

A Experiência Mística: o exceder-se e a libertação de si

Elias Fernandes Pinto *

Resumo

Este artigo apresenta a experiência mística como encontro com Deus, o totalmente Outro, que transforma radicalmente a vida da pessoa humana. Nosso objetivo será mostrar as condições de possibilidade para se realizar esta experiência, seu lugar e alguns elementos que a caracterizam. Iniciaremos com uma conceituação da experiência mística e da estrutura do ser humano como ser capaz de se relacionar com Deus. Em seguida, apresentaremos um paradigma da experiência mística, a monja conhecida como *Salê*, a idiota, tal qual a descreve Michel de Certeau. A mística aparece aí como fenômeno à margem da religião cristã e como experiência marcada pelo excesso, o sair de si. Por fim, destacaremos que o primeiro efeito da experiência de Deus, a acolhida do Espírito Santo, é a libertação de si para uma relação de fraternidade com os outros e com toda a realidade criada.

Palavras-chave: Experiência Mística. Michel de Certeau. Libertação de si.

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação da Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia (FAJE), bolsista FAPEMIG. Artigo apresentado como requisito parcial para aprovação da disciplina Estudos de Teologia Sistemática – Caminhos e descaminhos da relação entre mística e teologia no cristianismo: uma leitura a partir de Michel de Certeau, ministrada pelo Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori.

Abstract

This article presents the mystical experience as an encounter with God, the totally Other, which radically transforms the life of the human person. Our objective will be to show the conditions of possibility to carry out this experience, its place and some elements that characterize it. We will start with a conceptualization of the mystical experience and structure of the human being as being able to relate to God. Then, we will present a paradigm of mystical experience, the nun known as Salê, the idiot, as described by Michel de Certeau. There mystique appears as a phenomenon outside the Christian religion and as an experience marked by excess, the coming out of oneself. Finally, we will emphasize that the first effect of the experience of God, the welcoming of the Holy Spirit, is the liberation of oneself into a fraternal relationship with others and with all created reality.

Keywords: Mystical Experience. Michel de Certeau. Liberation from yourself.

Introdução

Apresentaremos alguns elementos significativos da experiência mística como encontro com Deus, o totalmente Outro. Nosso objetivo será mostrar as condições de possibilidade para se realizar esta complexa experiência que se funda na manifestação ou autocomunicação de Deus. Apontaremos algumas características da experiência mística, sobretudo, a partir do primeiro capítulo da obra de Michel de Certeau, *A fábula mística*, onde perceberemos a mística como experiência do excesso, do sair de si e do não lugar.

O texto está dividido em três partes. Na primeira, nos perguntaremos sobre o lugar e a condição de possibilidade da experiência mística. Buscaremos uma conceituação desta experiência, seu fundamento, e, sobretudo em E. Schillebeeckx, vamos nos aproximar do conceito de experiência no contexto religioso. Ainda, nos debruçaremos sobre a constituição do ser humano a qual possibilita a experiência mística.

Na segunda parte, mostraremos um paradigma da experiência mística apresentado por Michel De Certeau, no relato sobre uma monja do século IV, conhecida como *Salê*, a idiota. Esta complexa experiência acontece às margens da religião cristã e se caracteriza pelo excesso e a não apreensão no campo simbólico institucional e, fundamentalmente, na relação de intimidade com Deus e na experiência de “saída”.

Por fim, na terceira parte, mostraremos que um dos primeiros efeitos da acolhida do Espírito Santo é a libertação de si para a relação de fraternidade e irmandade com os demais. O/a místico/a é alguém conectado com Deus e, portanto, movido/a pelo Espírito de Deus.

1. A experiência mística: pressupostos antropológicos

Inicialmente, precisamos buscar uma conceituação do que entendemos por experiência mística. Para Lima Vaz, podemos obter informações sobre a natureza e o conteúdo dessa experiência singular através do testemunho dos próprios místicos. Eles são os primeiros teóricos da própria experiência. É no reconhecimento da interpretação dos próprios místicos e de seus testemunhos que os estudiosos da mística podem definir o objeto de sua investigação. (VAZ, 2000, p. 15). A mística é um fenômeno totalizante, que abrange todos os aspectos da complexa realidade humana. Por isso, a dificuldade para analisar esta abstrusa experiência.

