



Uma nova abordagem para a mística: a realidade periestésica e a divisão em camadas

A new approach to mysticism: the periesthetic reality and the division into layers

Brasil Fernandes de Barros ^[a] 

Belo Horizonte, MG, Brasil

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas)

Como citar: BARROS, B. F. de. Uma nova abordagem para a mística: a realidade periestésica e a divisão em camadas. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 15, n. 03, p. 522-546, out./dez. 2023. doi.org/10.7213/2175-1838.15.003.a004

Resumo

O termo mística é portador de uma vasta polissemia, e tem sido objeto de muitos embates entre essencialistas e contextualistas. A partir de uma pesquisa bibliográfica nos trabalhos de William James, Steven Katz, Ermanno Ancilli, Edward Schillebeeckx e Michael Polanyi apresentamos uma nova abordagem metodológica para o seu estudo, que de certa forma poderia arrefecer estas discussões. Assim, cunhamos o termo “realidade periestésica” para tratar do transcendente com o devido agnosticismo metodológico e a partir conceito computacional “dividir para conquistar” propomos a divisão da mística, seja ela religiosa ou não, em camadas que permitiria um estudo distanciado em diversas tradições.

Palavras-chave: Mística. Realidade periestésica. Mística em camadas. Agnosticismo metodológico.

Abstract

The term mysticism is extremely polysemous and has been the subject of many disputes between universalists and contextualists. Based on bibliographical research on the studies of William James, Steven Katz, Ermanno Ancilli, Edward Schillebeeckx and Michael Polanyi, we are presenting a new methodological approach for this

[a] Doutor em Ciências da Religião, e-mail: brasil@netinfor.com.br

study, which in a certain way could ease these discussions. Thus, we have coined the term “periesthetic reality” to deal with the transcendent with proper methodological agnosticism and from the computational concept “divide and conquer” we propose the division of mysticism, whether it’s been religious or not, into layers that would allow for a distanced study in various traditions.

Keywords: *Mysticism. Periesthetic reality. Layered mysticism. Methodological agnosticism.*

Introdução

O termo mística carrega em seu bojo uma vasta gama de significados, no Dictionary of Theology de Louis Bouyer (1965, p. 316), no verbete “Mysticism”, o autor afirma que este termo é aplicado habitualmente a qualquer experiência, suposta ou verdadeira, de uma união direta de Deus com uma pessoa, afirma ainda que, em uma acepção mais ampla, refere-se a tudo o que envolve o assunto compreendido neste sentido. Além de Bouyer, outros autores nos falam da origem da palavra mística. Juan Martin Velasco, em sua obra *El fenómeno místico* (1999), apresenta-nos a seguinte origem semântica:

A palavra castelhana “mística” é a transcrição de um termo grego, o adjetivo *mystikòs*, derivado da raiz indo-europeia *my*, presente em *myein*: fechar os olhos e a boca, da qual procede “miope”, “mudo” e também “mistério”, que remete a algo oculto, não acessível à visão, do que não pode ser falado. A palavra *mystikòs* nos remonta à Grécia clássica e, mais propriamente, para as religiões de mistério, ta *mystikà*: cerimônias em que os *mystes*, o fiel, é iniciado (*myeisthiai*) nos grandes mistérios. (VELASCO, 1999, p. 19, tradução nossa)¹

Uma definição semântica similar, típica do século XIX, já havia sido abordada por William Ralph Inge em sua obra *Christian Mysticism* (1899):

A história da palavra começa em estreita ligação com os mistérios gregos. Um místico (*μύστης*) [*mýstis*] é aquele que foi, ou está sendo iniciado em algum conhecimento esotérico das coisas Divinas, sobre o qual ele deve manter a boca fechada (*μύειν*) [*mýein*]; ou, possivelmente, é aquele cujos olhos ainda estão fechados, aquele que ainda não é um *ἐπόπτης* [*epóptis*]. A palavra foi tomada, em termos técnicos acerca dos mistérios, pelos Neoplatonistas, que encontraram na misteriosofia existente uma disciplina, adoração e regra de vida simpática a suas visões especulativas. Mas à medida que a tendência ao quietismo e à introspecção aumentava entre eles, foi encontrada outra derivação para “Mística” – explicou-se assim que isso significava fechar deliberadamente os olhos para todas as coisas externas (INGE, 1899, p. 3, tradução nossa)²

Veremos que as descrições feitas por Inge e posteriormente por Velasco, estão presentes em muitos trabalhos, mas as semelhanças acabam por aí, pois a polissemia e a ambiguidade do termo se estendem de forma extremamente intensa. Há, segundo Vaz (2000, p. 9), uma aparente deterioração semântica desse termo, segundo ele, uma há uma imanentização do termo, quando este perde o seu significado transcendente que “diz respeito a uma forma superior de experiência, de natureza religiosa, ou religioso-filosófica.” (VAZ, 2000, p. 9).

¹ La palabra castellana “mística” es la transcripción de un término griego, el adjetivo *mystikòs*, derivado de la raíz indoeuropea *my*, presente en *myein*: cerrar los Ojos y la boca, de donde proceden “miope”, “mudo”, y también “misterio”, que remite a algo oculto, no accesible a la vista, de lo que no puede hablarse. La palabra *mystikòs* nos remonta a la Grecia clásica y, más propiamente, a las religiones de misterios, ta *mystikà*: las ceremonias en las que el *mystes*, el fiel, es iniciado (*myeisthiai*) en los grandes misterios. (VELASCO, 2013, p. 19).

² The history of the word begins in close connexion with the Greek mysteries. A mystic (*μύστης*) is one who has been, or is being, initiated into some esoteric knowledge of Divine things, about which he must keep his mouth shut (*μύειν*); or, possibly, he is one whose eyes are still shut, one who is not yet an *ἐπόπτης*. The word was taken over, with other technical terms of the mysteries, by the Neoplatonists, who found in the existing misteriosophy a discipline, worship, and rule of life congenial to their speculative views. But as the tendency towards quietism and introspection increased among them, another derivation for “Mysticism” was found—it was explained to mean deliberately shutting the eyes to all external things. (INGE, 1899, p. 3).

Em nosso entendimento, a mística não se trata de um simples adjetivo superficial e não está atrelada simplesmente a uma experiência religiosa. Ermanno Ancilli afirma que a mística

[...] não é uma simples experiência de Deus, como pode ser a experiência religiosa; é uma maneira nova e especial de experimentá-Lo. A experiência religiosa será, de certa forma, de baixo para cima, de atos religiosos humanos que ascende para Deus; a experiência mística, ao invés disso, vai de cima para baixo, sentindo na alma a ação de Deus. (ANCILLI, 1984, p. 29, tradução nossa).³

Para o estabelecimento de um relacionamento com Deus, o ser humano deverá refletir sobre suas ações, mas, segundo Ancilli, “[...] a experiência mística é anterior a toda e qualquer reflexão; nela se descobre uma forma misteriosa pela qual Deus age na alma”. (ANCILLI, 1984, p. 29, tradução nossa⁴). Em uma visão eminentemente teológica católica, o que ele quer dizer com isso é que a experiência religiosa é um ato humano, de movimento do ser humano em busca de uma espiritualidade, enquanto a experiência mística é um movimento de Deus ou do Sagrado em direção ao ser humano.

Mas para o cientista da religião estas definições são satisfatórias? Conseguiremos resolver a as dificuldades de definição de Deus e/ou do Sagrado presentes nas diversas tradições, uma vez que estas não se aplicarão da mesma forma a todas elas? Por essa razão sentimos a necessidade de desenvolver esse conceito de Ancilli de uma maneira que irá, pelo menos hipoteticamente, conformar-se com nossa ideia. E é esse o objetivo de nosso artigo, que foi desenvolvido a partir de nossa tese de doutorado (BARROS, 2023).

Cunhando um novo termo: a *realidade periestésica*

Inicialmente, não entendemos que na Ciência da Religião que seja adequado nos apropriarmos dos conceitos de Deus e do Sagrado no sentido de que aplica Ancilli, pois são conceitos utilizados pela teologia e nas religiões de maneira geral, pois assim emprestamos significados particulares que não podem ser utilizados em todas as religiões indiscriminadamente. Eliade e Otto fizeram uso similar, no passado, e foram acusados de fazer criptoteologia. Assim como os termos oriundos da metafísica, que por sua vez emprestariam conceitos próprios da filosofia. Sendo assim sentimos falta de um termo que pertença à Ciência da Religião para designar aquilo que é sustentado pelas religiões de maneira geral, que iria segundo estas, pelo menos em teoria, além do nosso mundo sensível.

Embora não seja papel da Ciência da Religião entrar no mérito da veracidade ou não do discurso místico, já que isto cabe à Teologia, pensamos que seja razoável discutir alguns pontos que julgamos importantes, para que não fiquem dúvidas sobre o nosso objeto de estudo, ou seja, estudamos os relatos dos místicos e não a experiência mística vivida. Assim, como tratar os relatos da experiência sobre o Sagrado com o devido agnosticismo metodológico? Quando se estuda mística, avaliamos os relatos dos

³ [...] no es una simple experiencia de Dios, como puede ser la experiencia religiosa; es una manera de experimentar a Dios nueva y especial. La experiencia religiosa será, en cierto sentido, de abajo hacia arriba, de los actos humanos religiosos se asciende hacia Dios; la experiencia mística, en cambio, va de arriba hacia abajo, sintiendo en el alma la acción de Dios”. (ANCILLI, 1984, p. 29).

