

A OPOSIÇÃO DE KARL JASPERS AO MISTICISMO COMO “FUGA DO MUNDO”: A PERSPECTIVA DO MISTICISMO CRISTÃO

KARL JASPERS’ OPPOSITION TO MYSTICISM AS A “ESCAPE FROM THE WORLD”: THE PERSPECTIVE OF CHRISTIAN MYSTICISM

Leandro da Silva Bertocello¹

Resumo: A filosofia existencial de Karl Jaspers (1883–1969) funda-se na necessidade de um exame crítico da existência concreta do ser humano que se encaminha para a transcendência. O filósofo busca ter consciência de si mesmo dentro de um mundo onde ele toma as suas direções. Essa busca tem seu início cognitivo na situação em que o buscador se encontra, que nunca deve ser ignorada e a partir da qual ele se põe o questionamento sobre o Ser. O conhecimento do Ser fornece ao filósofo um conteúdo ético de edificação pessoal. O homem filosofa com o fim de alcançar uma existência mais autêntica para si mesmo. Jaspers vê o misticismo religioso como uma comunicação vertical na qual o homem se absorve e se perde no Supremo Vós. Não haveria, então, harmonia entre a qualidade humana da liberdade e a imediaticidade mística. No entanto, o misticismo pode ser compreendido de uma perspectiva diferente, como ensina a tradição católica clássica, que considera o ser humano concreto que busca realizar o seu potencial natural de aperfeiçoar-se e elevar-se espiritualmente. Aperfeiçoamento e elevação que implicam uma relação mais justa com o próximo e uma atitude mais responsável para com a criação divina. Por meio de exemplos históricos e teológicos, este artigo mostra que o místico cristão é capaz de trazer à consciência problemas próprios deste mundo e fazer com que o praticante a eles se dedique, de maneiras talvez impensáveis caso se restringisse às possibilidades meramente humanas de consciência e ação.

Palavras-chave: Karl Jaspers. Misticismo. Cristianismo.

Abstract: Karl Jaspers’ existential philosophy (1883–1969) is based on the need for a critical examination of the concrete existence of the human being who is moving towards transcendence. The philosopher seeks to be aware of himself within a world where he takes his directions. This search has its cognitive beginning in the situation in which the searcher finds himself, which should never be ignored and from which he begins to question the Being. The knowledge of the Being provides the philosopher with an ethical content of personal edification. Man philosophizes in order to achieve a more authentic existence for himself. Jaspers sees religious mysticism as a vertical communication in which man is absorbed and lost in the Supreme You. There would then be no harmony between the human quality of freedom and mystical immediacy. However, mysticism can be understood from a different perspective, as taught by the classic Catholic tradition, which considers the concrete human being who seeks to realize his natural potential to improve and elevate himself spiritually. Improvement and elevation that imply a more just relationship with others and a more responsible attitude towards divine creation. Through historical and theological examples, this article shows that the Christian mystic is able to bring to consciousness problems inherent in this world and to make the practitioner dedicate himself to them, in ways that perhaps would be unthinkable if he restricted himself to merely human possibilities of conscience and action.

Keywords: Karl Jaspers. Mysticism. Christianity.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. E-mail: bertocello1977@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0003-2100-9859>

Introdução

O indivíduo humano adquire consciência de si pela sua separação dos outros indivíduos e pela comunicação com eles. Mas, logo, começa a questionar o sentido da sua existência e a transitoriedade do seu ser em face da aparente permanência do ambiente que o cerca. Percebe-se, ainda, capaz de fazer as suas escolhas, de modo que é livre em comparação à natureza. Como ser racional, busca um conhecimento que lhe dê orientação para a sua vida neste mundo e que, ao mesmo tempo, lhe dê a segurança de pertencer a uma realidade que o transcenda. O indivíduo humano também é um ser capaz de crer, de ter necessidades espirituais e de encontrar na fé as suas respostas.

O misticismo, atividade humana que tenta alcançar a união da alma individual com Deus, é estudado tanto pela teologia quanto por filosofias que investigam a transcendência. A *Existenzphilosophie* de Karl Jaspers é um relevante exemplo deste último caso, e a sua comparação com a perspectiva cristã permite mostrar no misticismo um meio de conhecimento e transformação da realidade humana.

No artigo *The relation of Jaspers' philosophy to religion*, Paul Ricoeur aponta que a filosofia de Karl Jaspers tentou manter-se numa difícil posição entre as religiões positivas e o ateísmo humanista. Na sua época, o questionamento da religião era promovido apenas pelos ateístas e a transcendência divina era evocada apenas pelos devotos. Um dos caracteres da filosofia de Jaspers analisados por Ricoeur é o de ser “um protesto pela liberdade e pelo comprometimento da *Existenz* com este mundo”. Jaspers vê o misticismo religioso como uma comunicação vertical na qual o homem se absorve e se perde no *Supremo Vós*. Não haveria, então, harmonia entre a qualidade humana da liberdade e a imediaticidade mística. Enquanto o misticismo, entendido como fuga ou negação do mundo, enfraquece o ser-no-mundo da experiência humana, a filosofia volta-se para a conduta humana no mundo, embora sem negar a abertura à transcendência e a comunicação com ela².

Porém, os que têm preferência pelo caminho místico julgam-no o acesso a um conhecimento mais perfeito de Deus possível nesta vida, para além das possibilidades da razão — mesmo que esta esteja iluminada pela fé; consideram, ainda, que o misticismo é uma tendência que aparece entre todos os povos, que possui fundamento real na natureza humana e que não anula o indivíduo na sua relação com a essência

² RICOEUR, Paul. *The relation of Jaspers' philosophy to religion*. In: SCHILPP, Paul Arthur (Ed.). *The philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor, 1957, p. 612-3.

divina, nem lhe retira a consciência da sua concretude espaço-temporal. E que não implica uma recusa do mundo, mas um modo diverso de comprometimento com ele.

