunciou, vendo-se o fundo das coisas, à presença da mulher; mas a mulher que se deixa alistar sem condição nem reserva numa tal cultura, no fundo não faz senão confirmar sua exclusão; sua presença não passa duma aparência. A situação de fato, já asseveramos, falando da época precedente, não podia, só por ela, ter conseqüências decisivas; e, menos ainda, hoje. A evicção consciente da mulher fora da corrente da cultura, pela maneira com que várias das principais nações européias a prosseguem nos nossos dias, não mudou nada, espiritualmente; apenas ficou destruída a aparência da presença feminina. Conseqüentemente — e isto representa para a mulher um ganho notável — não lhe resta mais outra possibilidade, se quer fazer pesar no mundo a segunda parte da realidade, do que ser realmente essa segunda parte, do que retomar consciência das forças originais, do papel original da legítima feminilidade. No entretanto, bem entendido, a situação atual da mulher também comporta a possibilidade de escolher ainda para si, sob uma outra forma, os erros do passado; a mulher corre o risco de tornar a cair em poder do homem, muito embora isso ocorra por outro caminho. Não é ao homem, e sim à mulher que cumpre

salvar a imagem ameaçada da mulher. E tem que salvá-la sob o tríplice aspecto fixado pela ordem divina. Pois à totalidade do par dos dois sexos corresponde uma outra totalidade, a da própria feminilidade; a segunda parte do ser não contém apenas essa imagem parcial da mulher que é a única que o tempo presente reconhece, isto é, a figura da mãe; contém, além disso, a figura da virgem e da espôsa. A espôsa, que reúne aos olhos do homem os traços da virgem bem como os da mãe, realiza pois, assim, a imagem total da feminilidade. A totalidade da imagem que lhe é confiada corresponde a totalidade de seu dever: a espôsa não é apenas a companheira da vida do homem; é também a companheira do seu espírito. Para a mulher digna dêste nome, não se trata nunca duma parte somente do homem que ela ama, duma parte somente do mundo onde êle vive; quer, porém, sua pessoa inteira. E, outrossim, deseja tomar parte em todo o domínio de sua vida. Apenas desta forma poderá se tornar aquilo que Deus quis que ela fôsse: a metade do ser. Se a situação da mulher em face do homem por si só nada significa de decisivo, contudo sua posição ao lado do homem é da mais alta e da mais universal importância.

Tôda crítica fecunda comporta essencialmente a descoberta dum acôrdo subjacente.

O passado próprio, que estamos julgando, teve também, tanto entre os homens como entre as mulheres, grandes figuras espirituais que, atuando de vivo sôbre o seu tempo, estiveram, em seu apêgo pessoal a Deus, “em relação imediata” com êle. Outrossim, entre tantos erros e malogros, êsse passado chegou a conhecer ímpetos e arrancos que, para falarmos como Ranke, não estiveram menos “em relação imediata com Deus”. O ímpeto original do movimento feminista, bem como seu impulso para as fontes, contém uma verdade imprescritível: essa época abriu para a mulher fontes espirituais, cujo acesso não poderá nunca mais lhe ser vedado, pois as correntes que daí derivam não levam apenas à descoberta de profissões femininas, conduzem igualmente ao reconhecimento da vocação feminina. Só que nem ao egoísmo do homem nem à vontade própria da mulher competem julgar a verdadeira vocação feminina. Convém antes aplicar aqui a grande frase de Santo Agostinho: “Ama a Deus e faze o que quiseres”. Poder-se-ia transpor esta frase sem lhe alterar o sentido e aplicá-la à mulher que, onde quer que esteja, quanto à sua submissão a Deus, permanece na linha do *Fiat*. “Sê realmente mulher e faze o que quiseres”. Dar-se-á ainda mais a esta idéia seu cunho de autenticidade evocando mais uma vez o século que

foi o da verdadeira grandeza da mulher na Alemanha: o século dos grandes Othons. A época em que a mulher conheceu ao mesmo tempo a mais alta cultura espiritual, pelo menos para a mulher isolada, e a liberdade da opção exterior, foi precisamente a época que se apoiava tôda ela em bases religiosas.

Esta evocação histórica esclarece as vias do futuro. Berdiaeff, em seu livro "*Uma Nova Idade Média*", as percebe quando nos fala do "papel infinitamente significativo" da mulher, na "sua grande parte no despertar religioso do nosso tempo". "A importância crescente da mulher para o período que vem", prossegue Berdiaeff, "nada tem de comum com a continuação do movimento moderno de emancipação feminista. Tal movimento, procurando igualar a mulher ao homem e dirigi-la pelas rotas masculinas, foi anti-hierárquico e nivelador... Não será a mulher emancipada, a mulher igualada ao homem, e sim será o eterno feminino que tomará lugar preponderante da história de amanhã". A importância preponderante que Berdiaeff prediz para a mulher, a nova importância da mulher e em que também pensamos, será portanto nitidamente distinta da importância da mulher no passado. Trata-se de tornar novamente visível o reflexo da feminilidade no semblante do homem criador; trata-se de

reintroduzir o *mysterium caritatis* como a única ordem divina, de modo que o encontro, seja êle qual fôr, do homem e da mulher, possa ser criador; trata-se de restabelecer a totalidade do ser na cultura que o expresse; trata-se de devolver à cultura sua plenitude, de remoçá-la, — sem o que, isto é, malogrando, ocorrerá seu definitivo desmoronamento.

Destruir os traços do ser com a totalidade, levar ao absoluto a parte às expensas e em detrimento do todo, será sempre e inelutavelmente destruir com o todo a própria parte. Já vimos que a traição do *mysterium caritatis* é sempre dupla; a eliminação da mulher significa, em valor simbólico, a eliminação do *Fiat mihi*; logo, a eliminação do religioso. Produz-se, pelo *Hybris* do homem, que só anuncia a si próprio; e pode decorrer também do fato da mulher haver renegado seu próprio símbolo. Estes dois perigos tomaram, nos nossos dias, proporções gigantescas. Não tenhamos dúvidas: uma cultura que se nega sistematicamente a reconhecer Deus como fim e como lei suprema, acabará por se ver constrangida a aceitá-lo como juiz e como fim. A eternidade sempre teve êste caráter ambíguo: ou de apresentar plenitude religiosa do tempo, ou de preenché-lo, liquidando-o. Para uma cultura agonizante, o apocalipse é a última forma de extravio.

Antes do derradeiro Apocalipse da visão de Patmos, vêm os apocalipses das civilizações particulares; e aqui só pode ser questão duma dessas últimas. Não imaginemos sua irrupção em meio a relâmpagos duma transcendental tempestade de arcanjos. Já a revelação dos últimos dias é duma grandeza visível, pois seu anunciador permanece submetido às leis eternas e são elas que lhe permitem a visão profética. Aplicado à nossa civilização, o cumprimento das profecias não tomará as dimensões duma imensa catástrofe, senão na ordem das massas e das quantidades; mas, vendo as coisas de dentro, tudo não passará da ausência total de grandeza, a propósito dum miserável processo de aniquilação. No mundo dos cavaleiros do Apocalipse, a guerra não é o acontecimento viril e heróico, nem a fome é a revolta da natureza, e nem a doença e a morte são o efeito de forças elementares; essa guerra, essa fome, essa peste podem ser simplesmente também a obra duma mentalidade negociista irresponsável e dum espírito de invenção tornado ateu. Aliás, hoje sabemos que estes dois fatores são capazes de destruir safras e de envenenar povos! Quanto ao tipo da mulher no tempo e que será a mulher desses últimos tempos, não é ela a "grande prostituta de Babilônia" do texto sagrado, a sedutora demoníaca de

reis destronados; é muito simplesmente a mulher mediocre, a mulher de todos os dias fora da ordem divina, a mulher que cessou de existir como testemunho de seu símbolo eterno.

A ausência duma parte da realidade, dizíamos nós, arrasta sempre uma alteração da outra. O mundo dos cavaleiros do Apocalipse é essencialmente o mundo sem mulher; não é, todavia, o mundo do homem; é o mundo em que, para o próprio homem não dá mais *Fiat mihi*, não há mais cooperação da criatura com Deus; é o mundo sem Deus, o mundo que, fundado só sobre a humanidade, recebe por isso o estigma da destruição. As culturas que cessaram de ser viáveis não morrem de morte natural; perecem sufocadas. Pela irrupção dos cavaleiros do Apocalipse se continua com rigor inexorável a trajetória trágica duma cultura tornada unilateral sob o duplo aspecto da transcendência e da imanência. O desmoronamento da arquitetura do mundo não faz senão rematar a ruína dos alicerces.

Agora, a balança do destino hesita ainda. A mulher está em condições de dispensar à humanidade de hoje esse grande reconforto: a fé na incomensurável eficácia das forças escondidas, a certeza inabalável de que para a equilibrar e a sustentar existe não somente um pilar visível mas também uma coluna invisível.

vel. Quando tôdas as fôrças dêste mundo se tiverem exaurido em vão, — e na vicissitude atual êsse dia não está longe — então para a humanidade, mesmo em seu afastamento de Deus, soará ainda uma vez a hora do Além. Mas se fôr preciso, para renovar a terra, que o poderio de Deus irrompa do alto do céu, tal poderio não poderá descer do céu a não ser que a fôrça religiosa, a disponibilidade do *Fiat mihi*, partam ao seu encontro. A hora do socorro de Deus é sempre para a humanidade a hora religiosa, — a hora da mulher, a hora da pura cooperação da criatura na obra do único atuante. Que a mulher possa não falhar quando vier a sua hora! No caminho vertiginoso entre o céu e o inferno por onde vai errante a humanidade de hoje, esta tem necessidade da mesma companheira a que Dante se confiou para a mesma viagem perigosa. Guiada pelo poeta visionário, a humanidade pode descobrir os abismos do ser e degraus da sua purificação; o caminho do paraíso, porém, só é revelado quando se dá o encontro da mulher amada cujo olhar repousa em Deus. O maior poema de todos os tempos é também o maior testemunho supratemporal e a prova eternamente válida da significação criadora do *mysterium caritatis*.

A MULHER FORA DO TEMPO

Jaeta-se a nossa época de haver redescoberto a maternidade para a fazer o único fundamento dum novo direito da mulher. Deve ela compreender que tal descoberta lhe impõe um dever novo e bem grave: o de se inclinar sôbre as mães e aprender delas o que é a essência da maternidade. Pois reclamar a maternidade com tamanha energia corresponde logo a confessar que a maternidade não é mais para a mulher, como outrora, uma coisa lógica. Corresponde a confessar ao mesmo tempo que é possível compreender mal a essência materna.