Como primeira aproximação, pode-se dizer que a experiência mística tem lugar no terreno do encontro com o Outro absoluto. Essa experiência possui um perfil misterioso desenhado sobretudo nas situações-limite da existência. Neste encontro com o Outro se dá a experiência do sagrado. No entanto, esta experiência não acontece da mesma forma como experienciamos os objetos, as pessoas, e toda a realidade do mundo criado.

A experiência mística apresenta-se dentro da esfera do Sagrado caracterizada pela certeza de uma anulação da distância entre o sujeito e o objeto imposta pela manifestação do Outro absoluto como *tremendum* (para usar a terminologia de R. Otto); ela é experiência do Outro absoluto como *fascinosum*, mas o *fascinium* aqui é apelo a uma forma de união na qual prevalece o aspecto participativo e frutivo, tendendo dinamicamente a uma quase-identidade com o Absoluto e transformando radicalmente a existência daquele que se vê implicado nessa experiência. (VAZ, 2000, p. 15-16).

Inicialmente, Lima Vaz adota a definição de J. Maritain, segundo a qual a experiência mística consiste essencialmente numa “experiência frutiva do absoluto¹”. (VAZ, 2000, p. 15-16). Acrescenta que para nos aproximarmos da experiência mística, é necessário um conceito de experiência que remeta à experiência religiosa da fé.

Para buscar um conceito de experiência no âmbito da experiência religiosa de fé vamos ter como base a reflexão de Schillebeeckx, na obra

¹ Lima Vaz cita: “L'expérience mystique naturelle et le vide”, ap. J. MARITAIN, *Oeuvres* (1912-1939), Paris: Desclée, 1975, p. 1125-1158. Sobre essa definição, ver LACOMBE, Introduction, ap. L. GARDET-O. LACOMBE, *L'expérience de soi: essai de mystique comparée*, Paris, Desclée, 1981, 23.

Cristo y los cristianos: gracia y liberacion. Segundo ele, o termo germânico correspondente a experimentar, *erfabren*, significa originalmente viajar por todo o país. Quem viaja assim, conhece o lugar e dele aprende. Experimentar quer dizer aprender através do contado direto com as coisas. É a capacidade de elaborar concepções. Neste processo, o que se vê se coloca em relação com os conhecimentos adquiridos anteriormente. Produz-se então uma interação: o descobrimento da realidade, efetuado e expresso em palavras, nos abre novas perspectivas. A experiência se produz de forma dialética: uma interação entre percepção e pensamento e vice-versa. Por uma parte, o pensamento torna possível a experiência; por outra, a experiência torna necessário um novo pensamento. (SCHILLEBEECKX, 1982, p. 24).

Neste aspecto, Schillebeeckx propõe uma superação do dualismo cartesiano, mesmo reconhecendo uma diferença entre o objetivo e o subjetivo. Não é possível analisar a experiência de nós mesmos e do mundo em termos de diferença entre o objetivo e o subjetivo. Por isso, ao falar da salvação cristã, o teólogo belga diz que a experiência da salvação é ao mesmo tempo experiência e interpretação.

Ao experimentar identificamos o experimentado submetendo-o a modelos e conceitos, esquemas e categorias já conhecidos para ver se encaixam ou não. Ao vermos uma coisa, dizemos: é uma cadeira. Este objeto é interpretado no ato da experiência. Não interpretamos a coisa como uma cadeira, mas que *vemos* uma cadeira. Desta forma, o ver já é uma interpretação.

O mesmo acontece com a visão da fé. A fé religiosa é a vida humana no mundo, interpretada como encontro e descobrimento de Deus. Esta interpretação não é como uma teoria que se estabelece *a posteriori*, a partir de experiências recordadas. Ela é a forma em que o ser humano religioso, no nosso caso cristão, experimenta os fatos da vida. A experiência influi na interpretação e a suscita, mas também a interpretação influencia a experiência. Neste sentido, não é possível distinguir claramente o que pertence ao sujeito e o que pertence ao objeto. O que experimentamos como objetivo depende de nossas ideias e quadros de referência, mas também entram em jogo nossos projetos e interesses. (SCHILLEBEECKX, 1982, p. 24).