É de reconhecer a insuficiência do artigo acadêmico como meio de versar sobre misticismo, pois como adverte o Pe. Arintero:

[...] querer precisar e sistematizar com rigor o que é, por si, absoluto e indefinível, e sutilar o que, com sua imponderável grandeza, nos esmaga e reduz ao silêncio, é retirar-lhe os divinos encantos e dar às almas, em vez da inefável verdade que as embeleza, mesquinhas apreciações humanas que deixam frios os corações e quase chegam a tornar negligenciáveis os divinos mistérios³.

Neste artigo, porém, pretendemos fazer um breve estudo que partirá da *Existenzphilosophie* de Jaspers, devido à sua proposta de encontrar um significado para a vida humana que a relacione com a transcendência através da razão. Serão abordados alguns conceitos fundamentais da filosofia de Jaspers. A seguir, passar-se-á pelas considerações de autores da tradição católica clássica sobre o misticismo e por exemplos de místicos cristãos e suas relações com o mundo, de modo a mostrar essa outra perspectiva do misticismo, que não foge do mundo mas, ao contrário, parte da sua concretude e tem presente um relacionamento mais espiritual com ele.

1. “A experiência da solidão que grita na vastidão”

A filosofia existencial de Karl Jaspers (1883–1969) funda-se na necessidade de um exame crítico da existência concreta do ser humano que se encaminha para a transcendência. Explica Jaspers que o filósofo busca ter consciência de si mesmo dentro de um mundo onde ele toma as suas direções. Investiga na consciência do Ser uma consciência da sua própria existência no mundo. Essa busca tem seu início cognitivo na situação em que o buscador se encontra, que nunca deve ser ignorada e a partir da qual ele se põe o questionamento sobre o Ser. A operação filosófica básica revela ao homem o contraste entre a finitude da sua condição e a magnitude do Ser, assim como a inseparabilidade entre a consciência do Ser e a consciência da sua própria existência⁴.

O conhecimento do Ser fornece ao filósofo um conteúdo ético de edificação pessoal. O homem filosofa com o fim de alcançar uma existência mais autêntica para si

³ ARINTERO, Juan González. *La evolución mística*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.

⁴ SAMAY, Sebastian. *Reason revisited: the philosophy of Karl Jaspers*. Notre Dame, University of Notre Dame, 1971, p. 5.

mesmo. O filósofo questiona-se a partir de uma situação determinada e quer respostas que tanto lhe dêem apoio para compreender o seu lugar na passagem das coisas quanto lhe sirvam de orientação:

Eu gostaria de uma resposta que me desse apoio. Pois, embora eu não possa nem compreender inteiramente a minha situação nem enxergar a sua origem, a sensação me oprime com um medo vago. Eu posso ver a situação só como um movimento que segue me transformando junto consigo mesmo, um movimento que me leva de uma escuridão na qual eu não existia para uma escuridão na qual eu não existirei. Preocupo-me com as coisas e duvido que elas importem. O movimento segue o seu curso e me apavora com a ideia de que alguma coisa se perderá para sempre se eu não agarrá-la agora — mas eu não sei o que ela é. Procuro por um ser que não irá apenas desvanecer⁵.

O pensamento fundacional (*Grundgedanke*) de Jaspers consiste num empreendimento de sistematização de ideias sobre os fundamentos da situação humana. O ponto de partida da filosofia, segundo esse pensamento, consiste no tomar de consciência do indivíduo sobre a fragmentariedade e transitoriedade da sua situação — a inescapável qualidade da existência humana de ser situada — e na busca da superação dessas limitações que a consciência da sua situação lhe apresenta.

Tem-se, então, que por *existência* (em alemão, *Dasein*, no sentido que lhe dá Jaspers, diferente do de Heidegger) entende-se a realidade empírica, o acontecimento tal como se produz, o que é simplesmente dado, na qualidade de estar situado no espaço e no tempo. Abrange a realidade humana na sua concretude dentro do mundo no qual se desenvolve a vida humana. Mas a consciência dessa realidade implica um despertar para a situação e transitoriedade do *Dasein*. O homem angustia-se por perceber a finitude da sua própria realidade, e deseja refugiar-se numa realidade permanente que explique e dê sentido à sua limitada existência humana.

A condição de insegurança e angústia da existência humana conduz ao inseparável questionamento que se funda na busca da unidade pela superação da sua fragmentação. Esse questionamento assume a forma de perguntas como *o que posso conhecer?*, *o que devo fazer?*, entre outras semelhantes, e produz um despertar que altera a condição interior do indivíduo⁶. A filosofia, assim, nunca se apresenta como uma doutrina universalmente válida, e nunca é algo acabado ou completo. Como um

⁵ JASPERS, Karl. *Philosophy*. V. 1. Chicago: University of Chicago, 1969, p. 43.

⁶ KANE, John F. *Pluralism and truth in religion: Karl Jaspers on existential truth*. Chico: Scholars, 1981, p. 48-50.

incessante processo, ela se reinicia nas inquietações e inseguranças recorrentes de cada indivíduo.

Para melhor compreensão desse *sujeito situado* do filosofar, vale dizer que Jaspers identifica três significados possíveis para a palavra *eu*. O primeiro é o que se torna objeto de pensamento quando o indivíduo refere-se ao próprio corpo, à sua individualidade, à sua *existência empírica*. O segundo é o eu visto como sujeito idêntico aos demais, intercambiável, um sujeito que se comunica com os outros sujeitos. O terceiro é a experiência própria da incondicionalidade potencial, a liberdade potencial do conhecimento e da ação, o querer ser conforme as próprias vontades e ações, a *Existenz* possível. No filosofar, cada um desses modos de ser é admissível, mas a *Existenz* possível tem a função dominante de ultrapassar o círculo do Ser objetivo e subjetivo em direção ao Ser em si mesmo. A *Existenz* é a fonte dos próprios pensamentos e ações do indivíduo, e nunca pode ser objetivada⁷.