E de fato êste perigo é manifesto. Só mesmo o homem da cidade se evade para o campo no fim da semana para se entusiasmar pela natureza. O camponês aí respira. Só mesmo a crítica infecunda multiplica seus discursos a propósito da arte; o artista, êsse, tem a arte como linguagem. Sômente as épocas sem mães, para reclamarem a mãe; mais ainda, só mesmo durante uma época profundamente desprovida do sentido materno, para

que então a mãe seja apresentada como uma necessidade do tempo. Pois, na maternidade, a mulher é exatamente a mulher fora do tempo, igual a si mesma sempre e em todo lugar. Nela, a rainha e a mendiga cessam de se distinguir; perante ela se apagam as marcas particulares das nações, os graus ou escalonamentos de cultura, desde a mais primitiva até à mais evoluída. Ser mãe não pode nunca ser a missão particular das mulheres duma época; é, pura e simplesmente, a missão da mulher. A mãe ignora o que a pessoa tem de particular e de único. Perante a mãe estaca todo programa temporal, porque o tempo não tem poder sobre ela. Virgem, a mulher se mantém isolada em face do tempo; espôsa, divide o tempo com o homem que se mantém no tempo; mãe, ela traspassa o tempo. A mãe é a imagem do infinito terrestre. Os milênios passam por sobre suas alegrias e suas dores sem deixar traços: a mãe é sempre a mesma. A mãe é a plenitude imensa, o silêncio, a imutabilidade da vida na concepção, na gestação e no parto. Apenas pode ser comparada ao seio fecundo da terra; também dêsse seio não podemos exigir, ou pelo menos exigir sem condições, que nos cumule com seus dons. Pois no que se refere à vida em sua essência e em seu jôrro original, o

poder do homem que quer e que age, jamais atinge além da superfície das coisas.

*“Guardando o seu mistério à luz do dia,
Não deixa a natureza que a desvendem...”*

O tema fundamental de todo acontecimento feminino é eminentemente também o tema fundamental dêsse outro acontecimento essencialmente feminino que é o parto. O véu que no dia de núpcias traz a mulher que comparece ao altar, a nubente, não é apenas o símbolo da virgindade intata; é também o símbolo do casamento que a mulher vai contrair. O véu que cobre a fronte da nubente, recobrirá em breve o berço de seu filho; tal é o sentido profundo do belo costume que quer que a criança seja apresentada ao batismo envolta no véu nupcial de sua mãe. A concepção e o nascimento são a hora e o mistério da vida. São também a hora e o mistério da mulher.

E' a êsse caráter misterioso que faz alusão Ruth Schaumann na *Carta de Quélion a Cleto*: “As verdadeiras mulheres são silenciosas e desejam o silêncio... Mostrem-me uma mulher que escreva a propósito do que lhe diz respeito... Cala o que lhe diz respeito, porque o silêncio é aqui nome da vida, ao passo que a palavra discursiva é o nome da

morte... O que é secreto é fecundo; o que é divulgado é raso." Ruth Schaumann não se refere aqui apenas à intrusão indiscreta de nossos contemporâneos no domínio da mulher fora do tempo. Os apelos à mãe que ressoam pela nossa época, significam menos o temor duma tal intrusão, do que o terror de a ver realizada, e foi bem no passado que as premissas fatais foram estabelecidas. Os debates e os discursos sobre o "direito à Maternidade" ou sobre o "apelo do filho", tão caros ao passado recente, não são apenas um rebate de alerta contra os perigos internos que ameaçam o casamento e a maternidade; são, eles mesmos, essa ameaça. E como tal continuam, mesmo quando os vemos conduzidos nas melhores intenções, porque — e aí é que está o todo de sua tragédia — nos dão a prova de que se abordava em plena inconsciência o domínio próprio da mulher quanto à maternidade, o domínio da mulher, e mais nada. Dêste ponto de vista, os romances e dramas escritos nessa época sobre o casamento se apresentam sob uma luz inquietante. Não negamos à arte autêntica, o direito de tratar do casamento livremente, como de todos os grandes temas humanos. Mas pedimos que a arte respeite, também ela, as fronteiras dêsse silêncio que faz parte integrante do clima de tal assunto. Portanto, não se trata, conforme

se objetava há pouco tempo, de impor limites à criação artística; trata-se, pelo contrário, de seguir o único caminho que ela, a arte, deve tomar a fim de ter acesso às coisas. Os males de que sofre o casamento em geral, como os males de que sofrem os casais, só podem ser tratados e curados pelo respeito a êsse clima necessário, e, outrossim, só podem ser descritos se a arte reconhecer êsse mesmo clima. Eis, todavia, duas visões difíceis a admitir por uma geração que, nos precedendo, estava habituada a pôr exclusivamente sua espera e sua esperança em sua atividade exterior, quer se tratasse de empreender, realizar ou discorrer. Mas, quanto a êsse ponto de vista ainda, a nossa geração guarda numerosos pontos comuns com a precedente. Nossos apelos ressoantes à maternidade são prova disso. Por mais essencialmente justas que sejam, essas reivindicações apenas revelam o abandono total em que nos encontramos. Cada vez que a vida está em causa em sua especificidade e em seu fluir original, a vontade e a ação masculinas, conforme já dissemos, só se exercem em superfície. Não foi sem razão que o nosso tempo reconheceu os perigos que o egoísmo e a depravação da mulher fazem correr à maternidade. Na maior parte dos casos, a natureza maternal da mulher seria capaz de os vencer se se deixasse agir

sua força elementar. Seria mesmo capaz de quebrar as cadeias da miséria econômica. Ainda assim seria preciso que não se tivesse antes algemado a natureza!

Tôda vez que o homem quer algemar as forças naturais que o ameaçam, impõe limites à sua própria natureza. Convençamo-nos bem de que mesmo as formas mais felizes da intrusão do tempo no domínio da mulher fora do tempo, a medicina e a higiene, permanecem, ainda assim, uma intrusão; são o aspecto positivo duma invasão da técnica nas funções maternas. As vantagens sanitárias que a clínica oferece às futuras mães e aos recém-nascidos se pagam bem caro; não somente o mistério do nascimento cessa de ser o acontecimento central da família, não permanece mais escondido no seio da família como em seu retiro natural, como também se afasta dêle o temor reverente devido às forças primitivas que lhe são o âmago. O apêlo lançado pela nossa época ao destino natural da mulher deveria implicar o respeito religioso da natureza. Ora, êste último se mede necessariamente pelo sentimento que se guarda da soberania absoluta da natureza. O domínio das forças da natureza se acompanha necessariamente dum declínio do respeito. Êste é um fato evidente, quer pensemos

nas aplicações negativas das ciências modernas, quer nas suas aplicações positivas. Aumentaram os nossos meios para salvar a vida da criança; mas aumentaram também os meios para evitar a criança ou mesmo eliminá-la. Hoje, não vemos mais a mulher em atitude de submissão às forças insondáveis da natureza, nem vemos mais sua utilização ser feita com respeito religioso; vemos por tôda parte protegido, não há negar, o caráter extratemporal da mulher e garantido pelas forças do tempo; mas também restringido e lesado por elas. Não se deve perder de vista a lógica rigorosa desta evolução ao se procurar compreender a assustadora significação do apêlo que os tempos modernos lançam em prol da maternidade.

Um estudo sôbre as mães modernas não bastaria, portanto, para nos conduzir até às mães. Precisamos procurar testemunhas suprapessoais sôbre o ser e a essência da mãe; precisamos tornar visível a figura supratemporal da mulher fora do tempo. Eis-nos de volta às grandes revelações da Arte.

Mas logo se impõe uma verificação surpreendente: cada vez que se trata da mãe, a arte, no caso de ser realmente grande, sugere, e não exprime. A grande poesia dramática se abstém de todo ou quase, de qualquer indicação; com o *Rei Lear*, Shakespeare es-

creveu a tragédia do pai; não há referência à tragédia da mãe. Dê-lo só temos o grito de Constância no *Rei João*. E, em *Coriolano*, as duas mães, cujo único papel é servir de réplica ao herói masculino do drama. A mais idosa das duas faz sobressair esta verdade: a mãe não se empenha em agir e em brilhar senão em seu filho. A mãe jovem se ouve chamar de: “meu doce silêncio”. A beleza tocante desse epíteto admirável não significaria que a própria arte compreende e realiza o que Ruth Schaumann diz de cada uma das mulheres: “Quando alguma coisa a toca, ela se cala”? O silêncio da arte não seria indício de que a arte conhece bem a mãe? A grande literatura dramática parece confirmar isso. A hora heróica da mulher — e todo grande drama é construído em redor duma hora heróica — não se manifesta por ações visíveis, como a hora heróica do homem, mas se realiza no seio do mais profundo retiro. Escapa aos olhos, escapa também à representação dramática. Outra razão, ainda: O elemento gerador do Drama não é apenas a ação heróica, é também a lei interior duma figura excepcional em seu desenvolvimento. Ora, a mãe não é uma figura excepcional, não tem lei própria, sua lei é o filho, — tudo quanto tem fora de si seu centro de gravidade é sempre mais ou menos impessoal. A mãe é a mu-

lher fora do tempo, porque ela é imutável. Seu amor não conhece desenvolvimento, acha-se presente desde a primeira hora; não existe progresso no imutável. O amor materno não pode crescer, pois isso suporia que pôde ser menor. Não se pode falar em progresso a propósito dos diferentes períodos da vida materna; êsses períodos são iguais às estações da natureza: a primavera e o outono não são desenvolvimento, são parte dum círculo sem fim.

Na hora do nascimento, a mãe entrega sua vida incondicionalmente em prol do filho; depois do nascimento, ela perde a disposição de sua vida para entregá-la ao filho. A mulher fora do tempo é a mulher que se perde no rio das gerações; a mulher maternal é a mulher que desapareceu em seu filho.