Observa-se também que os novos conteúdos da experiência são objetos de expressão, portanto, objetos de linguagem. Na linguagem está recolhida a tradição de experiências as quais condicionam nossas próprias experiências. Para o crente, isso significa que o religioso originário é expresso nas estruturas das tradições vigentes. As experiências estão sujeitas a uma mediação social. (SCHILLEBEECKX, 1982, p. 24-25). A "experiência é, portanto, um conjunto pleno de matizes, no qual se encontram a vivência, o pensamento e a interpretação, assim como, o passado, o presente e as expectativas futuras". (SCHILLEBEECKX, 1982, p. 25).

Tendo em vista o conceito de experiência de fé segundo a revelação cristã e retomando a perspectiva de Lima Vaz, para o qual a experiência mística é uma experiência frutiva do Absoluto, pode-se dizer que tal experiência se exerce através de um tipo de conhecimento e de

seu objeto e de adesão afetivo-volutiva que transcendem o modo usual de operar das nossas faculdades superiores de conhecer e querer, e visa, em sua intencionalidade objetiva, o Absoluto, ultrapassando a contingência e relatividade dos objetos que se oferecem à nossa experiência ordinária". (VAZ, 2000, p. 16).

A definição maritainiana permite a Lima Vaz excluir do terreno da experiência mística, desde o início de sua reflexão, toda uma série de fenômenos extraordinários ou anormais, espontâneos ou induzidos que podem acompanhar os fenômenos místicos. Estes fenômenos são distintos dos estados místicos e separáveis deles. Geralmente são objeto de controle e crítica dos próprios místicos. (VAZ, 2000, p. 16-17).

A experiência mística, segundo Lima Vaz, situa-se na interioridade *experimental*, que une o *místico* como iniciado ao Absoluto como *mistério* (VAZ, 2000, p.17). Estes elementos formam como que um triângulo no qual a experiência mística se situa: místico-mística-mistério². O místico é o sujeito da experiência, o mistério seu objeto, a mística a reflexão sobre a relação místico-mistério.

A originalidade da experiência mística nos coloca o problema de uma concepção antropológica capaz de interpretá-la corretamente. Segundo Lima Vaz, os grandes textos místicos da tradição do Ocidente, de Platão a João da Cruz, transmitem-nos uma imagem de ser humano, traçada segundo variantes fundamentais, as quais são representadas tradicionalmente pelas metáforas espaciais inferior-superior e do interior-exterior. Elas representam uma estrutura ontológica do ser humano, uma estrutura hierárquica do ser e do agir, segundo a qual o nível supremo representa o núcleo mais profundo da identidade ou *ipseidade* humana. O superior-interior é designado com o termo grego *noûs* e com o latino *mens*³.

Lima Vaz recorre à estruturação do ser humano, segundo o esquema clássico *corpo-alma-espírito*, para falar do lugar da experiência mística e sua possibilidade.

² Eis a figura apresentada por Lima Vaz (2000, p. 17):



³ Agostinho expressa este interior-superior assim: "Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser!". AGOSTINHO, *Confissões*, III, 6.

A teoria da mística, implícita no testemunho dos místicos ou explicitada pela reflexão filosófico-teológica, apoia-se, portanto, num substrato antropológico, que é a natureza do *espírito* enquanto este é capaz de elevar-se por suas próprias forças – mística natural - ou pela graça divina - mística sobrenatural - à experiência frutiva do *Absoluto* em si mesmo ou em alguma de suas manifestações. (VAZ, 2000, p. 22).

Recorrendo ao sistema de categorias de sua antropologia filosófica (VAZ, 2000, 2000, p. 49-137), Lima Vaz propõe o lugar da experiência mística no espaço intencional onde se dá a passagem dialética das categorias de *estrutura* para as categorias de *relação*, ou do sujeito no seu *ser-em-si* ao sujeito no seu *ser-para-o-outro*.