⁴ [...] la experiencia mística es anterior a toda y cualquier reflexión; en ella se descubre una manera misteriosa del actuar de Dios en el alma. (ANCILLI, 1984, p. 29).

místicos e estes, sim, são o objeto empírico da discussão, não a experiência que está por trás dos relatos, já que não temos acesso a ela. E este é o grande desafio. Como fazer de nosso objeto de estudo algo que não pode ser empiricamente verificado, e que é usualmente tratado como *inefável* e que não há palavras para sua descrição? Deveríamos simplesmente aceitar as diversas interpretações dadas por um ou outro indivíduo por conta de sua sabedoria e erudição? Steven Katz trata da questão da verificação e da interpretação, da seguinte forma:

Vamos primeiramente lidar com a questão da verificação. Existem grandes, talvez insuperáveis, problemas envolvidos na questão da tentativa de verificar as alegações místicas, se por verificação nos referimos à forte tese de que os fundamentos independentes para o evento/experiência alegados podem ser demonstrados publicamente. Na verdade, parece-me, embora eu não tente justificar essa minha posição, de que não é possível fornecer esse tipo de “verificação”. Como corolário dessa visão, também parece correto argumentar que nenhuma proposição verídica pode ser gerada com base na experiência mística. Como consequência, parece certo que a experiência mística não é, e logicamente não pode ser, a base para quaisquer afirmações finais sobre a natureza ou verdade de qualquer posição religiosa ou filosófica nem, mais particularmente, para qualquer crença dogmática ou teológica específica. Seja qual for a validade da experiência mística, ela não se traduz em “razões” que podem ser tomadas como evidências para uma dada proposição religiosa. Assim, em última análise, a experiência mística ou mais geralmente religiosa, é irrelevante para estabelecer a verdade ou falsidade de uma religião em geral ou de qualquer religião específica em particular. (KATZ, 2020, p. 1335).

Se levarmos em conta que quando o autor se refere à mística estivermos falando das manifestações religiosas de maneira geral, teríamos um problema insuperável, pois o cientista da religião não poderia tê-la como objeto de estudo. Qual seria, portanto, o nosso objeto empírico de observação? Para tanto, precisamos enveredar por premissas que possam nos ajudar nessa questão. Katz continua afirmando:

Apesar da limitação estrita de valor a ser colocada nas justificativas da experiência mística, não está sendo argumentado aqui que essas experiências místicas não acontecem, ou que o que elas afirmam pode não ser verdade, apenas que não há bases para decidir sobre esta questão, isto é, de demonstrar que são de fato, verdadeiras. Além disso, mesmo que esta renúncia requeira uma declaração adicional de que, embora nenhum argumento filosófico seja capaz de provar a veracidade da experiência mística, seria dogmático e imprudente decidir a priori que as afirmações místicas são bobagens, especialmente dada a grande variedade de tais reivindicações de homens de gênio e/ou intensa sensibilidade religiosa ao longo dos séculos, bem como em todas as faixas culturais. Nem parece razoável reduzir essas reivindicações múltiplas e variadas a meros “estados psicológicos” projetados que são apenas o produto de estados interiores de consciência. (KATZ, 2020, p. 1335).

Baseados neste relato de Katz, entendemos que nosso objeto empírico dado é o fenômeno de acordo com a descrição de Husserl que define a fenomenologia como uma ciência rigorosa, que se inicia pela descrição do vivido, ou seja, da forma que ela se apresenta e que depende da interpretação daquele que diz tê-la vivido (ABBAGNANO, 2000). Katz continua suas afirmações da seguinte forma:

O tópico relacionado à “interpretação” precisa também de uma [...] menção, quer porque o sentido comum em que essa noção é tomada em relação ao nosso assunto não é nossa preocupação direta, quer porque o trabalho feito aqui me parece, apesar de algumas valiosas investigações iniciadas

nesta área, serem ainda preliminares em termos de sua metodologia, bem como seus resultados. Quando falo de “interpretação” aqui, quero me referir aos relatos padrão do sujeito que tenta investigar o que o místico tinha a dizer sobre sua experiência. (KATZ, 2020, p. 1336).

Dessa forma, para que a Ciência da Religião trate com o devido distanciamento esse pensamento sobre o que estaria além do mundo sensível, defendemos que seja necessária uma terminologia mais adequada ao objeto de estudo do cientista da religião.

Assim, para que possamos expressar esse pensamento presente nas mais diversas religiões com o devido distanciamento, em nossa tese sentimos a necessidade de **cunhar um termo** que, mesmo imperfeitamente, explique nosso pensamento. Os termos usualmente aplicados nas tradições, ao nosso ver, não podem ser aplicados aqui de forma distanciada, fazendo jus ao agnosticismo metodológico, visto que emprestariam significados de suas respectivas tradições sem que tivéssemos como verificar sua acuidade, dependendo de interpretações pessoais. Precisamos, portanto, para se referir ao que a filosofia chamaria de mundo metafísico, que as tradições religiosas chamariam de céu ou mundo espiritual, entre outras designações, sem emprestar seus respectivos conceitos inerentes às suas origens. O que queremos aqui, embora ambicioso, é associar a ideia de algo, que possa ser contemplado em qualquer tradição religiosa ou filosófica para designar o que haveria, segundo as religiões, além do mundo percebido pelos nossos sentidos, mesmo que as experiências oriundas deste se desemboquem nesses mesmos sentidos, e que seria, em nossa análise, mais apropriado ao agnosticismo metodológico da Ciência da Religião. Isso se faz necessário ao nosso ver, pois, mesmo que não possa ser verificado, precisará ser nomeado em teoria, ou seja, apesar dessa “realidade” não passar eventualmente para algumas pessoas de um produto da imaginação, ainda seria preciso um termo para designá-la, uma vez que diversas tradições religiosas dão cidadania a esta “realidade”.

Por falta de uma definição mais adequada, a chamaremos de *realidade periestésica* aquela que vai além dos sentidos humanos, (*peri* prefixo grego que exprime a ideia de “à volta de”, “ao redor de”, mais “estésico” do grego *aisthēsia* [αἴσθησις]: “capacidade de perceber, de sentir; percepção”). Uma realidade cuja percepção não se dá a partir dos sentidos na *realidade ordinária* (embora possa ter reflexos nestes, segundo algumas tradições e correntes filosóficas), e que pode ser percebida tanto aqui (no mundo físico através das mais diversas experiências) como na transcendência ou na imanência (também de acordo com certas tradições), seja esta visão religiosa seja filosófica. Ou seja, uma realidade que iria, segundo a descrição de quem diz tê-la experimentado/vivenciado, além da *realidade ordinária corpórea/física* captada pelos nossos sentidos e que não poderia ser expressa com palavras, ou, como classificaria William James (2017, 348), *inefável*. Não estamos afirmando que a *realidade periestésica* seja uma verdade, mas que a Ciência da Religião precisaria de um termo próprio que não carregue sentidos emprestados das diversas tradições estudadas, mesmo que em teoria. Haveria ainda, na *realidade periestésica*, um vasto conjunto de formas de manifestação, como são diversas as manifestações do Sagrado. Mas então qual seria a vantagem de ter esse termo? Entendemos que a vantagem é dele não precisar carregar nenhuma definição pré-concebida de nenhuma tradição seja ela religiosa ou não mantendo a nossa discussão distanciada de conceitos teológicos.

Dessa forma, adaptamos a expressão de experiência mística de Ancilli: “A experiência religiosa será, [...], de baixo para cima, de atos religiosos humanos que ascende para Deus; a experiência mística, ao invés disso, vai de cima para baixo, sentindo na alma a ação de Deus” (ANCILLI, 1984, p. 29), para: A experiência religiosa será feita de atos religiosos humanos que são canalizados para uma *realidade periestésica*; já a experiência mística, ao invés disso, dimana de uma *realidade periestésica* para a *realidade ordinária*.

A nossa hipótese não se resume à uma simples troca de nomes, mas há ainda outras implicações de nossa proposta de interpretação da mística apresentada em nossa tese de doutorado (BARROS, 2023).

Dividir para Conquistar: a mística compreendida em camadas

Em nosso ponto de vista, a principal questão relativa à problematização das discussões acerca da interpretação da mística advém do fato de que esta é tratada como um único bloco originado na *realidade periestésica* e que surgiria abruptamente na *realidade ordinária*, perceptível por nossos sentidos, como uma boia liberada do fundo do mar, através do fenômeno, e que subitamente apareceria inalterada em sua superfície. Acreditamos que isto não corresponde à realidade! A mística se encaixa, a nosso ver, na definição de *complexus* de Edgar Morin (2001, p. 38-39): “há complexidade quando elementos diferentes são inseparáveis constitutivos do todo [...], e há um tecido interdependente, interativo e retroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto”. Isso significa dizer que, embora estejam interconectadas no todo, suas partes devem ser compreendidas separadamente e torna-se ineficaz a sua análise como um único bloco, pois, perde-se os detalhes da relação das partes com o todo, que são também importantes. É por isso que nos inspiramos no conceito computacional de dividir para conquistar para analisar a mística em camadas. Esta técnica computacional é constituída por três partes: 1) Dividir: isto envolve identificar e dividir o problema em subproblemas menores; 2) Conquistar: resolver os subproblemas acessando-os recursivamente até que sejam resolvidos; 3) Combinar: combinar os subproblemas para obter a compreensão e solução final do problema principal.