*Ei-la que deu à luz a um filho amado;
Sente-se imersa em júbilo e amargura,
Perdida sem cessar no emaranhado
De silenciosa e túrgida ternura. (1)*

O amor imenso, o amor natural que irrompe da mãe e que forma, por assim dizer, o clima em que a criança vai conquistar seus traços próprios e sua personalidade, êsse amor

(1) Friederich Hebbel.

impõe à mãe renúncia e sacrifício até ao risco de perder seus traços próprios e sua própria personalidade — e essa perda é ainda o mesmo sacrifício dum heroísmo tão total quanto totalmente desprovido de patético. A hora heróica do parto realizou-se no segrêdo duma alcova; o heroísmo da vida tôda que se vai seguir para a mãe permanecerá numa obscuridade profunda. O quarto dos filhos sucede ao quarto do puerpério. A mãe transmite a vida ao infinito, mas a sua própria vida decorre no infinito de pequenas, de minúsculas fadigas. Feito de silêncio, o heroísmo da mãe é feito também de cotidiano e de comum. Isto é o mesmo que dizer que o gênero literário que convém para tratar da mãe não é o drama, imagem dos grandes destinos e das grandes figuras, mas sim a arte burguesa da vida cotidiana, o romance. Ele tem já por traços formais essa ausência de patético, essa simplicidade, essa monotonia que caracterizam o destino e o heroísmo maternos. Suas afinidades com a minúcia cotidiana o qualificam mais ainda para registrar com amor êsse desenrolar infinito de fatos pequenos e minúsculos que tecem a trama duma vida de mãe. No entretanto, a verdadeira grandeza da mãe, o que ela possui, além da psicologia, de universal, de imutável, de elementar e de natural — tudo quanto a faz a mulher fora do tem-

po —, não encontraremos no romance, sempre ligado a um tempo, mas na ingenuidade da arte popular. Tudo quanto torna a mãe estranha ao drama a destina ao conto e à lenda. Aí não se trata mais de indivíduos, mas de tipos. E' mormente quando o conto faz aparecer a mãe defunta que êle mostra a constância de seu amor, a indissolubilidade dos laços que a unem a seu filho. No fundo, em nenhum conto se acredita que a mãe possa morrer. A morte não tem poderio sôbre o amor, não tem poderio sôbre aquilo que é imutável. A mãe morta dos contos regressa à noite para embalar seus filhos, ou então delega junto dêles a natureza inefável: os ramos do arbusto que cresce por sôbre a tumba são mãos maternas carregadas de presentes e que se estendem para o órfão. A lenda bretã fala, na "Berceuse", da Morte que canta em surdina ao ouvido dos marinheiros agonizantes em naufrágios as melopéias que outrora ouviram suas mães cantar; a poesia popular apreende aqui o eco da profunda harmonia que reina entre o nascimento e a morte. Se a mãe delega à natureza, a natureza também delega à mãe que não raro surge inteiramente identificada com a natureza, como no conto da bela Melusina. Os contos vêem a mãe e a natureza tão estreitamente ligadas, que se torna compreensível seu preconceito contra

a madrasta: sòmente a verdadeira mãe pode ser a boa mãe. A que não tiver sido dada pela natureza será sempre má. Todavia é a irmã, por ser do mesmo sangue, que tomará junto dos irmãos o lugar da mãe, por exemplo tanto no conto dos *Sete Corvos* como em *Irmão e Irmã*.

Da mesma forma que o conto popular, a canção popular exprime com vigor o motivo essencial da maternidade. A canção de embalo já o exprime por sua forma; posta nos lábios da mãe, cujo amor e ternura exprime, canta apenas para o filho!

Se a mãe escapa à arte dramática, também escapa às artes plásticas. Estas têm necessidade da forma, como o drama tem necessidade da personalidade. A personalidade é única, a forma é definida. Ora, a forma da mãe não tem contornos plenamente definidos, ela se funde com a do filho. Em literatura é ao romance, à canção, ao conto, e em arte é à pintura que se pedirá que evoque a mãe e o filho — portanto, não à arte da forma, porém à arte da côr. Não é por acaso que a arte grega ignora a figura da mãe com o filho. Ao sentido plástico eminentemente desenvolvido da arte antiga repugnava o assunto pictórico. Foi o cristianismo quem primeiro fez entrar a mãe e o filho na arte, mas como um assunto sagrado: a madona carrega o

divino como um archote carrega a luz do mundo, — ela é o pedestal para o filho, e não a razão de ser da obra. No fundo, a arte cristã não cria, também ela, uma imagem da mãe bastando a si própria; deixa a mãe no segundo plano e assim revela melhor ainda o encanto cheio de compostura da verdadeira maternidade; o rosto radioso da madona não é senão o símbolo dessa bondade interior. Assim, de tôdas as maneiras, em razão mesmo de sua essência, a mãe escapa a tôda tentativa da arte em fazê-la uma figura independente. A mãe separada do filho, apenas essa ainda poderá ser representada. Para a arte, a verdadeira figura materna é a mãe dolorosa, a mãe aos pés da cruz de seu Filho. Sua tortura torna-a acessível à arte. E é por isso também que a escultura antiga, que ignora o idílio da mãe e do filho, conhece, todavia, a figura de Níobe.

Presente-se aqui uma nova relação entre a maternidade e o drama. A figura da mulher separada do filho não é apenas a mãe cujo filho pereceu, é talvez também a mãe degenerada. Mais uma vez o drama e a escultura obedecem às mesmas leis. Ao separar-se do filho, a mãe readquire traços pessoais e se torna uma personagem dramática; não há melhor exemplo disso do que Medéia. E também Jocasta, do *Rei Édipo*, e a Rainha,

no *Hamleto*, uma e outra mães degeneradas pela vitória dos valores eróticos sobre os valores maternos. A tal grupo pertence ainda, no gênero épico, mas também desenhada em figura dramática, a Krimhilda, dos *Nibelungen*, que chega a ser a personagem mais anti-materna de toda a literatura. Na medonha carnificina que ela prepara para vingar a morte do espôso, não poupa seus irmãos de sangue e chega a sacrificar mesmo o filho da sua carne. A mais poderosa figura feminina de toda a poesia alemã traz portanto assim num horror poético grandioso a prova de que a mulher que tem um filho segundo a carne nem por isso é mãe. A literatura levanta aqui a questão decisiva: nossa época acreditou resolver pela mãe o problema da mulher; mas esse problema engloba subremaneira a própria mãe, — e isso é especialmente verídico para o nosso tempo que não queria ver a mulher senão em seu papel de mãe; cada época encontra assim estabelecido o problema da mulher lá mesmo onde lhe procurava a solução. A resposta que a arte, tribunal fora do tempo, dá ao nosso tempo, ei-la: a mãe que a humanidade de hoje reclama com grandes brados não é mais do que a mulher que tem um filho segundo a carne. Ir às mães (às mães) significa ir mais longe do que à mãe carnal; faz-se mister, na própria mãe,

descobrir a mãe. Sigrid Undset, a grande escritora escandinava, dá testemunho disso em seu romance *Ida Elizabeth*.

As primeiras páginas já expõem o tema em toda a sua ampliação: “Notando quantas pessoas se tornam egoístas na vida de família”, declara uma jovem, “bem se pode crer que Deus, apenas para restabelecer o equilíbrio, deva eleger alguns seres para que sejam tudo para todos.” *Ida Elizabeth*, a heroína do romance, coloca-se de todo no centro da maternidade física, recusa-se duramente ser “tudo para todos”. Quer a desgraça que seu marido caia na hebetude; ela se vê obrigada a fazê-lo viver do trabalho de suas mãos, bem como aos pais, irmãos e irmãs dêle. “As mulheres”, diz ela, “têm consciência de estar no mundo para ter filhos, mas odeiam e detestam que os adultos venham obrigá-las a ser mãe dêles também. *Ida Elizabeth* deixa portanto o marido a fim de assegurar uma existência melhor aos dois filhinhos em face apenas dos quais reconhece seus deveres de mãe. Mas tal gesto lhe levanta a verdadeira questão de sua vida materna. Seus filhos herdaram as taras do pai e continuam, por conseguinte, a lhe emaranhar os passos no insolúvel problema do casamento, estão no início e no âmago das diferenças que vão opô-la ao homem amado com o qual queria se unir em segundas núpcias. Se a deca-

dência do marido fôra fatal ao seu primeiro lar, é agora o valor do homem que ela ama que a submete a uma questão fatal. A questão não é saber se poderá fazer viver com um segundo marido os filhos do primeiro, mas sim se poderá pôr em unísono êsse homem de valor e êsses filhos marcados com as taras do pai. O verdadeiro problema do livro é, portanto, o seguinte: a mãe se atém à fôrça ou à fraqueza?

A necessidade de sacrificar aos filhos a promessa feita ao homem que ela ama virá, portanto, lentamente, ao pensamento de Ida Elizabeth; um dos traços mais delicados e mais geniais dêsse livro é que nessa passagem não seja feita alusão à idéia do sacrifício. A decisão de Ida Elizabeth não procede de nenhuma reflexão sôbre o seu próprio caso, mas irrompe das profundezas mesmo de sua natureza materna. Mas é uma decisão absoluta e que traz consigo tôdas as suas conseqüências. A luz se faz quando Elizabeth reencontra seu primeiro marido caído nesse ínterim gravemente enfêrmo. Desde então não se recusa mais nem a êle nem aos seus. Nela, a mãe venceu completamente; a decisão é tomada não pela fôrça, mas pela fraqueza. Pois, ser mãe, experimentar os sentimentos de mãe, é se colocar do lado do abandonado, é se inclinar com amor e solicitude sôbre tudo quanto

há de pequeno e de fraco na terra. O sentido da maternidade é duplo. Não se limita apenas ao parto, estende-se ao cuidado e à guarda do ser dado à luz. O parto carnal não é senão a primeira manifestação dos poderes maternos, o símbolo mais comovente duma realidade bem mais geral. Seus próprios filhos conduziram Ida Elizabeth a reconhecer que a mãe não pode ser apenas a mãe de seus filhos.

Não existe um parto único, o do filho através da mãe; existe também o parto da mãe pelo filho. "Os filhos nos despertam, os filhos nos dizem: Como és dura! Torna-te terna, vamos!", escreve Ruth Schaumann. O filho que rasga ao nascer as entranhas da mãe, também lhe rasga o coração, o engrandece e abre para tudo quanto é fraco e pequeno. Acontece que no imo duma floresta a imagem duma madona com seu manto se levanta num pedestal solitário; assim, no romance de Sigrid Undset, no meio do matagal de problemas em que se agitam os homens modernos, uma idéia fundamental fulgura: a mãe é a mãe de todos! Pois aquilo que vale num caso extremo — o de Ida Elizabeth com seu marido e respectiva parentela —, vale no fim de contas em tôda parte e sempre: o mundo tem necessidade de encontrar a mãe na mulher, pois êle nada mais é do que uma

criança pobre e abandonada. Bem fraco vem o homem ao mundo, e mais fraco ainda o deixa; a mãe que deita a criança no bêrço evoca a mulher de mãos misericordiosas que assiste ao velho e limpa o suor da agonia da frente do moribundo. E o tempo que decorre entre o nascimento e a morte não engloba apenas a ação eficaz do homem vencedor, mas também a fadiga infinita do caminho, a fadiga acumulada pela volta sem fim do cotidiano, por tôdas as necessidades do corpo e da vida. E' na qualidade de mãe que a mulher foi tácitamente constituída legatária dessa imensa herança de miséria e de fadiga. Como mãe, a mulher não representa mais apenas o que ela representava como espôsa, a metade da realidade, sua parte é, sem dúvida, bem maior. O povo sabe bem por que é que o homem chama sua própria mulher de "mamãe", sabe bem que êle não pretende com isso nomeá-la apenas a mãe de seus filhos: a mãe de todos o é, antes de tudo, a do seu próprio marido. E' a mãe que lhe prepara a refeição, que lhe coloca na mesa os pratos e o talher, que lhe conserta as roupas, que lhe suporta as impertinências, os cuidados e as horas ruins. "O coração do marido confia nela e isso nunca será em vão", está dito no elogio bíblico da "mulher forte"; e, mais adiante: "Ela se levanta quando ainda está escuro e

dá de comer a todos de casa". A mãe do homem é também a mãe de todos que se acham sob o mesmo teto. E essa mãe é sempre a mesma. Mãe assim de seu filho, só se lhe assemelha a terra benéfica, a terra que em silêncio traz, dá, e sempre recomeça, até triunfar dos limites da matéria à força da humilde submissão à matéria terrestre. Assim, inteiramente absorvida pelas necessidades cotidianas, a mulher maternal é a grande vitoriosa do cotidiano; e o vence dia após dia, simplesmente porque o torna suportável; e mais triunfa e tanto melhor quanto menos se notar sua vitória. O homem trabalha no mundo do espírito triunfando da matéria; mas não logrará êsse fim senão se a mulher maternal o descarregar do material... Invisível vitória cotidiana, vitória sem glória, — glória essencial e autêntica da mulher fora do tempo. De igual, só existe a glória do "soldado desconhecido" da guerra mundial: pois não é êle o filho da mulher desconhecida?