É pela possibilidade da *Existenz* que o indivíduo vive, e é na realização da *Existenz* que ele se torna ele mesmo. Existência (*Dasein*) é viver e morrer, existir empiricamente numa total temporalidade. Enquanto foco de preocupação do indivíduo, leva-o a praticar ações condicionadas à preservação da sua própria existência. A *Existenz*, por seu turno, é alheia à vida e à morte, embora possa acercar-se ou afastar-se do ser. Existe apenas como liberdade, é no tempo mais do que o tempo e compreende a si mesma como incondicionada. Enquanto o mundo é a soma do que a orientação cognitiva revela como cognoscível, o ser humano enquanto tal é, na existência, *Existenz possível*⁸.

Uma vez que a *Existenz* não pode ser alcançada de uma vez por todas, Jaspers frequentemente se refere à *Existenz* possível ou potencial (*mögliche Existenz*), para significar que ela permanece sendo uma base possível de compreensões. Ele a descreve como a origem dos pensamentos e ações do indivíduo, origem que jamais se torna objeto e que está sempre em relação com o próprio eu e a sua transcendência⁹.

O indivíduo pode conhecer o mundo na perspectiva do seu desprendimento dele, sentido-se repellido e, quanto mais trata de entender o mundo, mais se sente abandonado e sem lar; mas pode conhecer o mundo, ainda, na perspectiva do seu apego a ele, nele sentindo-se em casa e abrigado, tendo a sua vida compartilhada com ele e nele

⁷ JASPERS, 1969, p. 54-6.

⁸ JASPERS, Karl. *Philosophy*. V. 2. Chicago: University of Chicago, 1970, p. 3-4.

⁹ HOFFMAN, Kurt. The basic concepts of Jaspers' philosophy. In: SCHILPP, Paul Arthur (Ed.). *The philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor, 1957, p. 99.

confiando ainda que os seus caminhos não sejam os esperados. O mundo oferece-se ao indivíduo como uma fonte de alegria de viver, mas a *Existenz* alerta o indivíduo para que se desapegue do mundo a fim de não se tornar presa dele; de outro modo, porém, a proximidade e identificação com o mundo também possibilitam que o indivíduo deseje transcendê-lo. Se o indivíduo se negar para o mundo, a própria coisa a ser transcendida estará sendo negada¹⁰.

Nas palavras do próprio Jaspers:

A *Existenz* possível, assim, retira-se do mundo com o fim de encontrar o caminho certo no mundo. Ela se desliga do mundo para que a sua compreensão do mundo lhe dê mais do que o mundo possa ser. O mundo atrai a *Existenz* como meio da sua realização, e a repele como a sua possível decadência para a mera existência. Há uma tensão entre o mundo e a *Existenz*. Eles não podem se unificar, mas tampouco podem se separar. Ao filosofar na base da *Existenz* possível, nós pressupomos essa tensão. O mundo, enquanto o que pode ser conhecido, e a *Existenz*, enquanto o que pode ser elucidado, são dialeticamente distinguidos e então reconsiderados como sendo um¹¹.

A elucidação da *Existenz* (*Existenzerhellung*) produz para o indivíduo o desvelamento das suas possibilidades humanas e confere acesso ao eu do próprio indivíduo que questiona, no que ele tem de autêntico e valioso: a sua *Existenz*. A *Existenz* não pode ser definida, no entanto pode ser vivida, refletida e comunicada. Enquanto o *Dasein* é a dimensão humana temporal, a *Existenz* é aquilo que o homem tem de eterno e não pode ser objeto de descrição nem de reflexão teórica. “A *Existenz* é a experiência da total liberdade que define o homem; é a experiência da infinitude de possibilidades de estilos de vida; é, enfim, a experiência da solidão que grita na vastidão”¹².

Reduzir todas as coisas à mera existência mundana gera insatisfação. A separação da *Existenz* da existência mundana faz com que não haja conhecimento para o qual o mundo seja conclusivo, nem uma possível ordem correta de existência que seja definitiva, nem um objetivo final que possa ser único para todos, o que resulta em insatisfação quanto mais o indivíduo esteja ciente do seu conhecimento e do sentido das suas ações. Porém, a insatisfação é um sentimento inadequado para a existência mundana, e é pelo uso da sua liberdade que o indivíduo retorna ao mundo e com ele se

¹⁰ JASPERS, 1970, p. 5.

¹¹ Ibid., loc. cit.

¹² KOESTENBAUM, Peter. Jaspers, Karl. In: EDWARDS, Paul (Ed.). *The encyclopedia of philosophy*. V. 4. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967, p. 255-6.

reconcilia. O indivíduo não é capaz de compreender isso pela reflexão pensativa, mas sim pela realidade das suas próprias ações e pelo seu total fracasso (*Scheitern*) em alcançar, a partir de uma base finita como a consciência enquanto tal ou como a *Existenz* autossuficiente, o acesso ao Ser¹³.

A elucidação da *Existenz* é descrita por Jaspers nestes termos:

Se eu estou insatisfeito e quero esclarecer isso não apenas me afastando mas por meio de pensamentos positivos sobre o sentido disso tudo, eu chego à elucidação existencial. Como a *Existenz* resulta do ato real de transpor a existência mundana, a elucidação existencial é a constatação por pensamento desse ato. A transposição vai da *Existenz* possível à sua realização, sem ser capaz de deixar o limite da possibilidade. Ter essa própria realidade — ainda que ela não seja objetivamente demonstrável — em ação é a qualidade peculiar da *Existenz*. Nessa elucidação nós perseguimos cada pensamento que leva à transposição, não importa de que lado ele venha¹⁴.

A transposição mencionada ocorre nos limites da existência mundana, e das situações no mundo leva às situações-limite, da consciência empírica à consciência absoluta, e das ações com propósito às ações incondicionadas. Como a transposição se dá no mundo, o pensamento filosófico segue a aparência da *Existenz* no mundo. A transposição é original, na medida em que algo nela é estabelecido pelo indivíduo, no sentimento de que deve haver uma decisão enquanto as coisas acontecem no mundo. Embora nada que o indivíduo conheça no mundo lhe forneça razões para a sua decisão, é no meio desse conhecimento que a sua decisão pode ser compreendida¹⁵.