Cabe esclarecer que, quando estamos usando o conceito de dividir para conquistar, esse se refere a um problema, aqui, portanto, estamos tratando a mística como um problema de pesquisa, procurando respostas às perguntas em torno desse tema para diminuir o déficit de conhecimentos que eventualmente exista. Estamos fazendo isso procurando compreender os diversos fios do que foram tecidos junto, conforme a definição de *complexus*, tentando identificar a complexidade de elementos diferentes inseparáveis constitutivos do todo da experiência mística. Aqui estamos considerando a experiência mística como um sistema nos termos de Morin, no qual há um tecido interdependente, interativo e retroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto, separando as partes do todo, o todo das partes, e as partes entre si. Morin afirma que:

[...] não existe, na natureza, um princípio *sui generis* de organização ou organotropia que, como deus *ex machina*, provoca a reunião dos elementos que devem constituir o sistema. Não há princípio sistêmico anterior e exterior às interações entre elementos. Pelo contrário, há condições físicas de formação onde certos fenômenos de interações, tomando a forma de inter-relações, se tornam

organizacionais. Se há princípio organizador, ele nasce dos encontros aleatórios, na cópula da desordem com a ordem, na e pela catástrofe [...], isto é, a mudança de forma. [...] A ideia de organização e a ideia de sistema são ainda não só embrionárias, mas também dissociadas. Proponho-me associá-las, visto que o sistema é o caráter fenomênico e global que adquirem as inter-relações cuja disposição constitui a organização do sistema. [...] A relativa autonomia da ideia de organização verifica-se do modo mais simples no caso dos isômeros, compostos pela mesma fórmula química, pela mesma massa molecular, mas cujas propriedades são diferentes porque, e só porque, há uma certa diferença na disposição dos átomos na molécula. **Pressentimos assim o papel considerável da organização, uma vez que esta pode modificar as qualidades e os caracteres dos sistemas constituídos por elementos semelhantes, mas dispostos, isto é organizado, de modo diferente.** [...] Não vemos o que podemos extrair de “comum” numa confrontação empírica entre molécula, sociedade, estrela. Mas não é nesse sentido que devemos orientar o nosso esforço: é na nossa maneira de perceber, conceber e **pensar de modo organizacional aquilo que nos rodeia, e a que chamamos realidade.** (MORIN, 1977, p. 100, grifos nossos)

Esse texto de Morin nos traz uma reflexão extremamente significativa, pois, entre outras coisas, ele afirma que uma organização ou um sistema pode modificar de forma considerável as partes, alterando as qualidades e os caracteres dos sistemas constituídos por elementos semelhantes, mas organizados de forma diferenciada. E como veremos, um fenômeno, evento ou experiência mística, de acordo com o contexto, pode ter seus elementos modificados em suas “qualidades” e “caracteres” de tal forma que podem não parecer ser o mesmo quando vistos a partir do todo que poderá ser chamado de realidade, a qual estamos dividindo em *realidade periestésica* e *realidade ordinária*. Em outras palavras, a experiência mística pode ter partes que, se consideradas isoladas, podem corresponder a outras experiências aparentemente distintas, e que parecem ser diferentes por estar dentro de uma organização ou sistema.

Nessa linha de raciocínio, a mística é o nosso “problema” muito complexo, e, portanto, para ser compreendido, deve ser “dividido e conquistado” e basicamente manifesta seus elementos a partir da *realidade periestésica* de duas formas. A primeira ocorrerá diretamente sobre o mundo físico, sobre objetos inertes. A segunda atuará, no que William James traz da psicologia pragmática, no que é chamado de “consciência transmarginal ou subliminar⁵” do “campo da consciência”. Estas duas formas estão englobadas na dimensão fisiológica ou fenomenológica de nossa hipótese. A mística não se restringe a essa dimensão, isso é apenas uma parte inseparável dela, intrincada, tecida conjuntamente como nas palavras de Morin. Para ser considerada uma experiência mística, nestes dois casos, esta experiência complexa será interpretada por ferramentas naturais presentes no ser humano que viveu

⁵ “Os termos transmarginal ou subliminar são sinônimos. Alguns psicólogos negam completamente a existência de tal consciência (A. H. Pierce, por exemplo, e Münsterberg, aparentemente). Outros, por exemplo, Bergson, fazem com que ela exista e carreguem todo o peso de nosso passado. Outros, mais uma vez (como Myers), querem que ele se estenda (no modo “telepático” de comunicação) da mente de uma pessoa para a de outra. Para os fins de minha hipótese, tenho que postular sua existência; e, uma vez postulada, prefiro não estabelecer limites definidos em sua extensão.” (JAMES, 2023, p. 3).

essa experiência, como a língua, a cultura e o *ethos*, e, num segundo momento, por seu horizonte de experiência⁶, ambos fazem parte da dimensão experiencial ou interpretativa.

Para ilustrar e explicar a primeira forma, ou seja, a manifestação sobre objetos inertes, usemos o fenômeno dos *rapping sounds*, na casa das irmãs Fox em Hydesville em 1848:

Um dos maiores movimentos religiosos do século XIX começou no quarto de duas jovens que viviam em uma casa de fazenda em Hydesville, Nova York. No final de março de 1848, Margaretta “Maggie” Fox, 14 anos, e Kate, sua irmã de 11 anos, surpreenderam uma vizinha ansiosa em compartilhar um fenômeno estranho e assustador. Todas as noites, próximo à hora de dormir, elas diziam ouvir uma série de batidas nas paredes e nos móveis que pareciam se manifestar com uma inteligência peculiar e extraterrena. A vizinha, cética, veio ver por si mesma, juntando-se às meninas no pequeno quarto que elas dividiam com seus pais. Enquanto Maggie e Kate se amontoavam na cama, a mãe delas, Margaret, começou a manifestação. “Agora conte cinco”, ela ordenou, e o quarto tremeu com o som de cinco batidas pesadas. “Conte quinze”, ordenou ela, e a presença misteriosa foi obedecida. A seguir, ela pediu para contar a idade do vizinho; seguiram-se trinta e três batidas claras. “Se você for um espírito ferido”, continuou ela, “manifeste-o por três batidas”. E ele o fez. (ABBOTT, 2012, tradução nossa⁷).

Este fenômeno recebeu o nome de “spirit rapping” e o ponto mais relevante a ser destacado aqui, segundo os testemunhos da época, foi o estabelecimento de um código inteligente de comunicação baseado na linguagem entre um “espírito de um morto” e pessoas vivas. As batidas não seriam aleatórias, elas seguiriam um método linguístico de forma que qualquer pessoa pudesse percebê-lo. Portanto, não se trataria de um fenômeno inefável no qual as pessoas ao redor dependessem da explicação. Qualquer pessoa comum, dentro do ambiente, poderia percebê-lo e compreendê-lo do ponto de vista da mensagem, embora cada pessoa ali fizesse sua própria interpretação de seu conteúdo, baseada em sua língua, cultura, *ethos* e por seu horizonte de experiências. Isso foi interpretado de muitas maneiras. Algumas pessoas trataram estes fenômenos como fraude, outras o interpretaram como uma ação real de um mundo espiritual, que causou o nascimento do espiritualismo moderno, e outras associaram essas ações a “espíritos malignos”. O que é relevante aqui é que este fenômeno não dependia da interpretação de ninguém e que causou experiências místicas para algumas pessoas e para outras não.

Quando o “fenômeno” é associado a objetos inertes, como neste caso, isto poderia ser mais fácil de ser percebido, porque as pessoas comuns podiam percebê-lo, porém, quando acontece sobre o

⁶ Aprender por experiência é processo que se realiza de tal modo que nova experiência concreta é posta em ligação com nosso saber já adquirido e nossas experiências tidas até então. Assim surge uma ação recíproca: o todo das experiências já feitas torna-se quadro interpretativo ou “horizonte de experiência”, no qual interpretamos novas experiências, enquanto, ao mesmo tempo este quadro prévio interpretativo é exposto à crítica por essas novas experiências: é completado, corrigido e muitas vezes até inteiramente contestado. (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 34).

⁷ *One of the greatest religious movements of the 19th century began in the bedroom of two young girls living in a farmhouse in Hydesville, New York. On a late March day in 1848, Margaretta “Maggie” Fox, 14, and Kate, her 11-year-old sister, waylaid a neighbor, eager to share an odd and frightening phenomenon. Every night around bedtime, they said, they heard a series of raps on the walls and furniture—raps that seemed to manifest with a peculiar, otherworldly intelligence. The neighbor, skeptical, came to see for herself, joining the girls in the small chamber they shared with their parents. While Maggie and Kate huddled together on their bed, their mother, Margaret, began the demonstration. “Now count five,” she ordered, and the room shook with the sound of five heavy thuds. “Count fifteen,” she commanded, and the mysterious presence obeyed. Next, she asked it to tell the neighbor’s age; thirty-three distinct raps followed. “If you are an injured spirit,” she continued, “manifest it by three raps.” And it did. (ABBOT, 2012).*

“campo de consciência” de uma pessoa, dependeremos da explicação/tradução/interpretação desta pessoa para uma linguagem laica ou para uma tradição religiosa. A questão aqui é que cada pessoa fará uma interpretação pessoal e, na maioria das vezes, ela não poderá ser facilmente transformada em uma linguagem universalmente inteligível.

Entretanto, mesmo os fenômenos de ordem física receberão, de qualquer forma, uma interpretação, baseada na língua, na cultura, no ethos e pelo horizonte de experiência. Para os rapping sounds foi estabelecido um código linguístico para as respostas e posteriormente para linguagem escrita. É muito importante, porém, destacar que o fenômeno não deve ser confundido com a própria experiência mística. Não estamos dizendo aqui que os que viveram esses fenômenos tiveram necessariamente uma experiência mística.

Prosseguindo em nossas análises, precisamos compreender qual o sentido que tomamos da palavra fenômeno. Para nossa hipótese, usamos as definições de Husserl que designa o modo como o objeto aparece, (isto é, como se manifesta) numa vivência intencional, que pode ser um ato de pensamento ou um ato de imaginação, de memória ou de sensação. Husserl usa o termo fenômeno para se referir ao objeto imanente puro como aparece na consciência (o fenômeno é simplesmente o que é oferecido à observação pura da consciência). Em Husserl, a consciência é definida como a intenção dirigida a um objeto e toda consciência é consciência de algo. Ele propõe que a consciência deixe de ser um depósito de ideias ou representações: a consciência é intencional, não é exatamente algo, mas visa a algo, é sempre dirigida a algo; é, portanto, um ato puro. Esta intencionalidade da consciência foi entendida por ele como todo ato de pensar. Para Husserl, a consciência é essencialmente definida pela intenção dirigida a um objeto em termos de imaginação, memórias e sensações. Perceber não é receber sensações na psique. Não é possível separar fenômeno e a coisa em si mesma. (ABBAGNANO, 2000).

O fenômeno pode eventualmente levar o indivíduo a uma experiência mística, mas isso não acontecerá necessariamente, pois, segundo nosso entendimento, se isso acontecer, será em sua dimensão experiencial ou interpretativa, colhidos os resultados de uma dimensão que chamamos de fisiológica ou fenomenológica. E há algo ainda a se destacar: os agentes que eventualmente levarão alguém a uma experiência mística não terão obrigatoriamente sua origem na realidade periestésica. Alguém pode, por exemplo, ser intimamente tocado pelos elementos da realidade ordinária que são tratados por Mircea Eliade (2019, p. 17) como hierofanias.