Às necessidades do corpo e da vida se ajunta a fadiga do homem, em sua alma e em seu espírito, êsse fardo desmesurado de sofrimento e de cruz, de insuficiência e de faltas de tôda espécie, que não se pode nunca lançar fora e que se tem na imensa maioria dos casos que carregar de bom grado. A mãe que nutre os que têm fome, consola tam-

bém os aflitos. Os fracos e os culpados, os que são expulsos ou perseguidos, mesmo aquêles que são castigados justamente, os que a justiça do mundo não quer mais suportar nem defender, contam com um único recurso na consolação e na misericórdia da mulher maternal. Ela continua a repetir a palavra de Antigone: "Não vim para repartir o ódio, e sim o amor". E muito menos levanta a fraqueza contra a fôrça. A Bíblia não louva a mulher fraca, mas sim a mulher forte, quando diz no livro dos Provérbios: "Na sua língua se acha a lei da doçura". Pois a doçura é o ponto mais alto da sua fôrça.

A mulher maternal conta com o privilégio dessa função discreta e capital: saber esperar, saber calar, ser capaz, diante duma injustiça ou duma fraqueza, de fechar os olhos, de desculpar, de encobrir, — obra de misericórdia não menos benéfica do que de cobrir a nudez do corpo.

E um dos erros mais funestos dêste mundo, uma das razões que explicam melhor por que é que êle não conhece a paz, é se crer obrigado sempre a descobrir e a condenar tôda injustiça; a mãe sábia e indulgente sabe bem que muitas vêzes é necessário fazer exatamente o contrário. O versículo bíblico: "a lei da doçura se acha em seus lábios" é antecedido por êste: "ela abre a bôca à sabedoria". Sua

prudente sabedoria não é, muitas vêzes, mais do que um pequeno gracejo, uma palavra amistosa. Também aqui a mulher está velada; sua "sabedoria" não assume grandes ares, não emerge, e nisso é que está a sua grandeza. Não pretendemos atirar para o segundo plano a sabedoria do homem que ordena e que julga; declaramos, simplesmente, que ela não passa dum aspecto da verdade terrestre. No caso do homem contestar à mulher maternal essa lei de doçura, que é a sua, a tal homem o mundo se tornaria intolerável se a mulher cedesse. Aceitando, pelo contrário, essa lei, mesmo de mau grado, deverá a ela o poder viver, lhe deverá êsse recurso, — muitas vêzes o último — à paciência, à bondade, à indulgência, sem o que a existência se tornaria um inferno tanto para o indivíduo como para os povos. Tal é o sentido universal, — e não ainda o sentido cristão —, da suave lenda do milagre das rosas na vida de Santa Isabel; trata-se da própria lenda do gênio maternal da mulher.

Mas se o milagre das rosas não cessa de se repetir, as censuras do landgrave se repetem também. A maternidade universal da mulher, sua absoluta dependência a respeito dos pequenos e dos fracos, levanta necessariamente uma pergunta: quais são no mundo o sentido e a justificação da pequenez e da fra-

queza? O homem não lhes reconhece lugar senão na perspectiva do dever. Eis-nos conduzidos ao segundo problema levantado pelo romance *Ida Elizabeth*, o problema da oposição de dois mundos, o mundo do homem e o mundo da mulher maternal. “Não conviria”, lemos nós, “apreciar o bem entre os homens como se aprecia por exemplo um filão de minério quando se pergunta se êle é a tal ponto rico que valha a pena explorá-lo?” Por certo o marido de *Ida Elizabeth* pertence ao grupo daqueles cuja exploração não vale a pena, que não merecem senão o nome de “malogrados”. Quer-se dizer com isso alguma coisa que não é mais modificável, quer-se dizer que as leis do dever não agem mais. Mas o dever maternal não cessa, então? Tal pergunta orienta o romance para a sua última etapa: trata-se agora, no absoluto, do valor ou do não-valor da pessoa. Neste ponto o caminho da mãe recorta o da virgem — eis-nos de súbito trazidos de novo em face do mistério do inacabado e do insaciado. Mas então se realiza o maravilhoso na obra de *Sigrid Undset*: a mulher maternal, aquela que a nossa época opõe à esterilidade da celibatária, vai acolher em seus braços o ser permanecido estéril, o ser inacabado, o ser “malogrado” para êste mundo. Eis o leito de morte

do marido imbecil: “Tudo quanto permite aos homens fazer alguma coisa de sua vida, o amor, o trabalho, a responsabilidade, tôdas estas coisas eram e continuavam grandes, agora e sempre; mas sòmente agora se achavam banhadas por essa luz ou essa sombra que, confundindo formas e côres, não deixam mais distinguir uma vida humana duma outra. “E’ então nas mãos de Deus,” — pergunta a si mesma *Elizabeth*, — “que se apaziguam essas oposições inconciliáveis?” O rosto do morto dá a resposta; êsse rosto radioso, assustador, essa última expressão quase triunfante. Sua beleza inconcebível seria ela a imagem do que deveria ter sido? Seria, no seu esplendor, a idéia que o Criador inclui em suas obras, mesmo nas suas obras inferiores e aparentemente “malogradas”? Seria o sinal de que o inconcebível não restará sempre inconcebível? A avaliação definitiva do homem não pertence ao homem, e sim a Deus. Diante de Deus — diante da morte no romance de *Sigrid Undset* — é à mulher maternal e não ao homem justiceiro que foi dada razão. Seguramente, não se pode esquecer, o romance deixa à apreciação do homem tôda a sua eficácia para a vida temporal, êle a deixa mesmo agir à respeito da mulher maternal; se seu dever de mãe é tomar a seu cargo o “malogrado” e isso com uma paciência que

não julga nem indaga, a mulher não comparticipa menos, do seu lado, de toda responsabilidade da frustração. Como nubente do espírito masculino, a esposa comparticipa com o homem da responsabilidade de sua obra cultural; como futura mãe, ela divide com êle a responsabilidade do filho. Urge por conseguinte olhar mais longe e ver bem claramente isto: o julgamento de valor que avalia essa responsabilidade só diz respeito a um aspecto da realidade. Se o homem quer cumprir sua missão no mundo, deve exarar julgamentos de valor sobre este mundo; pode aceitar a fraqueza no devir, não a pode admitir no ser. O sentido maternal absoluto da mulher, que aceita a fraqueza também no ser, se situa sobre uma linha que leva ao além, — e é apenas sob a condição de aí se colocar que o próprio homem com seus julgamentos de valor se verá obrigado a aceitar o mundo maternal. O milagre das rosas de Santa Isabel é a misericórdia terrestre justificada pela misericórdia eterna.

Sob este ângulo, não é apenas o socorro materno trazido à fraqueza, é a própria fraqueza que toma sentido metafísico. Atingimos a região em que até mesmo o minério pobre tem seu rendimento. A fronteira do humano é sempre a porta de entrada de Deus. Os pequenos, os fracos, os inadaptados deste mun-

do aí estão para lembrar ao homem a misericórdia eterna, representam a insuficiência do homem terrestre sob a forma mais doce e mais tocante, já a mais dura e a mais cruel, sendo a falta e o pecado. Os fracos e os pequenos deste mundo não possuem apenas, segundo a frase evangélica, o reino dos céus; são seus anunciadores, abrem o caminho para lá. Mas aquela que os protege e os socorre se junta a êles para anunciar o reino. A palavra de São Paulo sobre a mulher “santificada pelo parto” se prolonga na Beatitude dos misericordiosos. Toda mãe recebe algum raio da glória e da alegria maternal de Maria; recebe ao mesmo tempo a luz de sua auréola de “mãe de misericórdia”...

A maternidade universal da mulher permite também apreciar em seu verdadeiro valor a maternidade espiritual. Ela também é uma potência natural do amor, e determinada mesmo que lhe falte o filho da carne, pela finalidade essencial e inata da mulher. E’ ela que nos mostra o conto alemão na irmãzinha que tece camisas para os irmãos transformados em corvos; é ela que, já presente no coração da menina, sobrevive na solteirona na esperança da maternidade física.

A maternidade espiritual é um dado da natureza, seu exercício também é natural. Quando dizíamos mais acima que a materni-

dade física não é senão o primeiro fulgor das forças maternais, não é senão sua manifestação mais geral e mais tocante, não queríamos dizer que sómente o filho assegura a promoção da mulher à maternidade universal. É uma sobrevivência do individualismo mais perempto acreditar que tudo deve ser vivido por todos. Numa infinidade de casos, a mulher que só é mãe no sentido espiritual da palavra, na família a tia ou a madrinha, na vida pública a assistente social, devem substituir a mulher que teve um filho, segundo a carne, mas que não se mostra verdadeiramente mãe; e, inversamente, também, a mulher, segundo a carne, substitui em seu plano a mulher a quem não coube senão uma maternidade espiritual. Não é o destino individual da mulher que conta, é a parte que cada uma toma no destino da mulher, nessa maternidade absoluta que cada mulher detém fora do alcance do destino visível. Ruth Schumann pôde bem escrever em seu romance *Yves*: "Ignora o que seja uma mãe, nunca teve filho"; algumas páginas mais adiante contradiz essa asserção com o exemplo de Germana, a mulher a quem foi recusada a felicidade de ter filhos, porém que apertada maternalmente, de encontro ao coração, o filho duma outra mulher com todo o amor que lhe recusa a mãe, segundo a carne.