O ser humano pode abrir-se ao *mundo*, num primeiro nível relacional, expresso pela categoria de *objetividade*; pode abrir-se ao *outro* e à *história*, num segundo nível relacional, expresso pela categoria da *intersubjetividade*; finalmente, pode abrir-se ao *Absoluto*, num terceiro e mais elevado nível relacional, que se exprime pela categoria de *transcendência* (VAZ, 2000, p. 24 / VAZ, 1995, p. 49-137).

Portanto, para Lima Vaz, a experiência mística não é alcançada através de procedimentos metodológicos das ciências humanas, na medida em que essas estão no nível da compreensão explicativa que trabalha somente com o campo da experiência em sentido estrito. A experiência mística coloca a questão filosófica, e podemos dizer teológica, da *transcendência*. A experiência mística pode e deve ser estudada cientificamente, mas é necessário que as ciências humanas evitem todo tipo de reducionismo e/ou explicitem a filosofia que as inspira ou ao menos deixem aberto o espaço das interpelações filosóficas e teológicas, que dispõem de elementos conceptuais capazes de captar o fenômeno místico em sua essência. (VAZ, 2000, p. 26-27).

2. Um paradigma da experiência mística: salê, a idiota

Michel De Certeau, no primeiro capítulo de sua obra, *A fábula mística: séculos XVI e XVII*, inicia com o testemunho de uma mulher no deserto do Egito, chamada de *salê*, a idiota, a qual está no começo da tradição que traça uma loucura às margens do cristianismo⁴. Sua aparição, datada do

⁴ A obra de Michel De Certeau é um estudo de um período particular da mística em geral. Ela remonta ao período de transição da Idade Média à modernidade. Como era irrisório traçar toda a história da mística anterior ao século XVI, o autor preferiu seguir dois motivos que organizam a mística: a loucura, o excesso da experiência, e as delícias, retórica, o excesso da linguagem (CERTEAU, 2015, p. 48). Certeau destaca que nos primórdios do cristianismo a mística não se separava da teologia nem da interpretação das escrituras. Na modernidade a mística se constitui como um saber específico, para alguns como uma ciência. Para ele, trata-se de um fenômeno novo.

século IV, é contada pela *História lausíaca de Palladios*. Essa mulher, sem nome e que desaparece assim que é reconhecida, é considerada a primeira do que se tornará loucura para o Cristo. (CERTEAU, 2015, p. 49-50).

O relato da *História lausíaca* mais tarde foi intitulado: *A que simulava a loucura*. Esse título e a primeira frase do texto apresentam um indefinido: essa loucura é real ou simulada? Ou real porque simulada? Ou feita de diversas loucuras? Segue o relato em sua integralidade:

Nesse mosteiro houve uma virgem que simulava a loucura e o demônio. As outras ficaram com nojo dela, tanto que ninguém comia com ela, o que ela tinha julgado preferível. Errando através da cozinha, ela fazia qualquer serviço. Era, como se diz, a esponja do mosteiro. De fato, ela cumpria o que está escrito: "Se alguém tem o propósito de ser sábio entre nós nesta vida, que ele se torne louco para tornar-se sábio". Ela tinha amarrado um pano em volta de sua cabeça - todas as outras raspadas e usam capuzes -, e é com essa postura que ela fazia o serviço. Das 400 [irmãs], nenhuma jamais a viu mastigar alguma coisa durante os anos de sua vida; jamais ela se sentou à mesa; jamais ela repartiu o pão com as outras. Ela se contentava das migalhas de mesa que ela limpava e da água das panelas que ela areava, sem fazer injúria a ninguém, sem resmungar, sem falar de modo nenhum, ainda que atingida por golpes, injuriada, carregada de maldições e tratada com desgosto.

Eis que um anjo se apresentou ao santo homem Pitéroum, anacoreta que tinha feito suas provas e residia no [Monte] Porfirita. Ele lhe diz: Por que tu tens boa opinião de ti, por causa de tua vida religiosa e do lugar onde moras? Queres ver uma mulher mais religiosa que ti? Vai ao mosteiro das mulheres Tabennesiotas e lá tu encontrarás uma com uma faixa na cabeça. Ela é melhor que ti. Às voltas com essa multidão, ela jamais afastou seu coração de Deus, enquanto tu, que moras aqui, em pensamento vagabundeias pelas cidades."