De nosso ponto de vista, apesar de estarmos dividindo a realidade em duas, pensamos que a realidade periestésica e a realidade ordinária são duas fases de uma única realidade, global não dualística, não haveria dois mundos, apenas duas faces da mesma moeda. A última (realidade ordinária) estaria dentro da primeira (realidade periestésica), integrada e interativa. Em ambas as realidades há agentes que atuarão sobre pessoas ou objetos inertes através do fenômeno. Quando uma pessoa recebe a ação direta de um fenômeno, quer o agente pertença à realidade periestésica ou à realidade ordinária, essa pessoa fará uma interpretação que a levará a uma experiência interpretada inefável que poderá ser mística ou não. As pessoas próximas nestes casos dependerão da interpretação e explicação da pessoa que viveu esta experiência.

As pessoas ao redor também podem ser afetadas pela experiência e eventualmente terão sua própria experiência mística baseada no discurso ou na descrição daquela pessoa. Este último fato, por exemplo, aconteceu quando “Nossa Senhora do Santo Rosário de Fátima” teria aparecido em 1917 às três crianças pastoras da Cova da Iria segundo os fiéis da Igreja Católica. Elas diziam poder ver Maria, a mãe de Jesus, e isso causou a comoção de milhares, embora somente as crianças pudessem em tese “vê-la”. O mesmo acontece quando um assistente da Umbanda fala com uma entidade através de um Pai de Santo, e se vê tocada por um sentimento místico. O fenômeno em si, ocorre com o pai de santo, mas independente das experiências deste, o assistente pode vir a ser tocado intimamente por sua experiência.

Nesses casos, é comum dar-se mais atenção à pessoa que recebe diretamente a ação do fenômeno, ou seja, o médium, o extático, o místico, o xamã, o pai de santo, ou até mesmo um sacerdote da igreja católica ou um pastor protestante, e mesmo fiéis, dependendo da tradição que estamos observando, mas há, como dissemos, também o efeito que ele exerce sobre as pessoas ao seu redor. Mesmo que estas pessoas não tenham experimentado o fenômeno diretamente, elas serão afetadas. Tais pessoas podem ter suas próprias experiências místicas, às vezes até mais significativas do que a pessoa que vivenciou o fenômeno diretamente. O legado de uma experiência mística pode ser escrito ou transferido pelas tradições orais e pode ter um grande impacto sobre as pessoas.

Mas como a interpretação ocorre na consciência de uma pessoa que viveu uma experiência mística, mesmo que o fenômeno tenha ocorrido através de uma terceira pessoa, que só fala de sua experiência? Para responder a esta pergunta, precisamos lembrar que estamos falando tanto do místico que recebe o fenômeno diretamente quanto daquele que vivencia uma experiência através de uma terceira pessoa ou de um fenômeno através de objetos inertes.

Há ainda a segunda forma de manifestação dos elementos a partir da realidade periestésica abordada a partir da perspectiva de William James na psicologia pragmática e que é chamada de “consciência transmarginal ou subliminar” do “campo da consciência”. Vejamos como isso acontece segundo nossa hipótese.

Interpretando a experiência mística em camadas

O filósofo americano Steven T. Katz afirma que: “Deve-se tomar cuidado ao observar que mesmo a pluralidade das experiências encontradas nas tradições místicas hindus, cristãs, muçulmanas, judaicas, budistas etc., deve ser dividida em unidades menores” (KATZ, 2020, p. 1341), e nós diríamos que todas essas experiências devem ser divididas em diferentes camadas, e também, nas duas dimensões, já citadas anteriormente, “fisiológica ou fenomenológica” e a outra decorrente desta “experencial ou interpretativa”. Retomando, a primeira está relacionada a ondas cerebrais e estágios físicos da consciência e a segunda será relacionada à reação que uma pessoa teve a essas experiências e sua própria interpretação delas e em todo os seus estágios, físicos, emocionais, psicológicos, culturais etc. Algumas vezes, estas interpretações utilizarão elementos de uma tradição religiosa, outras vezes não, de acordo com a tradição de experiência, como definida por Schillebeeckx (1994, p. 34). Mas agora

gostaria de demonstrar nossa hipótese sobre a segunda forma de manifestação dos elementos a partir da *realidade periestésica* e como isso acontece no campo da consciência, com a ajuda das definições de William James.

De uma forma muito breve, a minha visão é de que os estados de intuição mística possam se dar de forma muito repentina, em grandes extensões do “campo de consciência” ordinário. Com relação às causas de tais extensões não tenho uma visão muito clara; mas a sua própria extensão, se minha opinião estiver correta, consistiria em uma imensa propagação da margem desse campo, de modo que incluiria normalmente o conhecimento transmarginal, e a margem ordinária se tornaria mais central. O “esquema de ondas” de Fechner vai descrever a alteração, como eu a concebo, e se nós supusermos que a onda de consciência ordinária emergja acima da linha horizontal de seu plano limiar, essa declinará em todas as direções. A queda desse limiar terá por consequência, nessas circunstâncias, a produção de um estado de coisas semelhantes ao que vemos quando, na costa plana, na vazante de uma maré de primavera, vastos trechos usualmente cobertos são revelados. Mas nada surgirá além de algumas polegadas acima do plano da água e uma grande parte da cena submergirá novamente sempre que uma onda passar sobre ela. (JAMES, 2023, p. 1).

Como James destaca acima, haveria um limiar em nosso “campo de consciência” em que, a partir de um “gatilho”, seriam revelados, em certas circunstâncias, elementos que já estavam presentes no que ele chama de consciência transmarginal. Esse “gatilho” poderá ser acionado por um agente originado na *realidade periestésica* ou na *realidade ordinária*. Esse fenômeno pode se dar de duas formas: poderá ser espontâneo ou estimulado. Quando estimulado, este será acionado por um agente a partir da *realidade ordinária* seja na mística religiosa ou não, através de ações voluntárias para atingir este objetivo, com o uso de drogas, meditação, danças, rituais, transes, orações ou outras formas que levem o indivíduo a um estado não usual de consciência. Com relação ao fenômeno em si, não nos importa se ele será estimulado ou espontâneo, pois, em ambos os casos, ele causará a queda do limiar do campo da consciência, e esta queda revelará os elementos que estavam presentes na consciência transmarginal. Segundo James, estes elementos já estavam presentes ali e não podiam ser percebidos pelo campo “ativo” da consciência.

Estes agentes estão relacionados com as discussões anteriores que fizemos sobre os pontos de vista de Ancilli, que diferenciam a experiência religiosa da experiência mística. Para ele, a primeira é um ato humano, um movimento do ser humano em busca da espiritualidade, ou seja, a busca ativa de elementos da *realidade periestésica*, que ocorrerá por meio de ações voluntárias, através de agentes da *realidade ordinária*. Enquanto, por outra perspectiva, na visão de certas tradições, quando existe uma vontade de Deus ou do Sagrado de forma espontânea dirigida ao ser humano e estranha à sua vontade, esta será de um agente da *realidade periestésica* dirigida ao ser humano. Mas o que transformará esse fenômeno em uma experiência mística não é o fato de ele ter sido originado na *realidade periestésica*, pois, o que fará com que haja uma experiência mística de fato é a ação desse agente, somada à forma com que ele foi interpretado/vivenciado. Por outro lado, um fenômeno qualquer não originado na *realidade periestésica*, mesmo que seja interpretado de uma forma especial, não o tornará uma experiência mística.

Para determinar que tipo de experiência estamos tratando, dependerá se ela é de fato resultante de um elemento da *realidade periestésica* e a forma que a interpretaremos. Sem esses dois fatores não teremos uma experiência mística. Com base no tipo da interpretação poderemos falar de uma experiência mística específica diferenciada a partir de seu contexto: será católica, se for interpretada por um horizonte de experiência católico; será uma experiência mística sufi se tiver sido interpretada por um horizonte de experiência islâmico sufista. Esta interpretação de um ponto de vista religioso específico fará dela uma experiência religiosa. Qualquer evento especial que tenhamos em relação a esse evento não será uma experiência mística, tampouco uma idiofania verídica (isso será abordado à frente), e será muito provavelmente uma alucinação.

Falando ainda dessa diferenciação entre experiência religiosa e experiência mística, esse movimento, descrito por Ancilli, de uma vontade de Deus ou do Sagrado advém do conceito da “graça”, principalmente porque ele é um teólogo católico, visto que a “graça” é um conceito teológico fortemente enraizado no cristianismo católico e protestante, que a define como um dom gratuito e dado por Deus para conceder à humanidade todos os bens necessários à sua existência e à sua salvação. Esta dádiva seria motivada unicamente pela misericórdia e pelo amor de Deus à humanidade, logo, movida por “Sua” iniciativa, ainda que seja em resposta a algum pedido a “Ele” dirigido. Por esta razão, a graça, segundo esse conceito, seria um favor imerecido pelo ser humano, fruto da misericórdia e do amor divinos. Dependendo das correntes teológicas, existem aqueles que defendem que a graça é irresistível; outros, que a graça seria somente para algumas pessoas escolhidas e totalmente predestinadas por Deus; mas há ainda aqueles que creem que a graça é universal (ou seja, disponível para toda a humanidade), mas que pode ser recusada livremente pelo ser humano. Nosso entendimento a esse respeito, partindo dos relatos obtidos pelos que dizem viver este tipo de experiências, é que pode haver sim um movimento de um agente da *realidade periestésica*, que seria fruto da misericórdia e/ou amor em um sentido religioso, e/ou espontâneo, falando de uma mística não religiosa. Mas entendemos que, também baseado em relatos de algumas religiões, poderia haver um movimento humano nesse sentido também. Em outras palavras, a experiência mística se daria no encontro dessas duas ações, como resultante do contato com a *realidade periestésica* a partir de uma ação humana na *realidade ordinária*. Em outras palavras, um indivíduo pode empreender ações para alcançar elementos da *realidade periestésica* e a partir de sua interpretação ter uma experiência mística. Em nosso ponto de vista, uma experiência mística só será possível se esses dois fatores estiverem juntos: 01) A presença da ação de um agente da *realidade periestésica*; 02) A interpretação **religiosa ou não** desse fenômeno como sendo místico.