Na linhagem de Germana, na linhagem das mães sem filho que são verdadeiramente mães, acontece se encontrar essa segunda mãe tão maltratada pelo conto a "*Boa madrasta*", que Anselme Feuerbach reabilitou. O conto não está tanto assim errado, pois sabe quanto é profundo e único o laço de natureza entre a mãe e o filho; desconhece, porém, todos os recursos da natureza maternal, ignora que a via espiritual da maternidade é ainda a natureza! Contudo, a lenda rende justiça, às vèzes, à madrasta, e a arte representou a madona sem filho, a segunda mãe, na madona de Holbein que não carrega o menino Jesus mas o filho doente do doador.

Quem se coloca neste ponto de vista, descobre na pretensão da mulher a ter filhos, coisa muito diversa do que se admite comumente. Considerada espiritualmente, tal pretensão não depende unicamente do sentido maternal; querer um filho revela em muitos casos uma forma muito feminina de egoísmo; não é então senão a aparência e o simulacro da mãe verdadeira. O rei Salomão não se deixou iludir; aos olhos da sabedoria, é renunciando ao filho que a verdadeira mãe se descobre. Os últimos decênios, ao contrário, com seu "apêlo ao filho", com seu "direito à maternidade", reforçaram perigosamente a aparência e o falso simulacro: Não existe direito

da mulher ao filho, não existe aqui senão um direito, o do filho a ter uma mãe! A frase de Ruth Schaumann: "São só os filhos que nos abrandam, que nos dizem: como és dura, torna-te terna!", não conserva somente todo o seu valor mesmo quando o filho não é o filho da carne, pois vale também para tudo quanto o filho representava, vale para os braços estendidos dos abandonados, para todos aquêles que pedem socorro e proteção. Isto aclara sob sua verdadeira luz os problemas relativos às profissões femininas. O cargo de doutora, o ofício de assistente social, de preceptora, de enfermeira, não são para a mulher "profissões" no sentido masculino do termo, são formas da maternidade espiritual. Ainda não faz muito tempo se exigia que a celibatária tivesse uma profissão para substituir a maternidade física. O futuro formulará a mesma exigência em nome da maternidade espiritual, — da maternidade total, a que a celibatária também tem direito. As profissões femininas não devem unicamente servir para substituir a maternidade que falhou fisicamente, mas devem permitir o exercício do instinto materno, que não falha nunca no coração de toda mulher autêntica.

O acesso da mulher a esta ou àquela profissão, a escolha dessa profissão, devem pois depender das possibilidades maiores ou me-

nores que oferecer ao exercício fecundo das potências maternas. Há sem dúvida um grande número de profissões que se prestam tão bem ao exercício de capacidades especificamente maternas como ao de capacidades especificamente masculinas. Nesta matéria, o menos feminino em aparência de todos os domínios, a política, é muito rico em lições. Sempre que uma mulher tem sido chamada ao trono, no mais das vezes se tem conduzido como uma boa regente. Cumpre não considerar isso um acaso, mas sim a expressão duma realidade intimamente ligada à maternidade espiritual universal da mulher. Uma boa regente não é um bom regente, é uma boa mãe para o seu povo. Assim, ainda nos nossos dias, a Espanha conserva a memória da antiga regente, mesmo depois da queda da dinastia e do regime. A Inglaterra guarda bem vivaz a lembrança de Elizabeth; a Áustria, a da grande e maternal Maria Teresa; a própria Lombardia se lembra ainda hoje da rainha Teodelinda! A mulher no trono é antes de tudo a guardiã e a protetora de seu povo. A aliança da força maternal com a força soberana não exclui, aliás, de modo algum, essa parte de heroísmo que requer a vida política. Disso dá prova Maria Teresa. Mas, mesmo quando defende seu povo, a mãe do Estado permanece mãe; não fará guerras de conqui-

ta, — todavia não hesitará em defender seu povo como a leoa defende seus filhotes. A mulher apenas foi nefasta nos grandes papéis políticos quando renunciou aos encargos maternais, quando por exemplo desempenhou o papel da Pompadour. Quanto à mulher comum chamada a um desempenho político qualquer, ⁽¹⁾ também ela, sem o aparato visível da rainha, é espiritualmente mãe para seu povo. Só esta condição torna admissível a presença da mulher na política. Pois nenhum homem pode fazer ouvir a voz da mãe; tudo depende de saber como essa voz poderá se fazer ouvir sem ser desnaturada.

A confissão de que o direito da mulher ao filho não existe, que apenas existe o direito do filho à mãe, traz para as mulheres de nosso tempo esta outra confissão: o que se chama o “direito da mulher” à sua profissão ou à sua vocação não existe neste mundo, mas o mundo tem sobre a mulher um direito, o direito mesmo do filho. Se todos os sinais não enganam, tal direito tomou no decurso

(1) Isso não nos leva obrigatoriamente a considerar a mulher na política segundo as formas mais recentes: a mulher que atua nos círculos diplomáticos, a mulher que viaja em missão ao estrangeiro têm uma tarefa política inteiramente a realizar, fazendo-a em benefício ou em dano do seu povo.

dêstes últimos decênios uma importância consideravelmente crescente. O apêlo que a nossa geração lança à mãe não procede de simples preocupações políticas e demográficas, mas é uma necessidade profunda que o sustém. Nada ilustra o estado atual do mundo com mais profundidade trágica do que a ausência completa de todo sentimento maternal, a ausência das únicas forças capazes de sustentar, entreter e, por consequência, produzir. O esforço só, não basta nunca. Daí a esterilidade assustadora de tantos empreendimentos em si bons e úteis.

Tais considerações parecem nos haver afastado da mulher fora do tempo; simples aparência. Na verdade, foi bem mais do tempo que nós nos afastamos, pois a mulher fora do tempo é a que não se deixa submeter ao tempo! A vera essência da maternidade é vencer o tempo. A mulher que dá à luz estende a vida até ao infinito; a mulher guardiã e protetora carrega mesmo no tempo uma parte do infinito.

A maternidade espiritual da mulher inclui, enfim, um novo aspecto no papel exercido pela mulher na cultura; como mãe, aparece como guardiã e protetora dos valores espirituais. Em seu papel maternal a mulher não é, como no seu papel de espôsa, a dispensadora duma metade da realidade, que ela

introduz na obra cultural do homem; mas é quem concebe essa obra em si; porém a que concebe é também a que é a portadora. Conforme já vimos, a Bíblia louva a mulher forte por velar sobre os bens do marido, mas a mulher estende o cuidado do patrimônio do homem até ao domínio da sua vida espiritual. Porque concebe e é a portadora, adquire na ordem cultural uma extraordinária importância, pois dar não seria nada se o dom não fôsse recebido! Não raro a mulher dispõe de mais tempo e lazer do que o homem, mas tal circunstância está longe de explicar por si só que as mulheres encham as livrarias, as salas de concerto e de teatro; sua presença tem a essência espiritual da maternidade. Não basta apenas criar a cultura, é preciso conduzir, zelar, amar como a um filho! O cuidado da cultura tornou-se uma função pública reconhecida e exercida pelo Estado, mas isso é apenas um aspecto, o mais exterior e decorativo dos cuidados que a cultura reclama; tais cuidados devem se rematar no interior do homem, faz-se mister que o indivíduo conceda à cultura, amor e atenção. A linha da maternidade espiritual acentua mais uma vez a da maternidade física; ensinando ao filho os primeiros sons da língua, — dessa língua que permanecerá sagrada para êle a vida toda sob o nome de língua materna, — cantando-lhe

as primeiras canções do seu povo, contando-lhe suas lendas, a mãe representa na vida do filho o primeiro e o mais decisivo dos fatores da cultura, a primacial influência espiritual. Não se lhe pode medir a importância não só para o filho como também para a cultura. “Mão que move o berço move o mundo”, diz um provérbio espanhol, e sem dúvida tal provérbio quer primeiramente dizer que tudo quanto vive e age nasceu da mulher; a mãe é a mãe do herói e do santo, e é também a mãe do covarde e a mãe do traidor, — o Anticristo quando nascer terá muitas mães! Mas o sentido ainda é mais forte: a mão que move o mundo é a mão que continuará a guiar invisivelmente o filho artavés de toda a sua vida e que, em segredo, realizará sua obra com êle.

Guardiã da cultura, a mulher pode também tornar-se sua protetora; seu papel cultural é análogo ao seu papel político. A mulher é conservadora por natureza; para falar sem pedantaria, é incapaz de entregar à destruição uma coisa em perigo; e tal instinto pode ter, em tempos de revolução espiritual, enorme importância. As épocas revolucionárias sucumbem ao perigo de abandonar ao mesmo tempo bens intemporais e bens caducos. E’ então que a mulher, por sua maternidade espiritual, é designada para restabelecer

o equilíbrio. A mulher fora do tempo é a guardiã das riquezas intemporais de seu povo!

Inversamente, na ordem natural não há nada que mais contribua para o declínio da cultura do que a corrupção, na mulher, da maternidade espiritual; à guardiã da cultura se opõe a dissipadora da cultura. A mulher da última geração, com seu apetite de fruição, permanece relativamente inofensiva; essa mulher que, possuindo as riquezas da cultura, afagava e acariciava até à adoração tais valores a ela confiados mas não os transmitia, é um pouco a irmã da mãe egoísta que só quer seu filho para si. Não reverencia mais a finalidade da cultura, apenas a respeita ainda. Mas o declive leva mais abaixo. A mulher esquecida da feminilidade perde o sentido da maternidade física; na ordem da cultura, cessa de ser sensível ao que reclama deveras um cuidado maternal. Inclina-se desde então para a arte barulhenta, brilhante, “arrivista”. Tal tendência representa a maneira típica com que a mulher perde a medida dos valores culturais. Existe uma linha tênue mas segura que, partindo de inícios obscuros, despercebidos, também combatidos e mal conhecidos, conduz aos verdadeiros ápices; uma linha que, partindo dum tempo, conduz à cultura além do tempo. Basta nos reportarmos à história dos grandes homens

e de suas obras para descobrirmos em seus destinos essa rota invariável; trata-se da prova manifesta de que tudo quanto deve permanecer não pode estar ligado ao instante temporal. As carreiras dum Hebbel, dum Nietzsche, dum Richard Wagner tomam aqui consistência de exemplo — mas tal exemplo ilustra também a importância cultural da mulher maternal: a mulher fora do tempo está ligada a tudo quanto ultrapassa o tempo.

Todavia, também está em parte ligada ao eterno, — pois toda cultura toma seu aspecto definitivo para lá de si própria. A mulher maternal apenas realiza sua função de guardiã da cultura guardando os valores religiosos; no fundo só outorgamos razão a essa função situando a mãe propriamente dita na ordem religiosa.