Ele que jamais tinha saído, partiu para lá. Pede aos superiores que entre no mosteiro das mulheres. Como era ilustre e já velho, eles não hesitaram em deixá-lo entrar. Uma vez dentro, ele pede que veja todas. Mas ela não se mostrava. Ao fim, ele lhes disse: "Tragam-me todas. Falta uma". Elas lhe dizem: "Temos uma idiota (*salê*) dentro, na cozinha" - é assim que chamamos as doentes. Ele lhes diz: "Façam-na vir também, para que eu a veja". Elas foram chamá-la. Ela se recusa, talvez porque se dava conta do que acontecia, ou até porque ela tinha tido essa revelação. Elas a arrastam à força e lhe dizem: "O santo homem Pitéroum quer vê-la". Ele tinha muita fama.

Quando ela chegou, ele viu o trapo em sua cabeça e, caindo aos seus pés, disse-lhe: "Abençoa-me [Mãe (*Amma*)]". Como ele, ela caiu também aos seus pés dizendo: "Abençoa-me tu, senhor (*kurie*)". Ei-las todas fora de si. Elas dizem ao santo homem: "Pai (*Abba*), não entenda como injúria: é uma idiota (*salê*)". Pitéroum

A mística deixa de ser adjetivo e passa a ser substantivo. No entanto, ao mesmo tempo, a mística volta a estar fora do âmbito da instituição, sobrevivendo como que às margens do campo científico instituído e da religião. A mística é um fenômeno que não pode ser apreendido. É a experiência do excesso.

disse a todas: "Vocês é que são idiotas (*salai*), porque ela é para mim e para vocês nossa mãe (*Ammas*) - chamam-se assim os guias espirituais - e eu rezo para achar-me digno dela no dia do julgamento". A essas palavras, elas caíram aos pés do monge, confessando todos os tipos de coisas: uma tinha jogado nela a água da cozinha, a outra a tinha enchido de murros, a outra tinha inchado seu nariz... Enfim, elas todas tinham muitas injúrias a confessar. Tendo rezado por elas, ele foi embora.

Alguns dias depois, não podendo suportar a estima e a admiração de suas irmãs, abatida com suas desculpas, ela saiu do mosteiro. Para onde ela foi, onde ela se enterrou, como ela acabou, ninguém o soube. (CERTEAU, 2016, p. 51-52).

Uma mulher que não sai da cozinha, que se sustenta daquilo que era tido como abjeção, o "nada" que causa repulsa. Ela prefere ser a esponja, o resto, sem fim-infinito. "Ao inverso da imaginária que idealiza a Virgem Mãe, unificada pelo Nome do Outro, sem relação com o real do corpo, a idiota está inteiramente na coisa não simbolizável que resiste ao sentido". (CERTEAU, 2015, p. 53). No entanto, a excluída, esse rejeito, permite às outras mulheres, segundo Certeau, a repartição das refeições. A excluída, de certa forma, torna possível uma circulação.

O relato organiza um espaço, um pequeno cosmo, a partir de dois extremos: o lugar nobre que é o Monte Porfirita, residência de um homem que é "pai" e tem grande renome e a cozinha, um "dentro" e um "embaixo" onde erra essa moça sem nome, a idiota. Entre esses dois polos, as 400 mulheres. Percebe-se uma tentativa de inversão por meio da transformação da mulher em "mãe". A troca é introduzida pelo anjo atravessador de fronteiras. Sua palavra atravessadora supera a divisão dos lugares: o homem e a mulher, o renome e o nojo, o domínio e a errância.

Essa palavra atravessadora, análoga à do poeta ou do analista, vinda de mais longe que seu locutor é uma mensagem única que permite nomear Deus, pois não há outra menção no texto. Esta palavra é para a mulher designada por um faixa na cabeça, e não por sua idiotice. Ela diz que a mulher é *a melhor* porque ela jamais afastou seu coração de Deus.