Na perspectiva de William James, estes “estados de consciência” especiais têm uma ligação íntima com a experiência religiosa. De seu ponto de vista, estes estados são naturais no ser humano e se elevarão de acordo com alguns eventos físicos. Para explicar isto, ele afirma que o campo de consciência de uma pessoa que passa por uma experiência mística será ativado por um gatilho, associado a um estímulo físico e este sujeito carregará uma grande massa de sensações e memórias ativadas pela mudança deste limiar de consciência. Assim ele afirma: “Quando, agora, o limiar decai, o

que aparece não é a próxima massa de sensações; pois essas requerem novos estímulos físicos para produzi-las, e nenhuma alteração de um limiar puramente mental pode criá-las”. (JAMES, 2023, p. 3).

Na citação feita acima, James argumenta, portanto, que sob certas circunstâncias, “coisas” surgirão no campo da consciência ordinária originadas na consciência transmarginal da pessoa que passa por uma experiência específica que, segundo o autor, requer usualmente um estímulo físico para acontecer. Entendemos que estes estímulos físicos podem ser atos rituais, danças, hinos, drogas, meditação e até mesmo atos cotidianos do indivíduo, mas que não estarão necessariamente relacionados a uma experiência religiosa. Para James, estas “coisas” ou como nós chamamos “*elementos da realidade periestésica*” já estavam presentes de alguma forma, mas “ocultos”. Quando estes estímulos físicos acontecem, o campo da consciência decai (amplia rumo a consciência transmarginal), revelando informações que antes eram desconhecidas. As declarações de James parecem sugerir que os elementos da *realidade periestésica* já estavam lá, abaixo do limiar, inseridos na “consciência transmarginal”, como um objeto presente em nosso campo de visão que um leve movimento dos olhos (o movimento do limiar da consciência), nos dá ciência de sua presença. Mas, ao contrário disso, acreditamos que elas surjam juntamente com o fenômeno desencadeado pelos estímulos físicos, como uma janela que se abre para “ver/perceber/vivenciar/sentir” estes elementos. Entendemos, porém, que não é tão simples assim, posto que não estamos falando de pedras cobertas por ondas (conforme o exemplo dado por James), ou seja, elementos simples estáticos, e sim um oceano de *elementos periestésicos*, representados por um universo inteiro de experiências por meio dos relatos místicos de centenas, talvez milhares de místicos ao redor do mundo.

Nesta comparação, James também se refere às ondas que cobrem temporariamente estes elementos como o movimento do mar, fazendo com que eles não se posicionem claramente acima deste limiar o tempo todo, ou, conforme nós acreditamos, seria como uma janela coberta por uma “cortina” que balança revelando o que vemos de forma imprecisa, já que, simbolicamente falando, do lado de fora de uma janela haveria todo um universo a ser explorado. Isto explicaria o fato de, às vezes, uma pessoa que passa por essa experiência afirmar não ter uma visão perfeitamente clara destes elementos, porque sua visão seria obliterada pelo movimento das ondas, ou, segundo nosso ponto de vista, pelo movimento da “cortina” (uma oscilação do limiar da consciência). Sem esquecer que existiriam janelas de todos os tamanhos de acordo com o tamanho de cada casa, ou falando objetivamente, de acordo com as possibilidades individuais de cada místico. Todo o movimento deste limiar é chamado por alguns autores de Estados Alterados de Consciência (EAC), mas preferimos usar a terminologia de Estados não Usuais de Consciência, já que por muitas vezes o EAC está associado a patologias, principalmente por causa desta visão eventualmente obliterada, o que não é o caso aqui. O psiquiatra Alexander Moreira-Almeida trata desta questão, mais especificamente quando trata da mediunidade no Espiritismo:

Tem se tornado claro que experiências dissociativas e alucinatórias são frequentes na população geral e, em 90% dos casos, não são relacionadas a transtornos psicóticos. Algumas experiências alucinatórias apresentam informações verídicas sugestivas de alguma forma de percepção extrassensorial. Com base nisso, Stevenson propôs, em um artigo no *American Journal of Psychiatry*, um novo termo (idíofania verídica), como suplemento ao termo ‘alucinação’, para

designar experiência sensorial não compartilhada verdadeira e não patológica. Há também evidências de que as experiências mediúnicas frequentemente envolvem pessoas com bons níveis de saúde mental e ajustamento social, ou mesmo superiores aos encontrados na população geral. Tais evidências não corroboram a visão de que as experiências mediúnicas são sintomas menos intensos em um continuum com transtornos dissociativos ou psicóticos. Também têm sido publicados estudos sobre a neurofisiologia da mediunidade. (MOREIRA-ALMEIDA, 2012, p. 234).

Estes estados de idiofania verdadeira são o que William James (2023, p. 1) trata como “estados de intuição mística”. Em nosso ponto de vista, temos aqui a maior questão das discussões sobre a mística. Há uma confusão entre os fenômenos físicos (dimensão fisiológica ou fenomenológica) e sua interpretação (dimensão experiencial ou interpretativa). Por exemplo, fala-se sobre ondas mentais e as colocam na mesma página da interpretação mística. Entendemos que, para o místico, em sua interpretação individual pessoal, no dia a dia, essa experiência não será dividida em camadas porque, no final, o que realmente importa é o que ele ou ela vivenciou em termos de experiência noética. O que aconteceu fisicamente⁸ deverá ser analisado de forma separada, porque vai acontecer com todos, não importa qual seja sua tradição, seja ela religiosa ou não. Embora estas discussões sejam válidas do ponto de vista científico, para o hindu, o católico, para o mulçumano, ou qualquer outro segmento religioso, elas não importam, porque essas experiências serão vistas como um único bloco, e mesmo que o fenômeno possa ser dividido em camadas, esse será percebido como uma vivência individual única, uma experiência única. Isso pode ser explicado em termos dos conceitos de Gestalt que diz que, para se compreender as partes, antes é necessário que se compreenda o todo que elas compõem, já que o todo, segundo esse conceito, é maior que as partes. Não pretendemos com isso dizer que não podemos discutir o processo em si, mas o que queremos dizer, ao contrário, é que a experiência mística deve ser dividida em níveis menores de compreensão. E a experiência mística, embora geralmente seja percebida dessa forma, não é um bloco que surgirá a partir da *realidade periestésica* para nossa *realidade ordinária* em uma só peça e uma só forma.

A questão aqui repousa na interpretação. O místico perceberá os *elementos periestésicos* dentro de seu campo de consciência ordinário e o interpretará como algo real para ele ou ela. Mas o que é real? Isso está conectado às questões de conhecimento, pois, segundo Michael Polanyi, “[...] nós sabemos mais do que conseguimos pôr em palavras” (1966, p. 4, tradução nossa)⁹. O autor nos traz um conceito interessante sobre o saber, o “conhecimento tácito”. Ele nos explica que existem alguns tipos de conhecimentos que não podem ser colocados em palavras. Seu exemplo clássico é dado pela possibilidade de podermos identificar o rosto de uma pessoa no meio de milhares, mas não sermos capazes de explicá-lo em palavras. Ele nos diz também que há uma percepção subliminar, também chamada subcepção, que gera reações físicas em nosso corpo sem que identifiquemos a sua origem de

⁸ A vivência fisiológica, embora sendo, às vezes, a mesma, pode ter interpretações diferentes de acordo com a tradição de experiência religiosa. O autoflagelo presente em algumas religiões pode ser fisicamente igual, embora tenham interpretações diferentes. Ou, por exemplo, os estigmas, ou marcas das cinco chagas de Jesus, recebidas por alguns santos católicos que, do ponto de vista fisiológico, são feridas, mas que são interpretadas de forma diferenciada, é uma dor “santa”.

⁹ “[...] we can know more than we can tell”. (POLANYI, 1966, p. 4).

forma consciente. O conceito da Gestalt, embora não possa explicar todas as situações, pode ser aplicado aqui, uma vez que há o entendimento de que, nesse conceito, o todo pode ser percebido como maior do que as partes. O conceito de conhecimento tácito nos explicaria, portanto, o porquê de que, embora as experiências estejam divididas em muitas camadas, a tratamos como uma coisa só. Para o hindu, sua experiência é toda uma experiência hindu, nada mais! Para um católico, todas as suas experiências poderiam ser explicadas em termos de vida cristã! Para eles, suas experiências não estão relacionadas. Mas o que queremos dizer é que a percepção dos elementos da *realidade periestésica*, ou seja, em seu nível básico serão as mesmas. Não estamos dizendo, porém, que a experiência mística hindu ou cristã seja a mesma porque são semelhantes na base, mas sim que o horizonte de experiência de cada pessoa vai mudá-la transformando-a em uma experiência mística hindu ou cristã.