Jaspers assim explica o sentido da liberdade da *Existenz* possível:

Ser significa decidir sobre ser. É verdade que, enquanto me observo, sou do jeito que sou; embora eu seja um indivíduo, sou um caso de algo geral, sujeito à causalidade ou respondendo ao desafio válido dos mandamentos objetivamente fixados. Mas onde eu sou minha própria origem, tudo ainda não foi resolvido em princípio, de acordo com as leis gerais. Não é apenas devido à infinidade de condições que eu não sei como poderia ser, se tivesse sido definido. Em um plano completamente diferente é ainda meu próprio eu que decide o que é¹⁶.

A liberdade humana de tomar decisões é característica da *Existenzphilosophie* de Jaspers. O que o indivíduo faz ou deixa de fazer, assim como as suas escolhas e

¹³ JASPERS, 1970, p. 7.

¹⁴ *Ibid.*, p. 9.

¹⁵ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁶ JASPERS, 1969, p. 56.

realizações, são resultado não das leis físicas ou psíquicas, mas sim da própria liberdade do indivíduo na “agitação da sua existência e na certeza de ser ele mesmo”¹⁷.

A verdadeira qualidade de ser humano, adverte Jaspers, é aquela que se realiza no exercício da livre autorresponsabilidade que foi concedida por Deus. Isso afasta as propostas de assentar a liberdade humana sob a autoridade seja da religião seja da ciência. Se fosse verdadeira a presunção de que fora da fé na revelação só há niilismo, não haveria filosofia, mas apenas, de um lado, uma história da filosofia como caminho para a incredulidade e para o niilismo e, de outro, um sistema de ideias auxiliares da teologia. Por outro lado, a pretensão de que fora da ciência só há ilusões também se mostra falsa e, caso fosse verdadeira, também não haveria filosofia, que se reduziria a uma teoria do conhecimento, serva das ciências. Afirma Jaspers, então, que quem desejar filosofar de acordo com a tradição será inevitavelmente taxado de niilista ou de iludido¹⁸.

2. O Ser que nós somos e o Ser que nos rodeia

A filosofia de Jaspers é, então, uma busca pelo Ser. Mas a metafísica jaspersiana propõe que o Ser não se resume aos objetos. Estes são somente um aspecto do Ser. E o Ser como um todo não pode ser explicado por meio do conhecimento objetivo. Não é possível penetrar diretamente no Ser, pois só pensamos em termos de objetos. A existência humana pode ser considerada como um objeto assim como todas as outras coisas e assim se torna matéria de estudo da psicologia, antropologia e demais ciências ditas humanas. Mas a realidade empírica do homem e a realidade empírica do universo não são dois reinos completos em si mesmos e separados, mas constituem um todo intrincado e indissolúvel. Essas realidades não podem ser sequer pensadas separadamente, e é a partir da sua consideração como um todo que se desenvolverá a orientação no mundo¹⁹.

Para Jaspers, o indivíduo interage com um mundo que não é o próprio indivíduo, e essa interação é o que torna o indivíduo consciente de si mesmo. Mas, embora o mundo seja o *não-eu* para o indivíduo, este só tem consciência de si enquanto incluído no mundo. A tendência de separar a subjetividade do eu da objetividade do mundo é

¹⁷ Ibid., p. 57.

¹⁸ JASPERS, 1953, p. 9-10.

¹⁹ TONQUÉDEC, Joseph de. *L'existence d'après Karl Jaspers*. Paris: Beauchesne et ses fils, 1945, p. 10-2.

inevitável mas também não pode ser completada, pois o mundo do eu se torna parte do mundo objetivo e este se torna uma perspectiva do mundo do eu²⁰. Nas suas palavras:

Pela palavra “mundo”, eu então tenho de significar duas coisas cujo movimento as vincula mesmo que estejam separadas. Eu devo significar ou a realidade objetiva —ou seja, o mundo como a totalidade de tudo o mais, uma totalidade que pode ser explorada como sendo única, de um modo geralmente válido — ou eu significo existência subjetiva no seu próprio mundo, no que não é eu — e isso, como uma totalidade temporária, o mundo como meu mundo²¹.

Jaspers acrescenta que o mundo em conjunto não pode ser objeto do conhecimento humano, pois os objetos estão no mundo mas não são o mundo, e qualquer juízo sobre a totalidade do mundo dá preferência a algumas realidades e deixa de lado outras. O mundo é o local de encontro da *Existenz* e da transcendência, que aparece para nós na temporalidade do mundo, sendo impossível um conhecimento direto de Deus e da *Existenz*.

“A investigação do mundo é o único caminho do nosso conhecer, a realização do mundo é o único caminho da realização existencial”, de modo que nos perdemos se o mundo nos falta²². O mundo e a transcendência formam o Envolvente (*Umgreifende*), junto com o Ser que nós somos, mas, embora possamos encontrar direções e objetos cognoscíveis no mundo, o mundo mesmo na sua totalidade é incompreensível, e a transcendência não é alcançável pela nossa investigação, embora ela seja o poder que cria a nós mesmos e a nossa liberdade²³.

Uma intuição direta do Ser equivaleria a um tipo de experiência mística. Jaspers não é um místico, mas pretende que o pensamento se mova para além dos objetos fixados. Acredita, então, numa intuição indireta do Ser a partir dos objetos conhecidos. Assim, explica Samay que o objetivo da operação filosófica básica do transcender não é mergulhar no inefável, mas exceder todo o conteúdo de pensamento fixo exatamente por meio do pensar²⁴.

O místico afirma ouvir diretamente a voz divina e, abrindo mão de sua responsabilidade, a ela se submete. Mas o filósofo, rejeita a certeza e a segurança da religião e assume o encargo da sua própria liberdade, ainda que isso implique colocar-se

²⁰ JASPERS, 1969, p. 100-1.