Todas as ações narradas, segundo Certeau, são de saídas ou entradas: começando pela saída de Pitéroum de seu mosteiro do qual nunca tinha saído e terminando com a saída definitiva da louca do mosteiro. Elas efetuam ao mesmo tempo no espaço geográfico, as saídas, e em seu dublê semântico. Esse segundo aspecto é "identificável a uma constelação de palavras-chave: o louco (*môros*) e o idiota (*salos*), é claro, mas também o *hubris* (que chama tradicionalmente o excesso, antes de designar a injúria), o ato de 'sair de si'". (CERTEAU, 2015, p. 53). Esse sair de si percebe-se nas irmãs estupefatas com a atitude de Pitéroum em relação à louca, no status dos dois personagens fora do comum e nas práticas de espaço, entradas e saídas, que modalizam o ato de exceder-se.

Os personagens são obrigados a mudar do lugar que eles haviam escolhido. No entanto, há uma oposição entre eles: Pitéroum *avança* enquanto a mulher se *retira*. O primeiro deixa seu lugar nobre, ordena, interroga, lança-se de joelhos, abençoa e dirige elogios ou censuras. Ao contrário, a mulher se subtrai: abstém-se das refeições comunitárias, da coletividade, e até da linguagem. Ela se cala perdida nela mesma e nos outros. Enquanto Pitéroum sai para ver uma *melhor* que ele⁵, a mulher não cede ao nome, ela não tem nada para ver lá fora, pois ela está no interior, num excesso que nada a distrai. “Ela não funciona nesse ideal do eu, de onde o sujeito se percebe ‘como visto pelo outro’⁶”. (CERTEAU, 2015, p. 56).

Ao se encontrarem, o momento da palavra, o monge se ajoelha e diz: abençoa-me, mãe (no sentido de mãe ‘espiritual’ como se diz no texto). A função de abençoar e ser pai era do monge, o primeiro numa ordem. O monge quer retirar a mulher do indeterminado, ou seja, dela mesma, para que ela ocupe o lugar de pai. No entanto, ela se subtrai mais uma vez, dizendo: “Tu, abençoa-me, senhor”. Ela somente repete a palavra do outro ficando ela mesma no silêncio. Ela não o chama de pai, mas de senhor. Ela poderia estar designando o homem como mestre e com a função de abençoar por ser ele o poder institucional, viril, paterno. Deste ponto de vista ela se recusa a ocupar o lugar da instituição simbólica⁷ e permanece no outro, no infinito de uma abjeção sem linguagem. Por outro ponto de vista, o termo senhor pode estar se referindo a Deus de quem ela jamais afastou seu coração. Neste caso, ela não se dirige a Pitéroum, mas ao Outro. Talvez ela seja louca por estar perdida no Outro.

A resposta da mulher, “abençoa-me tu, senhor”, causa injúria à instituição monástica⁸. As outras irmãs sentem a necessidade de reparar o pai, em relação à oposição simbólica: “não é nada, é apenas uma idiota!” Em seguida, o monge se levanta e faz a função de Pai: ele as censura. Elas dão satisfação confessando o ordinário da vida comunitária. Ele as abençoa e vai embora com um saber não dito. Tudo volta à normalidade. No entanto algo aconteceu. O monge diz: nós somos filhos dessa idiota. Temos não somente a loucura, mas essa louca como mãe (CERTEAU, 2015, p. 56-59).

Cada uma dessas mulheres toma sobre si um pouco da loucura de que a idiota se tinha carregado. Elas trazem suas migalhas de loucura. Cada uma está fora de si. Para Certeau, a loucura da idiota entra no discurso da comunicação. Ela não é simbolizável, pois o refugio não poderia se converter

⁵ Destaca-se, inclusive, a fala do anjo que diz: enquanto a louca nunca afastou seu coração de Deus, mesmo envolta de uma multidão [400 irmãs], Pitéroum que mora no auto, no mosteiro, em pensamento vagabundeia pelas cidades.

⁶ Para aprofundamento M. De Certeau cita: LACAN, Jacques. *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973, p. 241.