William James (2023, p. 2) nos fala que “algumas pessoas têm um campo de consciência naturalmente muito amplo, outras muito estreito” e há uma lacuna, porém, entre a dimensão fisiológica da mística e sua interpretação. Pensamos que entre o campo da consciência e as marcas descritas por James existam mais camadas. James se aproxima dessas camadas quando fala de memórias, emoções, conceitos, mas não aprofunda o suficiente e não explora fatores como linguagem, *ethos* e cultura, porque esses fatores mudarão, por exemplo, a experiência noética. Por exemplo, na visão que o Papa Inocêncio III, teve após a visita de Francisco de Assis (LEGOFF, 2001, p. 74), ele acreditava ter conversado diretamente com Jesus, e isso ocorre porque ele pensava que isso era possível de ser feito. Um sonho dessa ordem afetaria de maneira diferente uma pessoa comum, pois esta poderia pensar estar falando com um espírito, ou com um fantasma ou um espírito familiar. Um budista, teria uma reação completamente única, e eventualmente veria este “elemento” como um diálogo simbólico com sua própria personalidade em uma busca do nirvana. Assim, as reações e as consequências destas experiências afetarão de forma diferente cada pessoa, de acordo com seu ambiente cultural ou religioso. E isso afetará a “sua” experiência mística. Mas nosso foco agora se debruça sobre a descrição de James acerca dos “campos de consciência”:

O campo é composto de uma massa constante de sensações presentes em uma nuvem de lembranças, emoções, conceitos etc. No entanto, estes elementos, apesar de serem designados separadamente, não são distintos, pois o campo da consciência os contém. Sua forma é a de algo muito intenso, em cuja unidade as sensações, memórias, conceitos, impulsos etc., coalescem e se dissolvem. **O campo atual como um todo flui de seu predecessor de forma contínua e se funde em seu sucessor mais uma vez consecutivamente, em uma massa-de-sensações passando para outra massa-de-sensações dando à experiência o caráter de um presente que muda gradualmente, enquanto as memórias e conceitos carregam coeficientes de tempo que colocam tudo o que está presente em uma perspectiva temporal mais ou menos vasta.** Quando, agora, o limiar decai, o que aparece não é a próxima massa de sensações; pois essas requerem **novos estímulos físicos** para produzi-las, e nenhuma alteração de um limiar puramente mental pode criá-las. Somente no caso em que os estímulos físicos já estivessem trabalhando subliminarmente, preparando a próxima sensação, qualquer sensação pouco perceptível se revelaria quando o limiar decaísse. Mas com as memórias, conceitos e estados de conexão, o caso é diferente. Ninguém sabe exatamente até que ponto estamos “marginalmente” conscientes deles em momentos comuns, ou até que ponto além da “margem” de nossa atual consciência transmarginal do pensamento deles pode existir. De qualquer forma, não há um limite definido entre o que é central e o que é marginal na consciência, e a margem

em si não tem um limite definido como *parte foris*. É como o campo de visão, em que o menor movimento do olho se estenderá, revelando objetos que sempre estiveram ali para serem conhecidos. **A hipótese que faço é que um movimento do limiar para baixo também trará uma massa de memórias subconscientes, concepções, sentimentos emocionais, percepções de relação, etc., que será trazida à vista de uma só vez; e que se esta ampliação do *nimbus* que envolve o presente sensacional é suficientemente amplo, enquanto nenhum dos itens que ele contém atrai nossa atenção individualmente, teremos as condições preenchidas para um tipo de consciência em todos os aspectos essenciais como aquele denominado místico.** Será transitório, se a mudança de limiar for transitória. Será uma realidade, uma ampliação e uma iluminação, possivelmente arrebatadora. Será unificador, pois o presente se coalesce nele com faixas do remoto bem fora de seu alcance em circunstâncias normais; e o sentido de relação será muito reforçado. Sua forma será intuitiva ou perceptiva, não conceitual, pois os objetos lembrados ou concebidos no campo ampliado não devem atrair a atenção isoladamente, mas apenas dar o sentido de uma imensidão revelada de uma só vez. Se eles atraíssem a atenção separadamente, deveríamos ter a consciência comum de ondas íngremes, e o caráter místico partiria. (JAMES, 2023, p. 3, grifos nossos).

O que William James procura demonstrar na citação acima é que a consciência é uma nuvem de experiências cotidianas (da *realidade ordinária*), constituída por vários estímulos, separados em diferentes compartimentos da mente, mas que interagem entre si. Estas experiências diárias estão presentes acima do limiar da consciência transmarginal, e ele ou ela as interpretará e experimentará juntas como um único “bloco de coisas”, uma nuvem que pode ser separada se a observarmos de perto, como lembranças, emoções etc. Esta nuvem, segundo sua explicação, não é estática, ela flui continuamente, e a mente está preparada para este fluxo normal, mas quando o limiar da consciência desce, a partir de “novos estímulos físicos”, um novo “bloco de coisas” ou novos “elementos” são mostrados, as sensações ou reações a esta nuvem são afetadas. E assim, além do fluxo de sensações, haverá um movimento de percepções, memórias e outras informações desde um nível transmarginal até o nível consciente. Esta explicação concorda com a descrição do conhecimento tácito de Polanyi, que diz que uma pessoa não pode identificar as “partes” do conhecimento, mas recebe tudo como um bloco, como um todo, em uma experiência mística.

De nosso ponto de vista, acreditamos que esta descrição de William James pode ser ilustrada através do relato de Chico Xavier, apresentado na famosa entrevista dada no programa Pinga Fogo, em 1971:

Nesse tempo a minha cabeça era atormentada por muitos problemas. Quando eu anunciei o desejo de receber romances, o Espírito Emmanuel então me explicou: Para que você receba romances, **você precisa ter a mente em estado de profunda serenidade.** Se você quiser se comprometer a nos oferecer **um clima mental adequado, de paciência e de calma,** escreveremos por você algumas de nossas memórias. [...] Então ele marcou, que eu me concentrasse durante uma hora por dia e me dispusesse a datilografar outra hora por dia, durante o tempo em que perdurasse a psicografia do romance. [...] Eu acompanhei a psicografia como acompanho também as nossas novelas da TV, com muito interesse, com muito carinho e torcendo por determinados personagens. Mas eu lia o que a mão escrevia. [...] **Eu comecei a ver aquela cidade e o céu tempestuoso e a chuva caindo e aqueles dois homens vestidos à moda antiga, de túnicas, deitados naqueles sofás longos, comendo frutas com as mãos. Eu me assustei com aquela visão que parecia uma visão estranha** porque estava dentro de mim e fora de mim. [...] Parei de escrever. Então ele me disse: “Você está debaixo de uma certa hipnose. **Você está vendo o que eu estou pensando. Mas não sabe o que eu estou escrevendo**”. De modo que eu vivi muito mais o romance ao recebê-lo, do que ao ler ou reler o que eu escrevia. [...]

Não tinha consciência do que escrevia e nem da continuidade dos assuntos, porque muitos dos personagens que me eram simpáticos e que eu não desejava que sofressem, passaram a sofrer contra a minha vontade. (XAVIER, 1984, p. 22, grifos nossos).

Nesta citação, o médium Chico Xavier relata sensações que parecem mostrar diferentes níveis de consciência. Em alguns momentos, afirma que percebe sua realidade e, em outros, descreve situações que pareciam ser externas à sua consciência. Ele também relata: 1º) Que para viver esta experiência ele teve que mudar sua “atmosfera mental” através da concentração (um estímulo físico); 2º) Que durante esta experiência mediúnica, ele “percebeu” um cenário estranho à sua realidade habitual, a ponto de “se assustar” com suas sensações; 3º) Ele também afirma que não estava consciente das ações que realizava (o ato de datilografar um texto que ele afirmava ser uma psicografia). Ele afirma que: “[...] comecei a ver aquela cidade e o céu tempestuoso e a chuva caindo e aqueles dois homens vestidos à moda antiga, de túnicas, deitados naqueles sofás longos, comendo frutas com as mãos”. Fazendo-o ter dificuldade para separar o que era “real” ou mediúnico, ou, em outras palavras, o que vinha da *realidade periestésica* ou da *realidade ordinária*. Estas sensações são consistentes com as descrições de William James:

O campo atual como um todo flui de seu predecessor de forma contínua e se funde em seu sucessor mais uma vez consecutivamente, em uma massa-de-sensações passando para outra massa-de-sensações dando à experiência o caráter de um presente que muda gradualmente, enquanto as memórias e conceitos carregam coeficientes de tempo que colocam tudo o que está presente em uma perspectiva temporal mais ou menos vasta. (JAMES, 2023, p. 2).

Estas descrições são classificadas pelo autor como as “condições preenchidas para um tipo de consciência em todos os aspectos essenciais como aquele denominado místico”. (JAMES, 2023, p. 3).

Quando Chico Xavier assume uma atitude de concentração, ele demonstra a sua intenção de mudar sua atmosfera mental, adotando uma atitude diferenciada em relação à sua vida diária. O ato de se concentrar uma hora por dia atende à condição definida por James, de um estímulo físico diferenciado para adotar “um profundo estado de serenidade” e de “paciência e calma” (o gatilho a que nos referimos anteriormente). O médium também deixa clara a existência de um “campo de percepções” no qual “coisas” aparecem (pessoas, objetos e lugares) que o deixam confuso sobre o que era real ou não, de uma forma que ele não estava exatamente ciente das ações que estava realizando. Devemos também ressaltar aqui a presença bem caracterizada de outra marca importante da mística apontada por James, a passividade, pois quando ele datilografa a história (naquele momento específico ele estava usando uma máquina de escrever) não estava ciente do que estava escrevendo. Essa marca fica bem evidente também quando assevera que “[...] acompanhei o processo da psicografia como acompanho nossas novelas de TV, com grande interesse, com grande carinho e torcendo por certos personagens”. (XAVIER, 1984, p. 22).