²¹ *Ibid.*, p. 101.

²² JASPERS, 1953, p. 33-4.

²³ JASPERS, Karl. *La fe filosófica ante la revelación*. Madrid: Gredos, 1968, p. 116-7.

²⁴ SAMAY, 1971, p. 59.

em risco. O filósofo orienta-se, pela sua consciência, na relação da *Existenz* com a transcendência pela leitura da realidade como um conjunto de cifras ou escritas secretas da transcendência. As cifras são as representações, imagens e pensamentos que nos transmitem a linguagem da transcendência. Num sentido amplo, a leitura das cifras é um ato de fé assim como o é o misticismo; mas aquele que lê as cifras é o mesmo que se angustia, que emerge para a liberdade e que sofre com os seus limites, mas que não foge do mundo.

Três formas de misticismo são anotadas por Jaspers: a) visões concebidas como de procedência suprassensível; b) a *unio mystica*, com a fusão entre sujeito e objeto (tanto o eu quanto Deus desaparecem); e c) a especulação sobre o Ser que permite descobri-lo na mais clara consciência, pelo próprio pensamento e pelo desaparecimento de todo o objetivo²⁵.

Quando o indivíduo torna-se consciente da sua existência e orientação no mundo, confronta-se também com a escolha de levar-se pela religião para uma transcendência afiançadas por garantias objetivas. Mas quando o crente reconhece a palavra de Deus como obrigatória, entra em conflito com a existência. Assim é que o cumprimento dos preceitos ensinados no Sermão da Montanha significa praticar atos dignos de santos e mártires, mas incompatíveis com a manutenção da existência humana. O amor a Deus só pode expressar-se como amor a um ser humano individual, e a dedicação ao mundo espiritual não pode ser isolada de realizações no mundo material, pois a realização transcendente só pode ser concebida como realização imanente²⁶.

Para Jaspers, a identificação da voz da consciência com a voz de Deus produz confusão, por três razões: a) A comunicação com Deus não pode deixar de ser uma comunicação existencial. Do contrário, será uma “traição à *Existenz*”, pois os outros indivíduos tornar-se-iam irrelevantes na comunicação. b) A mencionada identificação resultaria, ainda, na anulação tanto da consciência quanto da divindade: esta ficaria aprisionada em estreitos limites, e aquela não seria uma autodescoberta móvel, original e livre. c) A consciência é sempre individual e nunca universal, e não poderia haver um Deus válido para cada indivíduo em sua consciência²⁷.

O indivíduo que filosofa somente toma as suas direções no mundo, onde convive com os outros indivíduos, no domínio do Ser. Nesse domínio, a Divindade não lhe fala

²⁵ JASPERS, 1968, p. 452.

²⁶ JASPERS, 1969, p. 299.

²⁷ JASPERS, 1970, p. 238.

diretamente, mas a Sua vontade Ihe é manifestada pela liberdade que Ela Ihe concedeu de fazer as suas próprias escolhas, de seguir os seus próprios caminhos, de alcançar aquilo que a liberdade humana possibilita, e tudo isso independe de uma religião. Ao contrário, Para Jaspers, a religião pode ser vista “como uma prisão na qual o abandono do si-mesmo é encoberto pelo falso esplendor, pela transgressão à Divindade” que parece não desejar que o filósofo se recolha na religião²⁸.

O misticismo vivido como afastamento ou negação do mundo é um caminho pelo qual a dualidade *Dasein-Existenz* pode ser, apenas aparentemente, superada:

Ainda, na realidade, o místico continua vivendo neste mundo. A sua vida cotidiana e o seu *estar-fora-do-mundo* místico podem seguir cursos paralelos embora não desconectados, com a parte mística uma experiência intoxicante ou extática, enquanto em relação a tudo o mais ele está num estado de meramente *ser-no-mundo*. Sob a contradição inconsciente reside o fato, então, de que a situação-limite foi encoberta. Ou a vida cotidiana do místico estará intimamente entrelaçada com a sua experiência mística como o fenômeno desse *ser-fora-do-mundo* — e então ela passa à dualidade, a qual, na situação-limite, é, para a *Existenz*, a essência da experiência mundana²⁹.

Paul Ricoeur, em seu estudo sobre a relação entre filosofia e religião na obra de Jaspers, aponta que, conquanto o filósofo alemão veja na oração uma relação direta com a divindade que trai a comunicação e afrouxa a responsabilidade do crente, é também possível ver na oração um resumo dos paradoxos examinados por Jaspers. Quando o crente dialoga com Deus, percebe a magnitude da transcendência diante da qual ele, crente, não é quase nada. Ao mesmo tempo, o crente assume sua total responsabilidade perante o mundo e os outros homens, tal como fizeram os grandes homens de oração que mudaram suas vidas e transformaram a existência ao seu redor³⁰.

3. A tendência da alma humana de buscar a sua união com Deus

A palavra *misticismo* sofreu alterações no seu significado com o processo de secularização que afastou do cotidiano humano a crença em Deus e na vida eterna. Muitos podem imaginar como sendo *mística* uma pessoa que se dedique intensamente a

²⁸ Id., 1969, p. 303.

²⁹ Id., 1970, p. 183.

³⁰ RICOEUR, Paul. The relation of Jaspers' philosophy to religion. In: SCHILPP, Paul Arthur (Ed.). The philosophy of Karl Jaspers. New York: Tudor, 1957, p. 639-640.

ciências ocultas ou superstições a fim de vivenciar uma experiência pessoal de sentimentos íntimos, num alheamento às circunstâncias deste mundo. Modernamente, o imaginário comum associa a palavra *místico* à pessoa que se ocupa com práticas que a levem a um estado de êxtase totalmente estranho às necessidades humanas cotidianas, ou com o consumo de artigos esotéricos como incensos, pedras e amuletos que acredite atrair energias positivas e causar bem-estar espiritual.