Na maternidade física, bem próximas se acham a vida e a morte. O rio infinito das gerações tem sua origem na eternidade, e nela se vai lançar também; o infinito é o irmão terrestre do eterno. O “acalanto” da lenda bretã faz ouvir aos ouvidos dos marinheiros perdidos as mesmas canções com que suas mães os embalavam. Esta evocação toma todo o seu sentido com a morte da pequena Sölvi, no romance *Ida Elizabeth*. “Pareceu-lhe”, — trata-se da mãe — “que já havia

sentido aquilo, ao dar à luz, no instante em que a criança saíra de suas entranhas, a vaga dum oceano monstruoso e ilimitado a submergira, e algo lhe fôra arrancado... Mas quando a onda se retirou, havia ao seu lado um pequeno ser trêmulo, vagindo, como se ambos tivessem sido atirados àquele litoral. A mesma vaga vinda da eternidade se quebrara ainda sôbre ela... e a dor selvagem e lancinante que antes já lhe atravessara o corpo quase nada era ao lado da que a torturava agora... Pois a onda se retirava ainda, mas desta vez levando Sólvi”.

A vaga que irrompe da eternidade e que à eternidade volve, abre por assim dizer, na hora do nascimento, o seio materno como um portal dando para dois mundos. Saída da eternidade invisível, a vida entra no mundo visível do tempo; no entanto, vir da eternidade para regressar à eternidade é, em termos religiosos, vir de Deus para a Deus volver. Neste ponto deixamos *Ida Elizabeth*. O poder poético dêste romance e, sobretudo, sua extraordinária força de persuasão estão no fato da essência da maternidade universal, na mulher, aí se deduzir da essência da *natureza* maternal. Tal livro traduz por assim dizer para um mundo literário o axioma teológico segundo o qual a natureza é o pressuposto da graça; e a graça não se acha nunca em oposi-

ção e sim em continuidade com a natureza, cuja linha ascendente ela prolonga. O livro *Ida Elizabeth* nos leva assim ao limiar da igreja, onde somos acolhidos por uma outra figura feminina de Sigrid Undset: Christine Lavransdatter.

Esta obra poderosa se situa na entrada dum período de reviravolta espiritual cujas proporções são ainda desconhecidas, e se serve exatamente da mulher para nos tornar conscientes dessa reviravolta. Determinada mulher dotada de tôdas as forças, de todos os recursos duma feminilidade e duma maternidade de carne e de sangue, é apresentada no livro face a face com o nosso tempo sem raízes sequer naturais; simultâneamente tal criatura aparece como uma acusação lançada contra o desenraizamento religioso do nosso tempo; eis o que dá a esta obra sua importância sintomática. Os dois primeiros tomos, *A Coroa* e *A Mulher*, estão repletos do fervilhar dessas duas forças naturais: o sangue nórdico e o destino; já o terceiro tomo se intitula *A Cruz*. “Christine” é a que se torna “cristã”, o seu destino nos faz percorrer todo o caminho que, partindo da mulher e da mãe tomadas em sua vida natural, termina no ser novo que é a mãe cristã. Christine vem para a Igreja, mas a Igreja avança para ela através do domínio da natureza, encontrando nas

leis naturais da vida maternal os pontos de inserção duma vocação religiosa de mulher e de mãe.

A Igreja rende homenagem à maternidade física. A missa nupcial multiplica as promessas referentes à bênção duma descendência numerosa. "Possas tu ver os filhos de teus filhos". Na maternidade carnal vê a Igreja o destino original e primordial da mulher, vê mesmo na mulher a mãe do povo, e dos povos. As orações com que a Igreja assiste à mulher em suas horas de dor abrem bem para lá da vida individual essas perspectivas grandiosas. "Como todos os povos te louvam! Como as nações se rejubilam e exultam, pois que a terra dá seu fruto!" No instante em que a mulher se retira na mais profunda obscuridade, a Igreja entoa sobre ela o hino de louvores das nações, transforma na Glorificação do Deus Criador aquela que a dor reduz ao silêncio! Exprime os mesmos pensamentos por ocasião da consagração das rainhas, quando unge a mulher abaixo do coração, no lugar em que carregará o filho.

A honra que a Igreja dispensa à mulher como mãe do povo implica na concepção heróica que a Igreja faz da mãe. A Igreja não abençoa nas bodas senão a mulher que se dá sem recompensa e que quer por tôda a vida e em tôdas as circunstâncias ser fiel ao ma-

rido. Outrossim, reclama da mãe o dom total de sua vida para o filho. Se, na hora do nascimento, fôr preciso escolher entre a existência da mãe e a do filho, a Igreja, mais heróica do que a moral do mundo, exige que a mãe sacrifique a vida. Estende dessa forma a sua proteção sobre a natureza que quer continuar a raça, ao passo que o mundo moderno, conforme já vimos, se tem recusado a seguir a natureza quando suas vidas são perigosas. O filho, prisioneiro no seio materno, é duplamente cativo. Para libertá-lo, mister se faz que a mãe carnal o ponha no mundo segundo a ordem natural, mas é preciso além disso que a Igreja lhe dê a vida sobrenatural. Pois a Igreja, também ela, é um princípio maternal, e o é no sentido espiritual e religioso. A mulher que na dor e no perigo de sua vida vai dar à luz o filho, e a Igreja que ora por ela, são duas mães que se olham. A vida em si, a sucessão ilimitada de concepções e de partos, não é o valor supremo; o valor supremo, o sentido definitivo decorrem duma vida mais alta; a exigência heróica que a Igreja impõe à mãe, morrer a sacrificar o filho, é bem aos olhos da Igreja a promessa dessa vida mais alta; mas a própria natureza aprova tal exigência, sua finalidade se orienta tôda ela para a vida que virá a ser e não para a vida realizada. Vemos bem isso quan-

do a gravidez e a doença se disputam as forças duma mulher. Cada vez que a natureza é deixada livre em sua ação, cada vez, portanto, que não arrancam o filho de dentro da mãe, o filho puxa para si as últimas forças maternas — a natureza sacrifica a mãe ao filho! Essa vida mais alta a que a Igreja subordina suas exigências, tem por correspondente na ordem natural tendência misteriosa a terminar o ser nascente às expensas mesmo do ser terminado. Para a mãe, isso quer dizer que ela preferirá morrer a sacrificar o filho. Como mãe, a Igreja não faz, portanto, senão expressar o que a criatura deseja como mãe, tanto a criatura animal como a criatura humana. O grande tema heróico da defesa da criança, que se manifesta na hora decisiva da sua vinda ao mundo, traduz um impulso primitivo da natureza cujo alcance ultrapassa de longe a criatura humana. A leoa que defende seu filhote dá disso, no mundo animal, uma expressão selvagem e comovente! Por mais que o homem levante tôdas as objeções da razão e do sentimento, as exigências que a Igreja impõe à mãe não fazem senão elevar ao nível da consciência e do absoluto o instinto natural de tôdas as mães.

Eis por que motivo a Igreja não marcou a mãe, como fêz à virgem e à espôsa, por um ato especial de consagração; a bênção da mu-

lher grávida e a da puérpera não apresentam nem de longe a dignidade da consagração das virgens ou mesmo do sacramento do matrimônio, parece-se mais com a bênção que a Igreja lança sôbre os campos semeados. O nascimento terrestre não é, com efeito, senão um prelúdio. A Igreja parece assim depreciar a mãe, mas é para melhor fazer sobressair sua verdadeira dignidade — a da natureza magnânima em sua humildade infinita. A natureza não quer ser senão natureza, e por isso mesmo ela conclama e obtém algo acima da natureza, segundo o que anuncia o *Magnificat*: aos humildes é concedida a graça! A natureza pode ser bravia, jamais é egoísta, pode se insurgir e encapelar contra a dor, mas nunca por orgulho, bravia ou dolorosa, obedece ainda à lei do Criador. Mas é preciso que o espírito se submeta a essa lei. A mãe, portanto, que se abandona à natureza, pois que se anula nela indo ao ponto de aceitar a morte a fim de, não obstante tudo, dar vida ao filho, participa da própria humanidade da natureza; dando ao filho a vida da terra, lhe dá ao mesmo tempo a condição preparatória à Redenção; a natureza é o preâmbulo da graça. Com tal fórmula teológica, o tema da defesa do filho atinge as camadas profundas da realidade. Ressoa como eco infinitamente longínquo da antiga maldi-

ção outrora pronunciada sobre a mulher. A sentença “darás à luz com dores”, se acha estreitamente ligada à promessa duma descendência que esmagará a cabeça da serpente. Dizer que a natureza é o preâmbulo da graça significa dizer que ao recém-nascido está prometido um nascimento mais alto.

Existe portanto, mesmo assim, um grande sacramento intrinsecamente coordenado à vida maternal; só que não é conferido à mãe, e sim ao filho: trata-se do batismo, que é o segundo nascimento. O seio da Igreja que recebe o filho é o seio materno onde ele nasce para essa vida mais alta. A mãe da terra resta a doçura de se parecer ao campo que acaba de ser abençoado: é bem a terra que recebe a bênção das messes; e o pão, tirado da espiga, será no altar o suporte do sacramento — e não é o campo mas seu fruto que é visado. A mãe segundo a natureza, apaga-se quando surge a mãe sobrenatural. O desejo da Igreja de que o batismo seja conferido o mais cedo possível, acarreta no mais das vezes a ausência da mãe à cerimônia. Essa ausência é altamente simbólica: encontra-se a mãe, ainda uma vez, encadeada pela natureza e devotada apenas aos preparativos; e não é ela, e sim a madrinha quem assume no batismo as obrigações maternas da Igreja. Mas ainda uma vez a anulação aparente da mãe acaba subli-

nhando a grandeza que lhe é própria: a mesma Igreja que sobrelevava o instinto materno natural impondo à consciência a salvaguarda do filho, confere também ao apagamento natural da mãe seu caráter religioso. Quando o filho é oferecido a Deus, é todo o destino materno que é oferecido com ele. A mãe do filho batizado é filha da Igreja. Da mesma forma que hoje dá seu filho a Deus, ela própria outrora lhe foi dada. Unidas em seu comum destino, a Igreja e a mãe entoam em uníssonos o *Magnificat*, êste hino triunfal à misericórdia que se estende “de geração em geração”.