Um grupo de características bem similares podem ser encontradas também na autobiografia de Teresa D’Avila, que são compatíveis com as afirmações de William James e com os exemplos que demos aqui sobre Chico Xavier. O exemplo que escolhemos aqui não é aleatório, pois, Allan Kardec, no livro *O Céu e o Inferno* (KARDEC, 1994, Cap. 4, Item 12), trata dessa passagem e classifica Teresa D’Avila como

uma extática, que é, segundo ele, uma das mediunidades existentes. Teresa faz a seguinte descrição de sua experiência:

Depois de muito tempo que o Senhor já me havia concedido muitas de suas misericórdias e outras muito grandes, **um dia, enquanto eu estava em oração, encontrei-me em um ponto, sem saber como, que me parecia ser o inferno.** Entendi que o Senhor queria que eu visse o lugar que os demônios tinham preparado para mim, e que eu merecia por meus pecados. Isto aconteceu em um espaço de tempo muito curto, mas mesmo que eu tivesse vivido por muitos anos, me parece impossível esquecer-lo. A entrada, eu pensei, parecia uma passagem muito longa e estreita, como uma fornalha, muito baixa, escura e muito confinada; o solo parecia estar cheio de água que parecia lama suja e mal-cheirosa, e nele havia muitos répteis de aparência maligna. No final, havia um lugar oco escavado em uma parede, como um armário, e foi aqui que eu me encontrei em confinamento fechado. Mas a visão de tudo isso foi agradável em comparação com o que eu sentia ali. O que eu disse não é de forma alguma um exagero. **Penso que meus sentimentos não eram exagerados, nem ninguém poderia entendê-los.** Senti um fogo dentro de minha alma cuja natureza sou totalmente incapaz de descrever. **Meus sofrimentos corporais foram tão intoleráveis que, embora em minha vida eu tenha suportado os mais severos sofrimentos desse tipo – o que não seria possível suportar, dizem os médicos, como o encolhimento dos nervos durante minha paralisia e muitas mais outras maneiras, alguns deles, como já disse, causados pelo demônio** – não é nada comparado com o que eu sentia ali, e saber que eles deveriam ser sem fim e sem nunca parar. Isto, portanto, não é nada em comparação com a agonia da alma: é tão urgente, tão sufocante, tão afligida, tão desesperada e aflita insatisfação, **que eu não sei como descrevê-la.** Dizer que é uma constante ruptura da alma é um eufemismo, pois parece que a vida de outra pessoa está terminando; mas aqui é a própria alma que está sendo dilacerada em pedaços. O fato é que não sei como louvar esse fogo interior e esse desespero, por causa de tormentos e dores tão graves. Não vi quem estava me causando isso, mas eu me sentia ardendo e desmoronando, pelo que posso dizer. E eu repito que esse fogo interior e esse desespero é o pior de todos. (ÁVILA, 2012, p. 298, tradução nossa¹⁰).

Em ambos os casos, Chico Xavier e Teresa D'Ávila, houve um “agente” que teria causado suas experiências. Para Chico foi, segundo ele, seu mentor espiritual, Emmanuel, e com Teresa D'Ávila teria sido “o Senhor”. Semelhante ao médium mineiro, relata ela também : 1º) Para viver esta experiência ela estava em um momento de oração, o que também mudou sua “atmosfera mental”; 2º) Durante sua experiência, ela “se encontrou” em um cenário estranho à sua realidade habitual, e acreditou que era

¹⁰ A long time after the Lord had granted me many of the favours which I have described, together with other very great ones, I was at prayer one day when suddenly, without knowing how, I found myself, as I thought, plunged right into hell. I realized that it was the Lord's will that I should see the place which the devils had prepared for me there and which I had merited for my sins. This happened in the briefest space of time, but, even if I were to live for many years, I believe it would be impossible for me to forget it. The entrance, I thought, resembled a very long, narrow passage, like a furnace, very low, dark and closely confined; the ground seemed to be full of water which looked like filthy, evil-smelling mud, and in it were many wicked-looking reptiles. At the end there was a hollow place scooped out of a wall, like a cupboard, and it was here that I found myself in close confinement. But the sight of all this was pleasant by comparison with what I felt there. What I have said is in no way an exaggeration. My feelings, I think, could not possibly be exaggerated, nor can anyone understand them. I felt a fire within my soul the nature of which I am utterly incapable of describing. My bodily sufferings were so intolerable that, though in my life I have endured the severest sufferings of this kind — the worst it is possible to endure, the doctors say, such as the shrinking of the nerves during my paralysis and many and divers more, some of them, as I have said, caused by the devil — none of them is of the smallest account by comparison with what I felt then, to say nothing of the knowledge that they would be endless and never-ceasing. And even these are nothing by comparison with the agony of my soul, an oppression, a suffocation and an affliction so deeply felt, and accompanied by such hopeless and distressing misery, that I cannot too forcibly describe it. To say that it is as if the soul were continually being torn from the body is very little, for that would mean that one's life was being taken by another; whereas in this case it is the soul itself that is tearing itself to pieces. The fact is that I cannot find words to describe that interior fire and that despair, which is greater than the most grievous tortures and pains. I could not see who was the cause of them, but I felt, I think, as if I were being both burned and dismembered; and I repeat that interior fire and despair are the worst things of all. (ÁVILA, 2012, p. 298).

um cenário “que os demônios tinham preparado” para ela por causa de seus pecados; 3º) Como Chico Xavier, ela disse que via coisas e sentia sensações que se misturavam com as suas de uma forma que não era possível separar o que era “real” do que não era “real”, “meus sofrimentos corporais foram tão intoleráveis [...] embora em minha vida eu tenha suportado os mais severos sofrimentos desse tipo”, assim como Chico descreveu cenas nas quais ele parecia participar. Ambos tiveram dificuldades para descrever as sensações que experimentaram, como previsto pelas definições de conhecimento tácito de Polanyi, porque receberam toda essa massa de memória e sensações em um bloco e não conseguiram definir claramente de onde vieram.

Cabe destacar que apesar das semelhanças apontadas acima, Allan Kardec ao descrever na sua obra *O Céu e o Inferno*, as experiências de Teresa D’Ávila ela a “enxergava” como médium (KARDEC, 1994, Cap. 4, Item 15), assim como é classificado Chico Xavier, mas as interpretações de ambos estariam sujeitas à tradição de experiência, de cada um deles como define Schillebeeckx.

Nessa passagem, fica bem caracterizada a questão da influência do horizonte de experiência sobre o fenômeno, modificando as interpretações segundo a bagagem de cada indivíduo.

A primeira camada da interpretação: ferramentas básicas de reação

Embora possamos observar algumas semelhanças nas experiências de Teresa e Chico, suas interpretações pós-experienciais foram completamente diferentes. Quando essas diferenças apareceram? O que a pessoa “fará” com a presença desses elementos que surgem dentro de seu campo de consciência? Qual é a reação a esses elementos estranhos?

De acordo com a explicação de James apresentada anteriormente, as coisas “surgem” na consciência transmarginal através de um estímulo que temos chamado de *elementos da realidade periestésica*. Estes elementos surgiriam na “consciência transmarginal” em direção ao “campo da consciência” ativo e provocariam uma reação. Tal reação, segundo William James, seria a fusão deste elemento em uma nuvem de memórias, emoções, conceitos etc., (o que é compatível com os conceitos de consciência de Husserl para os fenômenos), onde podem ser notados muitos fatores que precisam ser observados em profundidade. A pessoa que vive a experiência utilizará, em primeiro lugar, o que chamarei de “ferramentas básicas de reação” que estão disponíveis para todo ser humano, elas são: a língua, a cultura e o *ethos*¹¹, e serão muito similares para todas as pessoas dentro do mesmo grupo social. Em primeiro lugar, isto acontece porque são humanos, e fisiologicamente o campo da consciência reagirá às coisas a um nível mais elementar da mesma forma, ou seja, um grande barulho assustará as pessoas; luzes brilhantes poderão embaçar a visão, música serena acalma as pessoas, enquanto a música agitada poderá torná-las agitadas. Entretanto, existem outros fatores, algumas nuances, que devem ser observadas. A música, por exemplo, tem um certo nível de interpretação baseada na língua e na cultura.

¹¹ Embora a língua, a cultura e o *ethos* não sejam propriamente elementos fisiológicos e sim uma tradição de experiência, estes são elementos básicos presentes em todo ser humano. Não existem pessoas que não ajam ou reajam sem a presença desses elementos, seja qual for o seu ambiente. Eles sempre vêm em primeiro lugar, antes de qualquer interpretação baseada na tradição de experiência, e é por isso que colocamos aqui na primeira camada de interpretação.

Portanto, se esta pessoa for brasileira, a experiência será vivenciada e explicada em termos da língua portuguesa brasileira, e utilizará todos os elementos de sua cultura da mesma forma que todos os outros brasileiros o fariam. O ritmo do tambor pode ser chamado de samba e causará certas reações típicas normalmente atribuídas aos brasileiros ou àqueles que gostam de samba. Enquanto o mesmo batuque pode ser interpretado por alguém de forma completamente diferente, causando reações diferentes. Estas reações são automáticas, e ocorrem de forma tácita segundo a teoria de “conhecimento tácito” de Polanyi. A experiência, de acordo com o idioma, a cultura e o *ethos*, pode ser interpretada de certa forma no que Steven T. Katz chama de interpretação pré-mística. Em minha hipótese, isto é o que chamamos de “primeira camada de interpretação”. Passemos adiante e vejamos outro nível.

A segunda camada da interpretação: a moral e a ética

O *ethos*, a língua e a cultura não são as únicas ferramentas para lidar com este “elemento estranho” que surge no “campo da consciência” a partir do campo transmarginal. Há um segundo nível de interpretação que utiliza a tradição de experiência coletada anteriormente.

A pessoa que vivenciou a experiência, logo no primeiro momento utilizará todos os dados coletados que foram “entregues” pelo primeiro nível de interpretação; mais uma vez: língua, cultura e *ethos*. O resultado deste “primeiro nível” será usado, juntamente com seu horizonte de experiência, para identificar dinamicamente o que é este elemento estranho, de acordo com sua tradição de experiência resgatada no banco de dados da “tradição de experiência”, que tradicionalmente é chamado nos estudos da mística de “mediação”. Por exemplo, os sons gerados por um violino podem ser entendidos por alguém como um tipo sublime de música e a bateria como uma música primitiva, sendo desagradável a um ou a outro. O que vai definir isto é a história anterior de cada pessoa. Aqui é onde a experiência mística eventualmente começará (digo eventualmente por que esta experiência pode não ser necessariamente mística), porque ele ou ela a traduzirá em termos de uma experiência mística religiosa ou não religiosa que teve antes, se tiver esta tradição de experiência em suas bases de dados mentais pessoais, o “horizonte de experiência”.