O que chamamos de misticismo, porém, é a operação da tendência da alma humana de buscar a sua união com Deus. Como sistema filosófico, o misticismo estuda a união da alma humana com a Divindade por meio da contemplação e do amor, sendo a contemplação uma intuição direta e imediata do Infinito. Na história da filosofia, o misticismo exerceu larga influência, como na filosofia simbólica do Egito, no taoísmo de Lao-Tsé, no bramanismo e vedantismo da Índia e na filosofia cristã³¹.

Orígenes (c. 185–c. 253) é considerado o primeiro pensador cristão a escrever explicitamente sobre misticismo. Sua descrição do retorno da alma caída para Deus abrange as etapas que mais tarde seriam conhecidas como via purgativa, via iluminativa e via unitiva, através de um programa de ascese, meditação sobre as Escrituras, oração e contemplação. Não se tratava de um modo de pensamento, mas um modo de vida pela oração e participação na vida sacramental e litúrgica da Igreja³².

Santo Agostinho (354–430), nos primeiros escritos após a sua conversão, explica que a alma que deseja aproximar-se de Deus precisa desprender-se das necessidades materiais, renunciando aos desejos de riqueza, honraria e demais bens precíveis. O homem em sua experiência mística deve purificar seu coração, afastando-o de tudo o que é material, a fim de conhecer a Deus que é perfeito e eterno³³.

Santo Inácio de Loyola (1491–1556) concebeu os *exercícios espirituais*, compostos de orações, meditações e contemplações que convidam o praticante ao discernimento do bem e do mal, ao exame de consciência e ao auto-abandono na vontade de Deus. Muitos nomes relevantes de pessoas que se dedicaram à prática mística e sobre ela ensinaram poderiam ser citados: São Boaventura, Santa Teresa D’Ávila, São João da Cruz, entre tantos outros.

³¹ SAUVAGE, George M. *Mysticism*. In: *Catholic encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1912, p. 663-4.

³² MCGINN, Bernard. *Mystical theology*. In: *The Cambridge dictionary of Christian Theology*. Cambridge: Cambridge University, 2011, p. 328.

³³ POURRAT, P. *Christian spirituality: from the time of our Lord till the dawn of the middle ages*. London: Burns Gates and Washbourne, 1922, p. 212-3.

Muitos estudos há sobre aspectos como a psicologia do misticismo. William James propõe quatro marcas que distinguem os estados místicos de consciência: a) Inefabilidade, pela qual o sujeito da experiência mística não é capaz de descrevê-la verbalmente. O misticismo só pode ser diretamente experimentado, e aquele que jamais passou pela experiência mística não poderá compreendê-la consistentemente através de um relato de outrem; b) Qualidade noética, pela qual os estados místicos, além de serem próximos ao sentimento, são também estados de conhecimento intuitivo de iluminações e revelações cuja profundidade não é mensurável pelo intelecto discursivo; c) Transitoriedade, pois os estados místicos não são sustentáveis por longos períodos. O comum parece ser até uma ou duas horas diárias de recolhimento místico, que promovem evolução contínua através da repetição regular; d) Passividade, pela qual, embora possa realizar operações mentais ou físicas que facilitem a entrada no estado de consciência desejado, o praticante tem a sua própria vontade suspensa e sente-se tomado por um poder superior que modifica a sua vida interior³⁴.

Knudson afirma que os processos psicológicos envolvidos na produção da experiência mística não a invalidam enquanto fenômeno da racionalidade humana. Mencione-se, como exemplos, a sugestão, a racionalização e a projeção. A sugestão é um processo que pode estar presente em toda experiência humana, mesmo no campo da razão pública, como ocorre na propaganda político-partidária. A racionalização, que consiste nas conclusões baseadas em desejos subjetivos, na experiência religiosa pressupõe um impulso religioso preexistente. A projeção pode se verificar com relação tanto a Deus quanto ao mundo em geral e os objetos nele contidos³⁵. É possível concluir então que a religião decorre da própria natureza humana racional, de uma capacidade inerente ao homem que envolve um senso de dever e de aperfeiçoamento pessoal e social.

As *Confissões* de Santo Agostinho são um exemplo de que o misticismo religioso não anula a consciência da individualidade e da situação concreta do crente no mundo. Ao contrário, descrever para Deus os atos pecaminosos — por mais que isso seja desnecessário, visto que Deus é onisciente — faz com que o homem situe a sua consciência na sua historicidade pessoal concreta, e a partir daí estabeleça o diálogo místico. Ou seja, a consciência da sua real concretude dentro do mundo é um

³⁴ JAMES, William. *The varieties of religious experience: a study in human nature*. New York: Modern Library, 1936, p. 371-2.

³⁵ KNUDSON, Albert C. *The validity of religious experience*. New York: Abingdon, 1937, p. 39-41.

pressuposto para que o crente se dedique à oração e o acompanha no decorrer desse processo.

O mundo, por sua vez, para os pensadores cristãos, pode ser entendido tanto como o lugar do pecado como o domínio da vida presente onde se praticam os mandamentos, tais como o amor ao próximo. Neste último caso, o caminho do misticismo demanda concomitantemente o esforço pessoal de libertar-se do pecado e de tornar-se melhor em relação ao ideal de santidade, de modo que não haveria sentido em separar-se o misticismo da preocupação com a perfeição moral³⁶. Ou seja, a transformação interior que se processa no místico cristão resulta num progressivo amadurecimento da sua personalidade e da sua consciência moral, pois o chamado à conversão o desafia a examinar as suas ações e a incliná-lo à prática das virtudes, tais como a da justiça, que se consubstancia num relacionamento ético com o próximo.

Por outro lado, o mundo pode ser também o lugar no qual a criatura se substitui ao Criador e toma para si as honras que a Ele pertencem. É o mundo que oferece perigos ao místico cristão, que são obstáculos à realização dos seus objetivos espirituais. Obstáculos que são convites ao pecado e que tentam convencê-lo de que a felicidade encontra-se na riqueza, no poder ou nos prazeres sensíveis. A fé religiosa então sugere que o místico encare este mundo do ponto de vista da eternidade, a partir do qual o padrão das suas atitudes estará em alto contraste com aquele que o mundo propõe.