O segundo nascimento da criança se completa por sua educação religiosa. A mulher, cuja maternidade física participa da atividade da natureza, também participa, como mãe cristã, da atividade da Igreja. Na educação religiosa do filho, a Igreja se serve da mãe como dum membro de seu corpo; a mãe age como um membro consciente da Igreja. O processo natural da espera do filho se renova no plano espiritual. E’ ainda um mesmo rio de vida que atravessa a mãe e o filho, não mais na comunidade da carne, mas na do espírito; não mais pelas forças do sangue, mas pelas da vida espiritual. Pode-se dizer, empregando a expressão popular, que a mulher está de novo “na esperança”. Que signi-

fica essa “esperança”? O filho, de que aí é questão, não é formado *pela* mãe, mas *da* mãe. Na hora da concepção a mãe não toma, e sim recebe; nem pode, muito menos, dar ao que recebeu a forma que deseja ou quer; apenas pode trazer o que lhe é confiado. Quando carrega o filho nas entranhas, a mulher põe à disposição dêle tôdas as suas fôrças; cabe-lhe, pois, dispor dessas fôrças. Mas o que é verdade quanto ao desenvolvimento físico do filho também o é quanto ao seu desenvolvimento espiritual; a atitude da mãe cristã permanece a atitude da esperança; tampouco pode ela pela educação formar o filho segundo seus desejos, tem ainda que se contentar em cuidar e proteger o que lhe foi confiado. E o que lhe foi confiado é, em têrmos religiosos, a imagem de Deus no homem em perspectiva; o filho que, em têrmos da natureza, a mãe concebeu das obras do pai é, em têrmos religiosos, o filho do Criador. Deus opera; ela se contenta em cooperar no temor. Se já a maternidade física nos mostrava na natureza, o preâmbulo da graça, a maternidade cristã, essa, aí nos descobre a criatura cooperando na obra própria de Deus.

E eis retomado o tema principal do dogma de Maria. A criatura que coopera é a filha da Mulher eterna, sua imagem é a depositária de seu *Fiat mihi*. A atitude da mãe cristã

a respeito de seu filho é dirigida pelo fato de ser êle o filho de Deus; sua atitude a respeito de seu destino materno é dirigida pelo exemplo da vida de Maria.

A significação cristã da vida natural é tríplice, como é tríplice o Rosário: alegre, doloroso e glorioso. Esta grande oração ao mesmo tempo popular e, no sentido da mais alta espiritualidade, contemplativa e que representa a verdadeira oração a Maria em sua maternidade, representa também a oração própria da mãe; o Rosário é a cadeia de pérolas que liga a vida cristã da mãe à Mãe Eterna. A mulher que reza conglomerada nessa tríplice oração os mistérios da sua própria maternidade e os junta, por sua exultação, ao mistério da Mãe de tôdas as mães. Pois a mãe terrena também recebeu de Deus seu filho, por sua graça o trouxe e o deu à luz e, como Maria, o apresentou ao Templo e ofereceu a Deus e, como Maria ainda, o reencontrou no Templo.

O Rosário radioso considera a vida própria da mãe; o Rosário doloroso apenas considera a vida do Filho. Aí, nem sequer uma palavra diz respeito à mãe. A mãe vive em seu filho, os sofrimentos de seu filho se acham contidos em sua vida, como na *Ave-Maria* os mistérios dolorosos. A mãe não podia formar à sua vontade nem o corpo nem a alma do

filho, e tampouco lhe pode dirigir o destino. O filho vem a ela que não faz senão protegê-lo. Equivale a dizer que, cedo ou tarde, o filho se afastará dela, será necessário que êle parta a fim de conquistar esta dupla autonomia que tôda vida comporta: a da existência pessoal e a da missão. A mãe vive no filho, mas o filho não vive na mãe; pelo contrário, todo destino materno não faz senão repetir até ao infinito as dores do parto. Dar a vida a um filho quer dizer ver o filho se separar de sua vida, e as dores do parto não passam de apenas um comêço. Cedo ou tarde para tôda mãe virá a hora em que, como Maria, terá que ir “na angústia procurar o Filho”, virá a hora mais pesada ainda em que lhe ouvirá a resposta. “Que tenho eu contigo?” Essa “ilha de riquezas” de que fala Ruth Schumann em seu romance *Yves*, essa feliz solidão da mãe com o filho, quase sempre chega numa hora na vida em que ela não é mais para a mãe senão a ilha da solidão dolorosa. Nenhuma solidão é comparável à solidão materna, pois não é um ser amado porém distinto dela que a deixa. “A espada que lhe traspassa a alma” a amputa da sua própria carne e a esvazia do seu sangue. Assim, cedo ou tarde, em segredo ou à luz meridiana, tôda mãe deixa transparecer em si o semblante da Mãe das dores, a imagem da *Pietà*. O livro

do destino designa de muitas maneiras êsse sofrimento das mães: é o filho que segue, segundo a lei natural, seu próprio caminho, é o afastamento trágico das gerações, é enfim o filho perdido irremediavelmente devido ao acaso, à falta ou à morte. Mas, em termos religiosos, tôdas as dores das mães não trazem senão um único nome: o que Sigrid Undset deu à terceira parte de seu romance, *A Cruz*. Após haver sacrificado aos filhos até sua intimidade com o marido que amava, Christine Lavransdatter acaba seus dias completamente separada dos filhos mais velhos, o caçula, o preferido, morre, e ela própria morre por um filho estranho. A mãe dolorosa terminou sua rota.

A morte separa o filho e a mãe da maneira mais radical; levanta a cruz em face do amor materno da maneira mais evidente que é possível. Mas a morte do filho faz igualmente aparecer o sentido propriamente religioso da separação entre a mãe e o filho. A morte faz resplandecer êsse sentido como uma luz fulgurante através de tôdas as categorias do trágico materno. Assim como no princípio da dor de Maria se encontrava a obra redentora de seu Filho, da mesma forma é o destino divino do filho que explica todos os sofrimentos das mães. O Filho “apresentado ao templo” é já o Filho “morto na Cruz”,

mas o Filho “morto na Cruz” permanece aquêlê que foi “reencontrado no templo”. Se o penúltimo mistério do Rosário radioso já anuncia o Rosário doloroso, o último mistério do Rosário doloroso volta por assim dizer ao Rosário radioso — mas para o ultrapassar, o Rosário glorioso traz a transfiguração. O Filho, subido aos céus, atrai sua mãe para lá. A separação do filho e da mãe, se lhe compreendemos o sentido religioso, se compreendemos que é a Deus que pertence o filho, implica que em Deus também se fará a reunião definitiva e irrevocável.

Essa reunião é dupla: O Cristo subido aos céus e que atrai a si sua Mãe, é também o Cristo que continua sua vida na terra. A vida de Maria na glória corresponde a vida de Maria na Igreja. Ao dizer no Calvário: “Eis teu filho, eis tua mãe”, o Salvador agonizante designou o discípulo como o filho espiritual de Maria, e designou Maria como a mãe espiritual do discípulo. São João representa aqui o conjunto dos apóstolos; todos os que os discípulos do Senhor batizarem em nome do Cristo serão também os filhos de Maria. Na hora em que parece que Maria terminou completamente sua vida como mãe do Cristo, ela em verdade se torna a mãe comum dos cristãos. E então se realiza pela segunda vez a saudação do Anjo: “Tôdas as gerações te

proclamarão bem-aventurada!” Maria não será mais nomeada no Evangelho, mas os Atos dos Apóstolos no-la mostrarão na atitude em que a pintará mais tarde a grande arte cristã do Ocidente, reunida com os discípulos em Jerusalém para esperar a efusão do Espírito Santo. Assim como aos pés da Cruz, em Maria se realizou pela segunda vez a palavra do *Magnificat*, também na manhã do Pentecostes, pela segunda vez, ela foi visitada pelo Espírito Santo. A Mãe do Cristo torna-se a grande figura maternal da Igreja-Mãe.

Mas cada mulher é filha de Maria; existe portanto na Igreja, ao lado do sacerdócio e do testemunho do homem, portador da paternidade espiritual, a missão religiosa da mulher, uma forma de apostolado cristão que é uma missão materna. E é tal apostolado que, para a mulher, realiza não apenas no sentido definitivo e eminente das palavras mas também no sentido próprio, esta frase do Salvador: “Todo aquêlê que recebe uma criança em meu nome, na verdade me recebe”. A vida da Igreja, como vida religiosa, não é outra senão a vida do Cristo em vivência nas almas. Do mesmo modo que a imagem do globo terrestre se torna na cúpula duma catedral uma forma sacra, aqui ainda o pensamento religioso se

apodera das formas primitivas da realidade para as sublimar. Já vimos o amor misericordioso da mulher, que dá a seu filho cuidados e proteção, se ampliar até às dimensões da maternidade universal. E agora vemos essa maternidade universal, convocada para o mais alto serviço do Cristo em vivência nas almas. Ao esplendor da “Mãe de misericórdia” por sobre a imagem da mulher se ajunta o da “Mãe da Divina Graça”.

Se a maternidade da mulher não é marcada por nenhuma consagração especial, muito menos o é o seu apostolado. O apostolado da mulher é apenas uma parte do apostolado dos leigos, de que todo cristão é responsável. A mãe jamais se realiza em si própria, mas em seu filho; aqui ainda o grande sacramento é reservado ao filho, e não à mãe. Mas é exatamente por isso que a missão da mulher na Igreja toca a essência da Igreja, constitui mesmo uma parte dessa essência. A própria Igreja, considerada como mãe, é um princípio que não age sozinho — quem age nela é o Cristo.

Esta é a razão profunda pela qual a Igreja nunca pôde confiar o sacerdócio à mulher. E já era pela mesma razão que São Paulo exigia que a mulher assistisse velada ao serviço divino. A Igreja não podia confiar o sacerdócio à mulher porque se o fizesse

teria destruído a própria significação da mulher na Igreja, teria mesmo destruído uma parte da sua própria essência, aquela cuja representação simbólica se acha confiada à mulher. A exigência de São Paulo não constitui uma regra moral ligada às condições da época, é uma exigência que a Igreja, libertada do tempo, impõe à mulher, a quem a sua significação religiosa pôs fora do tempo!

Como o parto físico, o parto religioso se efetua longe dos olhares. A Igreja também pode dizer de si mesma a frase com que Deus respondeu a Moisés: “Farei passar diante de ti toda a minha glória e tornarei público diante de ti o nome de Yahweh. A quem outorga graça, outorgo graça, e a quem faço misericórdia, faço misericórdia... Mas ninguém pode contemplar meu rosto!” A vida propriamente espiritual da Igreja é uma vida escondida! Eis por que julgam inevitavelmente errado todos aqueles que tendem a apreciar ou julgar pelo exterior a vida religiosa na Igreja, cometendo o mesmo absurdo que os que quisessem que o escalpelo encontrasse a alma no corpo. Dissemos que a missão maternal do seu apostolado faz a mulher tocar no mais profundo da essência da Igreja; vem a dar no mesmo que dizer que ela toca em sua essência escondida; o apostolado da mu-

lher na Igreja é primeiramente o apostolado do silêncio; no centro de toda realidade autenticamente sagrada se faz sem dúvida necessário acentuar aquilo que é o caráter religioso da mulher. O apostolado do silêncio significa que a vocação da mulher é antes de tudo encarnar na Igreja a vida escondida do Cristo. Por conseguinte, no cumprimento de sua missão religiosa, a mulher permanece a filha de Maria.