É possível que a interpretação desta experiência cause mudanças noéticas, morais ou éticas que poderão ter consequências emocionais e/ou serem consideradas uma experiência mística ou não. Em alguns casos talvez, sequer cause mudanças emocionais, sendo possível, inclusive, ser imoral¹², amoral ou indiferente, ou seja, uma experiência não mística, sendo apenas um fenômeno, uma curiosidade. E é aqui que reside a nossa hipótese principal. Embora uma experiência mística dependa de tudo o que houve antes da segunda camada de interpretação, e não possa ser separada dela, as experiências místicas farão sentido a partir deste ponto. Isso porque, de acordo com o conceito de conhecimento tácito de Polanyi, ele ou ela verá isto como um bloco de experiência, mesclado em memórias, emoções e

¹² Há relatos mediúnicos de pessoas que teriam experiências consideradas como imorais para os padrões de moralidade tradicional cristã no campo do sexo, como há em diversas culturas os relatos relacionados aos incubos e súcubos, que são chamados de demônios que procuram as pessoas para experiências sexuais em estados não usuais de consciência. (SCHAUS, 2015).

conceitos. É neste ponto que entendemos que as interpretações éticas e morais se darão, devido a todas as experiências místicas ou não místicas previamente armazenadas no banco de dados da experiência que será usada para isso e para experiências futuras¹³.

Assim entendemos que os eventos em uma experiência mística são os valores morais e ou éticos que ele ou ela associará a esta vivência, conforme sua interpretação baseada em seu horizonte de experiência. O fenômeno oriundo da *realidade periestésica* em sua origem não carrega características que o faça ético ou não, pois está ainda atuando em uma camada básica elementar. É por isso, que acreditamos que a mística deva ser separada de forma física e interpretativa. E a partir deste ponto, podemos ter três consequências diferentes possíveis: a) Se não houver compromissos ou interpretações éticas ou morais, não haverá experiência mística; b) Se houver compromissos ou interpretações éticas ou morais acompanhados de uma interpretação religiosa, haverá uma interpretação mística religiosa; c) Se houver um compromisso ou interpretações morais, sem interpretações religiosas haverá uma experiência mística não religiosa. Portanto, o que vai tornar o evento uma experiência mística são os valores morais ou éticos armazenados no horizonte de experiência das pessoas.

Depois de todos os níveis de interpretação, as experiências com os fenômenos poderão ser morais ou não, independentemente de haver uma abordagem religiosa. Se não houver uma abordagem religiosa na experiência, mas se for ética ou moral, poderá ser uma experiência mística não religiosa. Em todos os casos, estas experiências serão armazenadas no banco de dados “horizonte de experiência”.

Considerações finais

Entendemos, que a nossa hipótese da *realidade periestésica* e da mística dividida em camadas quebra paradigmas e, de certa forma, é ousada, porque acreditamos que nesse estudo apresentamos uma abordagem da mística pautada por uma reflexão epistemológica diferenciada, que poderia ser aplicada a diversas tradições. Entendemos que nossa hipótese escapa do embate entre essencialistas de um lado e contextualistas de outro. Temos consciência de que ao dizer isso estamos entrando em um terreno delicado de opiniões fortes, e que temos pessoas de muito maior tradição no cenário da Ciência da Religião que discutem essa questão e que têm posições muito mais abalizadas do que a nossa e estaremos dispostos a receber as críticas que eventualmente surjam. Frederico Pieper aponta para essa discussão da seguinte forma:

Não são raros os textos que deferem acusação de que a fenomenologia da religião seria essencialista. Ao não dar o devido valor à história, ao contexto histórico, ao empírico e ao singular, elaborando categorias generalistas como “sagrado”, seu alcance e contribuições encontrariam fortes limites, alinhando-se a posturas que podemos denominar de essencialistas. (PIEPER, 2019, p. 803).

¹³ Segundo alguns autores não haveria relações entre mística e vida ética, o que não espaço para ser discutido aqui, o que discordamos. Para maior aprofundamento sobre isso ver em nossa tese de doutorado “Na intimidade do coração: a mística na vida e obra de Chico Xavier”

Entendemos que contribuimos com assunto quando propomos a divisão da mística em camadas, arrefecendo os embates entre os fenomenólogos acusados de essencialistas e os contextualistas. O próprio professor Steven Katz da Boston University é considerado pela academia como um contextualista e tem sido usado como referência para essa posição. Ele fala, por exemplo, contra a existência de uma *philosophia perennis* (KATZ, 2020, p. 1337), não obstante muitos defenderem esse ponto, quando dizem que todas as experiências místicas seriam as mesmas

Continuando os argumentos de Pieper sobre a utilização sistemática do essencialismo, considera que:

É preciso, de início, reconhecer que, quando é utilizado, há pouco consenso no significado do termo essencialismo ou à crítica que ele enseja. **Por vezes, é identificado com qualquer tentativa de elaboração de categorias compreensivas um pouco mais abrangentes e sistemáticas, como se isso por si só significasse abandonar as singularidades das manifestações religiosas.** Outra leitura, que me parece mais frutífera, restringe essa designação para racionalidades que buscam enquadrar os fenômenos singulares em categorias compreensivas que se queiram atemporais e universais. Neste o caso, o particular nada mais é do que exemplar de conceitos universais. (PIEPER, 2019, p. 804, grifos nossos).

Ao nosso ver, a nossa proposta consegue acomodar os conceitos de formas “mais abrangentes e sistemáticas”, sem com isso “abandonar as singularidades nas manifestações religiosas”. Já que, dividir a mística em camadas, somadas à ideia da *realidade periéstésica* e da *realidade ordinária*, que propõe não trazer ideias preconcebidas teológicas ou filosóficas prévias, permite este estudo da mística e eventualmente até de outras características de diversas tradições sem contaminações criptoteológicas. Isso também deixa o que é experiência teológica em sua camada de interpretação própria, no contexto religioso mediado a que pertence, ou seja, na “tradição de experiência” e o que é fenômeno no seu devido lugar (na dimensão fisiológica). Em outras palavras, a experiência do fenômeno é aquilo que resulta da interação entre sujeito e objeto, numa relação de sentido como definidos por Van der Leeuw dada por sua interpretação do que lhe aparece (in: PIEPER, 2019, p. 807), ocorrendo a partir daí uma interpretação baseada em seu “horizonte de experiências”. Isso também respeita a colocação de Steven Katz ao dizer que “seja qual for a validade da experiência mística, ela não se traduz em ‘razões’ que podem ser tomadas como evidências para uma dada proposição religiosa.” (KATZ, 2020, p. 1335). E que poderão ser mediadas segundo o contexto de cada ambiente religioso.

Com este raciocínio, temos a possibilidade de compreender que a mística cristã, hinduísta, islâmica, judaica e qualquer outra que seja, tem sua via de mediação própria, segundo a sua “tradição de experiência”, sem que isso invalide a possibilidade de um determinado fenômeno ser comum a mais de uma tradição.

Outro ponto que destacamos é que não basta o fenômeno para que tenhamos experiência mística, pois se a mística é dividida em camadas pode ser mediada por conclusões não vinculadas às suas características propriamente ditas.

Com este artigo não esgotamos o assunto, porém entendemos que a mística tem em resumo diversas camadas: a) as camadas gerais, como as estabelecidas por James; b) as camadas específicas de

uma tradição (católica, sufi, hindu etc.); c) as camadas interpretativas pessoais do místico. O que abre novas perspectivas para o seu estudo.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 1. ed. São Paulo: M. Fontes, 2000.

ABBOTT, Karen. The Fox Sisters and the Rap on Spiritualism. *Smithsonian Magazine*. 30 out. 2012. Disponível em: <https://www.smithsonianmag.com/history/the-fox-sisters-and-the-rap-on-spiritualism-99663697/>. Acesso em: 11 nov. 2021.

ANCILLI, Ermanno. *La mística, fenomenologia e riflessione teologica*. Roma: Citta Nuova, 1984.

ÁVILA, Teresa. *The autobiography of St. Teresa of Avila: the life of St. Teresa of Jesus*. North Carolina: TAN Books, 2012.

BARROS, Brasil Fernandes de. *Na intimidade do coração: a mística na vida e obra de Chico Xavier*. 2023. 244 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em ciências da Religião, Belo Horizonte, 2023.

BOUYER, Louis. *Dictionary of Theology*. Tradução Charles Underhill Quinn. New York: Deselee Co. Inc, 1965.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: A essência das Religiões*. 4. ed. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

INGE, William Ralph. *Christian Mysticism*. Londres: Methuen & Co. 1899.

JAMES, William. *As Variedades da Experiência Religiosa. Um Estudo Sobre a Natureza Humana*. 2. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.

JAMES, William. Uma visão sobre a mística. Tradução de Brasil Fernandes de Barros. *Horizonte*, v. 20, n. 61, e206109, 28 abr. 2023.

KARDEC, Allan. *O Céu e o Inferno*. 39. ed. Brasília: FEB, 1994.

KATZ, Steven T. Linguagem, Epistemologia e Mística. Tradução de Brasil Fernandes de Barros. *Horizonte*, v. 18, n. 57, p. 1334-1389, 2020.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Pesquisa em mediunidade e relação mente-cérebro: revisão das evidências. *Revista de Psiquiatria Clínica*, São Paulo, v. 40, p. 233-240, dez. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rpc/v40n6/v40n6a05.pdf>. Acesso em: 05 out. 2019

MORIN, Edgard. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez; Unesco, 2001.

PIEPER, Frederico. Fenomenologia da religião como essencialista e criptoteologia: reconsiderações críticas. *Horizonte*, v. 17, n. 53, p. 801 - 831, maio/ago. 2019.

POLANYI, Michael. *The tacit dimension*. Nova York: Anchor Books Doubleday & Company, 1966.

SCHAUS, Raffaella. O que são incubos e súcubos? *SuperInteressante*. 4 jul. 2015. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-sao-incubos-e-sucubos>. Acesso em: 20 set. 2022.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana, revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.

VELASCO, Juan Martín. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madri: Trotta, 1999.

XAVIER, Francisco Cândido. *Chico Xavier no Pinga Fogo*. São Paulo: Edicel, 1984.

RECEBIDO: 04/05/2023

RECEIVED: 04/05/2023

APROVADO: 16/09/2023

APPROVED: 16/09/2023