Assim, o místico, ao modo próprio da vida de todo cristão, deve viver no mundo como se não fosse dele, vendo-o como o lugar onde, enfrentando todas as dificuldades, ele deverá viver “as máximas e exemplos dos Evangelhos”³⁷. Além dos empenhos em evitar as ocasiões capazes de dificultar ou impedir a sua santificação, e em manter viva a sua fé mesmo diante das mais corriqueiras perversidades do mundo, o místico deve, nas palavras do teólogo Royo Marín, “pisotear o respeito humano”, isto é, não se envergonhar da sua fé e não buscar a aprovação daqueles que o menosprezam em razão da sua fé. Deve, para isso, ter uma personalidade forte e uma atitude decidida, clara e inquebrantável de renunciar às máximas e vaidades do mundo³⁸.

Para Santo Tomás de Aquino, a natureza racional do homem o coloca em potência para a contemplação divina. No entanto, é permitido ao homem renunciar a

³⁶ MARÉCHAL, Joseph. *Studies in the psychology of the mystics*. London: Burns Oates & Washbourne, 1927, p. 163.

³⁷ TANQUEREY, Adolphe. *The spiritual life: a treatise on ascetical and mystical theology*. Tournai: Desclée & Co., 1930, p. 110-3.

³⁸ ROYO MARÍN, Antonio. *Teología de la perfección cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: La Editorial Católica, 1962, p. 307.

este fim. Situado entre o mundano e o divino, o homem é livre para aproximar-se mais de um deles, com o que se afasta do outro. Para alcançar a bem-aventurança eterna, não precisa renunciar às coisas deste mundo; pode delas utilizar-se sem fazer delas o seu fim. No entanto, os Evangelhos recomendam a renúncia total aos bens mundanos (riquezas, prazeres carnis e honrarias)³⁹. Além disso, o homem está sujeito na ordem espiritual a uma dupla servidão e a uma dupla liberdade, tanto em relação ao pecado quanto em relação à justiça: se é servo de um, liberta-se da outra e vice-versa. A verdadeira liberdade é libertar-se do pecado, e a verdadeira servidão é ser servo da justiça. A libertação do pecado dá-se por virtude da caridade. Pode-se dizer que a caridade possibilita a busca pela bem-aventurança sem necessidade de fugir do mundo⁴⁰.

A história do Cristianismo assinala aquelas personagens que alcançaram elevado nível no misticismo e cujas vidas foram marcadas por atuações diferentes, sempre dedicadas à fé religiosa, mas consideradas absurdas pelos descrentes. Os mártires preferiram morrer a negar o seu testemunho de fé. Tamanha era a intensidade da sua experiência mística, que eles encaravam com júbilo a sua morte cruel; viam-na como uma vitória sobre a morte. Veja-se que não eram suicidas, pois não buscavam a própria morte; apenas a aceitavam como preço que lhes era imposto pelo bem maior da sua fidelidade a Cristo.

São Policarpo (69–155) considerou uma bênção a sua morte na fogueira e seu semblante no momento do martírio pareceu desvelar a presença de Cristo no seu interior. Santa Felicitas (c. 101–165) presenciou a tortura e morte dos seus filhos e, ao ser conduzida à arena, declarou ao carcereiro romano que era *outro* quem sofria nela⁴¹. Passada a época das perseguições romanas aos cristãos, os padres e madres do deserto retiraram-se da sociedade a fim de viverem centrados na busca espiritual, sendo ainda hoje a vida monástica um caminho de misticismo que propõe a oração como instrumento de promover o bem no mundo.

De outro modo, há exemplos de místicos que encontraram na comunicação com Deus as respostas para problemas deste mundo e nele agiram materialmente. São Francisco de Assis (1181 ou 1182–1226), após a sua conversão, desenvolveu um misticismo de intenso amor pela natureza e pelos pobres e leprosos, aprendendo a ver

³⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. V. 4. São Paulo: Loyola, 2010, p. 832-3. (I-II, q. 108, a. 4 co.)

⁴⁰ *Ibid.*, v. 7, p. 628-9. (II-II, q. 183, a. 4 co e ad 1.)

⁴¹ BOUYER, Louis. *Introduction to spirituality*. Collegeville: Liturgical, 1961, p. 287.

no rosto do outro um irmão, enquanto Santa Catarina de Siena (1347–1380), a partir das suas visões, experimentou o que chamou de casamento místico com Cristo e lutou pelo retorno do papado de Gregório XI para Roma.

Os exemplos aqui apresentados mostram como o misticismo pode resultar num desprezo pela vida mundana e corpórea a ponto de um mártir alegrar-se no sofrimento mortal ou de um monge encontrar no afastamento da sociedade a dedicação à vida espiritual. Mostram também que o místico cristão é capaz de trazer à consciência problemas próprios deste mundo e fazer com que o praticante a eles se dedique, de maneiras que talvez seriam impensáveis caso se restringisse às possibilidades meramente humanas de consciência e ação.

Conclusão

Se o misticismo for praticado como fuga do mundo — o que é alvo das críticas de Jaspers —, será de fato uma fantasia subjetiva que não visa a nenhuma realização fora da mente individual fechada em si mesma. O misticismo como entendido pelos autores da tradição católica clássica é descrito com base na experiência mística vivida, que não se reduz à abordagem epistemológica, e oferece ao homem possibilidades de conhecimento e orientação diversas das que ele conceberia caso se limitasse à fé filosófica.