⁷ Como que dizendo: o homem com seu poder institucional é que tem o poder de articular por um significante, a bênção, a exterioridade divina sobre a exterioridade dos fiéis (CERTEAU, 2015, p. 57).

⁸ Certeau destaca a tentativa das irmãs de esconder a louca, que estava no interior, na cozinha do mosteiro. “Nós temos um louca aqui dentro”. Que também quer dizer: é nosso segredo interior, uma loucura dentro de nós. Essa tentativa é descrita com a fórmula: todas menos uma. Uma que sustenta a abjeção ou a loucura interior de todas. O monge quer fazer disso um objeto para ver. Quando retirado da cozinha, o segredo interior se exprime, e elas *saem delas próprias* (CERTEAU, 2015, p. 58).

em santa. “A loucura da louca consiste em não (poder) participar da circulação do significante; em ser apenas, em relação à própria loucura, sua “simulação” (CERTEAU, 2015, p. 59). Essa mulher não poderia estar aí onde se coloca o discurso comunitário. Perdida no outro, ela desaparece. “Conhecê-la é não saber nada sobre ela” (CERTEAU, 2015, p. 60). Por não suportar as desculpas das outras irmãs, devido ao desprezo e maltrato anteriores, bem como o apreço que elas passaram a ter por ela, a louca se retira do mosteiro e não se sabe mais sobre ela. Portanto, o relato conclui com o ato de exceder e com a saída da louca.

Portanto, podemos dizer, a partir das reflexões de Certeau, que o místico, aquele que tem o seu coração próximo de Deus, é alguém que faz a experiência do Espírito de Deus. E, esta experiência provoca uma libertação da própria pessoa humana e uma libertação das estruturas sociais e religiosas que a condiciona. Nesta perspectiva, na secção seguinte, vamos nos aproximar de um conteúdo fundamental da reflexão do teólogo catalão, José Ignacio González Faus, sobre o tema da Graça, o Dom de Deus. Para ele, a experiência do Espírito provoca um processo de libertação da própria pessoa para uma relação mais intensa com Deus e com os outros.

3. A experiência do Espírito e a libertação de si

A experiência de fé cristã já é resposta à autocomunicação de Deus. A presença de Deus na interioridade do ser humano, o Espírito Santo, precisa ser entendida como relação pessoal. É o que há de mais rico e mais profundo em nossa interioridade e intimidade e, precisamente por isso, é o que há de mais comunitário em nós. A presença deste dom em nós nos torna mais humanos, pois a maior riqueza de nossa interioridade é a capacidade de amar. (GONZÁLEZ FAUS, 2015, p. 151).

O primeiro efeito da experiência com o Espírito é a morte dos próprios interesses, inclusive o interesse moral por si mesmo⁹. O Dom de Deus na interioridade humana, como relação pessoal, possibilita ao ser humano a morte de si mesmo, ou seja, a não estruturar a vida em torno de princípios egoístas, e se abrir a Deus, o totalmente Outro, na relação de filho. Esta libertação de si, no cristianismo, não consiste simplesmente numa morte dos interesses como na apatia estoica ou no nirvana oriental, onde matar o interesse significa matar o sofrimento, mas consiste numa “transformação do interesse que o faz passar do ser ‘amor próprio’ a ser caridade”. (GONZÁLEZ FAUS, 1991, p. 595).

⁹ A partir da experiência dos grande santos e santas pode-se dizer que a santidade não é alcançada como projeto próprio porque a interpelação que faz o amor faz a pessoa humana esquecer de si mesma. Neste sentido, temos o dito de Pedro Casaldàliga, após o assassinato de Mons. Romero, como verdade simples de muitos tratados de teologia: o povo te fez santo. (GONZÁLEZ FAUS, 1991, p. 646).

Pode-se dizer que a morte de si mesmo é na verdade a abertura aos demais e a Deus. A acolhida do amor de Deus transforma o ser humano desde a sua interioridade para a relação de fraternidade. Quando amamos o próximo é o amor de Deus, o seu Espírito, que o ama em nós. Portanto, o amor de Deus em nós é o fundamento de nossa liberdade para amar. Neste sentido, compreendemos o Espírito Santo, a presença de Deus em nós, como fundamentação da liberdade, pois Ele realiza em nós a identificação entre liberdade e amor. (GONZÁLEZ FAUS, 1991, p. 577).