Vê-se a que profundidade atinge o apostolado materno da mulher. Foi necessário uma época extraviada ao mesmo tempo do domínio religioso e do domínio natural, conforme se tornou a muitos respeitos a que terminou, para considerar nesse tipo de apostolado uma diminuição da mulher. Erro que nunca se pôde refutar replicando sem convicção que a mulher, aqui ou acolá, tenha agido e falado na Igreja, pois ela nunca teve parte no domínio propriamente sagrado do sacerdócio! Que o apêlo imediato da graça, em casos isolados como o de Santa Catarina de Siena, tenha feito às vezes romper o silêncio da mulher na Igreja, é uma exceção e não a regra. A regra, ei-la: na vida da Igreja, como na natureza, existe uma força escondida, o seio materno donde vêm todas as coisas.

A tal respeito* encontramos uma obra poética excepcional; *L'Annonce Faite à Marie*, de Paul Claudel, descreve com uma profundidade quase assustadora a situação autêntica da mulher na Igreja.

Em seu conjunto, a obra de Paul Claudel se distingue de todas as obras contemporâneas, digamos mesmo de todas as obras dos últimos séculos, em não ser marcada apenas pelas idéias cristãs; mas por trazer duma extremidade a outra o cunho do Dogma. Daí a sua grandeza excepcional, e daí também o seu isolamento absoluto. Com *Violaine*, a leprosa, ressuscitando o filho de Mara, *L'Annonce Faite à Marie* exprime simbolicamente que a vida nasce do mais profundo das realidades religiosas. E' depois de oferecer a Deus o *Fiat* de toda a sua existência, depois de haver tomado sobre si a moléstia medonha, objeto de repulsão universal, que *Violaine*, o "cálice quebrado", se torna digna de suscitar esse novo nascimento. No drama de Claudel é bem o homem que age na Igreja; "agradeço-vos, meu Deus, haverdes feito de mim pai de igrejas", exclama o arquiteto Pierre de Craon. Pois "o homem é sacerdote, ao passo que à mulher coube ser vítima." O mistério da maternidade religiosa reassume aqui o mistério sacerdotal da transubstanciação. O milagre

realizado por Violaine permanece primeiramente escondido, mas transformou tudo... Os olhos da criança tornam-se claros depois da ressurreição, como eram os de Violaine antes de sua moléstia. A própria Mara, a egoísta, Mara, a teimosa, de quem a criança tinha os olhos negros, obtém enfim o perdão e o consôlo porque ela é irmã de Violaine. As almas transformaram-se; o milagre de Violaine se realizou na noite de Natal...

Estar em relação com a Igreja implica por tôda parte e sempre participar da sua universalidade. Aos pés da Cruz, onde Maria se tornou em espírito a mãe de todos os cristãos, não somente se acha presente a mulher que ofereceu a Deus seu filho, como ainda a mulher que ofereceu a Deus ou consentiu em lhe oferecer o desejo ou a esperança da maternidade. A mãe do Cristo nascendo nas almas é a mãe que junta as mãos do filho de sua carne para a primeira oração; mas é também a religiosa que guia com amor suas filhas para os cumes da vida religiosa. E' Mônica, a incomensurável santa das mães que pela oração deu uma segunda vez a vida a seu filho, que tornou Agostinho Santo Agostinho. Mas é ainda a santa virginal, Catarina de Siena, que foi para seu filho espiritual a "dolcíssima mamma"! , é enfim a mulher reduzida à solidão dum leito de hospital que

não pode mais embalar senão em sua alma o Cristo nascente.

Estar em relação com a Igreja, dizíamos nós, implica sempre a universalidade. E' aqui, na esfera religiosa, que a mãe se torna deveras o paradigma geral, ou simplesmente o tipo mesmo da vida feminina. Este tipo genérico, como tal, inclui também a virgem; tal é o sentido absoluto que na Igreja toma a noção de mãe. Neste ápice da missão religiosa da mulher o círculo torna a se fechar; por cima da mulher fora do tempo vem se inserir a imagem da Mulher eterna. Na Igreja, a idéia religiosa da maternidade se acha ligada indissolúvelmente à idéia d'Aquela que é mãe sendo virgem e virgem sendo mãe.

Descobrimos mais uma vez a importância do dogma para a vida de cada mulher; falar dum tipo geral, é falar dum dever geral. Na oração, é ainda pela meditação do Rosário que a mulher orienta a sua própria vida para a vida de Maria. Oração dirigida pelas mães à mãe. O Rosário leva à contemplação de cada um dos mistérios maternos de Maria pelo caminho da saudação à Virgem; e, cada vez, a saudação à Virgem introduz um mistério materno. O Rosário arroja-se do mistério da mãe para o mistério da virgem e, por um movimento inverso, volta ao mistério da mãe. E' à estreita aliança destes dois misté-

rios no seio do Rosário doloroso que se deve a inefável expressão da *Pietá* de Miguel Ângelo! A mocidade pasmosa de Maria, contudo, no auge de seus sofrimentos e entregando a Deus seu Filho morto, aí faz reviver a doce virgem do *Fiat mihi*. Se procurarmos ver como o mistério materno e o mistério se aliam no espírito do Rosário jubiloso, olhemos o quadro de Tiepolo, em que Santa Rosa de Lima recebe das mãos da madona o Cristo menino.

Podemos agora tentar esboçar em seu conjunto a imagem cristã da mulher.

A mulher segundo a idéia cristã não é a mulher simplesmente; é a mulher submetida às grandes leis divinas que a regem. Cada uma dessas leis tem seu valor próprio e completo, mas cada uma também implica uma relação com o comum modelo que as inspira. A tarefa de cada mulher na vida é primeiramente dissociar as virtualidades desse modelo, realizá-lo parcialmente, na virgindade ou na maternidade. Mas essa tarefa é também, em definitivo, recompor em sua unidade a imagem eterna; é preciso que a virgem aceda à maternidade espiritual, como é preciso que a mãe volte à virgindade espiritual. Se malogra nessa aliança íntima dos contrários, não há salvação para ela e muito menos saída para essas duas tragédias, a tragédia da virgindade ou a tragédia da maternidade. O que equi-

vale a dizer que a salvação, para toda mulher, se acha ligada indissolúvelmente à aceitação da missão de Maria, como é a imitação da imagem de Maria. Conscientemente, a mulher só pode recompor a imagem eterna na atitude da *ancilla Domini* mostrando uma constante disponibilidade diante de Deus. Inconscientemente, esse sentido e essa exigência absoluta da imagem eterna acham sua confirmação até no mundo profano; mesmo fora da lei cristã, se a mulher encontra o equilíbrio próprio da sua vida, se consegue desatar a tragédia de sua virgindade ou de sua maternidade, é porque então se aproximou inconscientemente do modelo eterno.

Contudo, Maria não significa apenas a salvação da mulher, mas também a salvação pela mulher. Se cada vida de mulher deve restaurar a imagem eterna, o mundo, esse, deve encontrar tal imagem. No drama de Claudel, o mal de Violaine está ligado ao pecado original — “O’ Violaine, ó mulher através de quem veio a tentação!”, diz Pierre Craon; mas está ligado também ao pecado particular da época. Toda a obra se banha na ambiência apocalíptica do nosso tempo, evocada por essa Idade Média que termina e cujos redemoinhos lembram, conquanto não igualemente, as perturbações atuais. Ora, o novo nascimento da criança morta tudo transfor-

ma nas almas e, partindo destas, também transforma o mundo. A noite de Natal que assiste à realização do milagre de Violaine é também a noite em que a ordem terrestre se renovou, e tal coincidência só faz manifestar extrinsecamente uma transformação mais íntima. O rei que vai pôr têrmo às desordens que dilaceraram a França é conduzido à sagração por Santa Joana, irmã espiritual de Violaine. Suscitar das profundidades da vida *religiosa* um nascimento é, em última análise, fazer renascer a vida. Tanto nossos pais o sentiam que não se contentavam em colocar a imagem de Maria em suas igrejas, mas as erigiam também no alto de suas casas, de seus mercados e de suas municipalidades.

De Violaine se pode dizer, como de Santa Joana, o que disse Pierre de Craon da mártir Justitia: “Mas Justitia, também, não era senão uma humilde criaturinha perto de sua mãe, até ao dia em que Deus a chamou à confissão.” Tôdas duas saem da obscuridade; tôdas duas tornam a entrar. Violaine abre a Pierre de Craon a porta, e êste segue seu caminho no mundo das grandes tarefas, ao passo que ela, porém, desaparece sob o véu da leprosa como Joana desaparece sob o véu da fogueira. A catedral, cujas abóbodas poderosas os ossos delgados da pequena Justitia sustentam, compete ao “pai das igrejas”

construí-la. A obra de Joana, compete aos homens do seu povo terminá-la — Joana também não faz senão lhes abrir a porta. A salvação que a mulher traz a ultrapassa sempre; realizar essa salvação e completá-la neste mundo, eis a missão do homem.

Assim, antes de fazer retôrno à imagem eterna de que é reflexo, o último dos três tipos fundamentais da vida feminina nos aparece ainda uma vez. Maria, Virgem e Mãe, é também a Espôsa do Espírito. As grandes linhas do destino da mulher convergem de novo. Violaine, porque é virgem, restitui a imagem da mãe; participa, portanto, do duplo aspecto da espôsa cristã. E' o filho do homem que ela amou e que lhe foi destinado, que ela chama à vida; porém o chama à vida porque ela é a espôsa do Cristo. Assim, a cultura, para ser renovada, espera que o semblante da mulher, “metade” da realidade, torne a ficar visível sob os traços do homem criador; e, de igual modo, o mundo espera, para a sua salvação, que uma semelhança com Maria reapareça nos traços do homem... *L'Annonce Faite à Marie* é, no fundo, uma anúncio feita a tôdas as criaturas. Aos olhos do homem, a espôsa representa ao mesmo tempo a virgem e a mãe, representa outrossim a Virgem-Mãe, representa a idéia

mariana na vida e na obra do homem; e a representa porque se oferece como a metade da realidade.

Podemos concluir: a missão da mulher vai muito além da mulher, atinge o mistério do mundo. A anunciação feita a Maria é a anunciação feita a toda criatura, mas à criatura que Maria representa. A vocação mariana da mulher, que é de restaurar a imagem eterna, se completa na própria Maria na medida em que Maria representa a criatura. Maria acha-se então no lugar de suas filhas, mas estas se acham também no lugar dela. No drama de Claudel, o nosso céu de apocalipse se aclara com as luzes do Advento. E' ainda o Advento, até à vinda do Senhor, até aos últimos dias! E conheceremos sempre, antes da plenitude do Cristo, a anunciação à Maria; antes da manifestação a obscuridade; antes da Redenção a humildade da aceitação; antes do relâmpago que vêm a nuvem do *sim* da criatura.

F I M

COMPOSTO E IMPRESSO
NAS OFICINAS DA
EMP. GRÁF. OUVIDOR S. A.
A RUA DO LAVRADIO, 162/166
RIO DE JANEIRO — BRASIL