Percebemos a união mística com Deus como fator de completude da existência individual, capaz de integrar a personalidade humana tanto na existência empírica quanto na *Existenz*. O místico volta-se ao diálogo com Deus a partir da sua concretude, a qual ele aceita e assume, e apresenta a Deus as suas inquietações reais, às quais Deus prometeu atender, segundo as Escrituras. Na *Existenz*, o místico tem consciência do sentido da sua vida e toma a decisão de aderir aos ensinamentos religiosos, num plano de justificação que confere autenticidade ao seu ser, a partir do qual ele fala com Deus.

No diálogo místico, a liberdade do homem está presente, pois cabe a ele apresentar a Deus o conteúdo das suas necessidades e desejos. E a vida mística, sendo um aspecto da vida cristã, não é possível conceber-se separada de uma vida moral, dedicada ao cultivo e prática das virtudes no mundo material.

O misticismo ensinado pela tradição cristã considera o ser humano concreto que busca realizar o seu potencial natural de aperfeiçoar-se e elevar-se espiritualmente. Aperfeiçoamento e elevação que implicam uma relação mais justa com o próximo e

uma atitude mais responsável para com a criação divina. Quem se inclina ao misticismo é instigado a um comprometimento moral e amoroso com o mundo, sempre em ordenação a Deus como seu fim último. Sem isso, qualquer pretensão misticismo será enganoso.

Referências

- ADLER, M. J.; CAIN, S. *Religion and theology*. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1961.
- ARINTERO, J. G. *Cuestiones místicas*. Salamanca: Calatrava, 1920.
- _____. *La evolución mística*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. 3 volumes. Rio de Janeiro: Livros do Brasil, 1962.
- BOUYER, L. *Introduction to spirituality*. Collegeville: Liturgical, 1961.
- BUTLER, C. *Western mysticism: the teaching of Ss. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative life*. New York: E. P. Dutton, 1951.
- DUFRENNE, M. *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*. Paris: Du Seuil, 1947.
- DULLES, A. *Models of revelation*. Garden City: Doubleday, 1983.
- FANNING, S. *Mystics of the Christian tradition*. London: Routledge, 2001.
- FORMAN, R. K. C. (Ed.). *The innate capacity: mysticism, psychology, and philosophy*. Oxford: Oxford University, 1998.
- HARMLESS, W. *Mystics*. Oxford: Oxford University, 2008.
- HOFFMAN, K. The basic concepts of Jaspers' philosophy. In: SCHILPP, Paul Arthur (Ed.). *The philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor, 1957.
- INGE, W. R. *Christian mysticism*. London: Methuen & Co., 1913.
- JAMES, W. *The varieties of religious experience: a study in human nature*. New York: Modern Library, 1936.
- JASPERS, K. *La fe filosófica*. Buenos Aires: Losada, 1953.
- _____. *La fe filosófica ante la revelación*. Madrid: Gredos, 1968.
- _____. *Philosophy*. 3 volumes. Chicago: University of Chicago, 1969-1971.
- _____. *Philosophy of existence*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1971.
- _____. *The perennial scope of philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul, 1950.
- _____. *Way to wisdom: an introduction to philosophy*. New Haven: Yale University, 1954.
- JOHNSTON, W. *Christian mysticism today*. New York: Harper & Row, 1984.
- KANE, J. F. *Pluralism and truth in religion: Karl Jaspers on existential truth*. Chico: Scholars, 1981.
- KING, U. *Christian mystics: their lives and legacies throughout the ages*. London: Routledge, 2004.
- KNUDSON, A. C. *The validity of religious experience*. New York: Abingdon, 1937.
- KOESTENBAUM, P. Jaspers, Karl. In: EDWARDS, Paul (Ed.). *The encyclopedia of philosophy*. V. 4. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.
- LICHTIGFELD, A. *Aspects of Jaspers' philosophy*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika, 1963.
- LOUISMET, S. *Mysticism: true and false*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1918.
- _____. *The mystical life*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1917.

- MARÉCHAL, J. *Studies in the psychology of the mystics*. London: Burns Oates & Washbourne, 1927.
- MCGINN, B. Mystical theology. In: *The Cambridge dictionary of Christian Theology*. Cambridge: Cambridge University, 2011.
- MOLONEY, R. The intelligent faith of Karl Rahner. In: *Studies: An Irish Quarterly Review*. Dublin: Irish Province of the Society of Jesus, v. 71, n. 282, p. 121-129, verão 1982.
- POURRAT, P. *Christian spirituality: from the time of our Lord till the dawn of the middle ages*. London: Burns Gates and Washbourne, 1922.
- REMOLINA VARGAS, G. *Karl Jaspers en el diálogo de la fe*. Madrid: Gredos, c1972.
- RICOEUR, P. The relation of Jaspers' philosophy to religion. In: SCHILPP, Paul Arthur (Ed.). *The philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor, 1957.
- ROYO MARÍN, A. *Jesucristo y la vida cristiana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.
- _____. *Teología de la perfección cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: La Editorial Católica, 1962.
- RUDOLPH, K. “*First, I find the center point*”: reading the text of Hugh of Saint Victor's the mystic ark. Philadelphia: American Philosophical Society, 2004.
- SAMAY, S. *Reason revisited: the philosophy of Karl Jaspers*. Notre Dame: University of Notre Dame, 1971.
- SAUVAGE, G. M. Mysticism. In: *Catholic encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. 1912.
- SCHILPP, P. A. (Ed.). *The philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor, 1957.
- SERTILLANGES, A.-D. *Espiritualidade*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1959.
- _____. *L'amour chrétien*. Paris: G. Gabalda, 1919.
- _____. *Recolhimento*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.
- STACE, W. T. *Mysticism and philosophy*. London: Macmillan, 1973.
- TANQUEREY, A. *The spiritual life: a treatise on ascetical and mystical theology*. Tournai: Desclée & Co., 1930.
- TONQUÉDEC, J. *L'existence d'après Karl Jaspers*. Paris: Beauchesne et ses fils, 1945.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2002-2015. 9 v.
- WALLRAFF, C. F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*. Princeton: Princeton University, 1970.

Recebido em: 12/03/2020
Aprovado em: 01/04/2020