A autêntica liberdade, e a qualidade da liberdade, é a maior riqueza de nosso interior. "Pois o Senhor é o Espírito, e, onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade" (2Cor 3,17). O Espírito é a máxima liberdade na máxima entrega e obediência. Paulo insiste incansavelmente que não recebemos o espírito de escravos, mas de filhos. Hb 9,14 aponta que Jesus se entregou até o fim pela força do Espírito. (GONZÁLEZ FAUS, 2015, p. 150).

Portanto, a experiência pessoal com o Espírito, o Dom de Deus, possibilita uma vida totalmente renovada e livre em relação aos condicionamentos religiosos e sociais. A pessoa libertada pela experiência de Deus não se deixa aprisionar em estruturas do mundo e espaços simbólicos. Neste sentido, o relato da *louca* apontado por Michel de Certeau se torna um grande paradigma de experiência de Deus.

Considerações finais

Os místicos são os primeiros teóricos de suas experiências. Logo, precisamos estar atentos às narrações dos próprios místicos para desenvolver a reflexão sobre esta complexa experiência. A partir de Lima Vaz, buscamos analisar o fenômeno da experiência mística como um encontro com o totalmente Outro que transforma toda a vida da pessoa humana. Esta experiência se dá pela manifestação de Deus, o totalmente Outro, e pela anulação da distância entre o sujeito da experiência e o objeto, pela autocomunicação de Deus. Portanto, a experiência mística se funda numa experiência frutiva do absoluto.

A experiência mística não acontece da mesma forma como experimentamos os objetos do mundo. Por isso, buscamos o conceito de experiência no sentido religioso consoante o teólogo E. Schillebeeckx. Para ele, a salvação cristã é ao mesmo tempo interpretação e experiência. A fé religiosa é a vida humana no mundo, interpretada como encontro e descobrimento de Deus. Portanto, percebemos nas próprias experiências humanas as condições de possibilidade para se realizar as experiências místicas.

Em seguida, para percebermos alguns elementos da complexa experiência mística, trouxemos um paradigma desta experiência apresentado por Michel de Certeau, uma monja do Egito, conhecida como

salê, a idiota, do Século IV, contada pela *História lausiaca de Palladios*. O relato, marcado pelos elementos de “saídas”, mostrou uma experiência à margem da instituição religiosa e o caráter inapreensível do/a místico/a. Ele/a não se deixa aprisionar pelas estruturas simbólicas. É alguém com o coração conectado com Deus. Tal experiência é caracterizada pelo excesso.

Por fim, mostramos que a primeira consequência da acolhida do Dom de Deus, o Espírito Santo, é a libertação de si para viver uma relação de fraternidade com os demais. Portanto, o artigo nos mostrou a experiência mística como fruição do Absoluto que possibilita ao ser humano uma vida totalmente renovada e a morte dos interesses egoístas para se viver a experiência do excesso que nos vem do encontro com Deus, o totalmente Outro, que se manifesta, isto é, toma a iniciativa de se fazer presente nos acontecimentos da vida.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 24.ed. Petrópolis: Vozes, 2009. 367 p. (Coleção Pensamento Humano).
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.
- CERTEAU, Michel de. *A fábula mística: séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Forense, 2015, v. 1, 500 p.
- GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Petrópolis: Vozes, 2015. 173 p.
- GONZALEZ FAUS, José Ignacio. *Proyecto de hermano: visión creyente del hombre*. Santander: Sal Terrae, ²1991. 751 p. (Presencia teológica; 40).
- LACAN, Jacques. *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Antropologia filosófica I.* São Paulo: Loyola, ⁵2000. 301 p. (Filosofia; 15).
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, ²1992. 273 p. (Filosofia; 22).
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000. 90 p. (CES - 6).
- SCHILLEBEECKX, Edward. *Cristo y los cristianos: gracia y liberación*. Madrid: Cristiandad, 1982.