



A melodia da flauta: a vivência da mística no contexto contemporâneo

The melody of the flute: mystical experience in the contemporary context

Luiz Síveres*

Resumo

A mística é uma dimensão essencial da condição humana e se vivencia, normalmente, por meio de uma dinâmica relacional consigo mesmo, com os outros e com o transcendente. Considerando que a mesma pode ser exercitada de distintas formas, pode-se perceber que, historicamente, ela foi atrelada às instituições religiosas ou incorporada às experiências espirituais, desfigurando a sua especificidade de ser compreendida como uma energia de interioridade, um movimento de conectividade e uma luz que ilumina o transcendente. Neste sentido, está se propondo a metáfora da “melodia da flauta”, para expressar que a flauta, como instrumento, identifica-se mais com as instituições, as crenças e os símbolos, enquanto a melodia se aproxima mais da energia, do movimento e da luz. Não se pretende indicar a preferência de um destes aspectos, mas recuperar a dimensão da melodia, até para que a flauta tenha reconhecido o seu próprio estatuto, valorizando a coexistência, a reciprocidade ou a relação dialogal entre a flauta e a melodia. Ainda que se faça referência a uma experiência originária, no caso a vocação de Abraão, na qual se encontra a dinâmica da interiorização, da conexão e da transcendência, o texto foi elaborado para ser uma contribuição para a vivência da mística no contexto contemporâneo.

Palavras-chave: mística; interioridade; conectividade; transcendência.

Abstract

The mystical dimension is essential to the human condition and normally it is experienced by means of a relational dynamic with oneself, with others, and with the transcendent. Considering that it may be exercised in distinct manners, we perceive that, historically, it was bound up more with religious institutions or incorporated with spiritual experiences, decharacterizing its specificity of being understood as an energy of interiority, a movement of connectivity, and a light that illuminates the transcendent. In this sense, the metaphor of the “melody of the flute” is proposed to express that the flute, as an instrument, is identified more with institutions, beliefs, and symbols, while melody draws nearer to energy, movement, and light. We do not mean to indicate a preference for one of these aspects, but to recover the dimension of the melody, so that the flute is recognized on its own terms, placing value on the coexistence, the reciprocity, or the dialogical relationship between the flute and the melody. Though making reference to an originary experience, in this case the vocation of Abraham, in which the dynamic of interiorization, of connection, and of transcendence is found, the text was composed to be a contribution to the mystical experience in the contemporary context.

Keywords: mystical experience; interiority; connectivity; transcendence.

Artigo recebido em 18 de junho de 2014 e aprovado em 10 de março de 2015.

* Doutor em Desenvolvimento Sustentável e Diretor do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Católica de Brasília. País de origem: Brasil. E-mail: luiz.siveres@catolica.edu.br.

Introdução

A humanidade foi influenciada, nos últimos séculos, por movimentos ideológicos, por instituições religiosas e por partidos políticos. Mas aos poucos estes organismos estão perdendo a sua importância no contexto cultural e estão emergindo outras dinâmicas pessoais, sociais ou espirituais e, por isso, é oportuno sugerir a metáfora da melodia da flauta, no sentido de que as experiências humanas sistematizadas estariam mais identificadas com a flauta como instrumento, e a mística com a melodia como expressão da condição humana.

Com base nesta analogia é aconselhável perceber que a sistematização das experiências humanas é desejada, mas a mesma não pode ser a razão de sua existência, porque a finalidade delas é desenvolver uma melodia para a humanidade. A flauta é muito importante, mas se ela não emitir uma melodia pode ficar como um objeto de decoração, e se não estiver em sintonia com outras sonoridades pode continuar desafinada do conjunto harmonioso de uma sinfonia.

Nesta percepção é que se pretende entender a mística porque, de forma mais evidenciada, a mesma esteve vinculada às tradições religiosas, às crenças míticas ou a símbolos ritualísticos. Mas num contexto de relações mais horizontais, de experiências mais flexíveis e de expressões mais autônomas, este modelo de enquadramento do espírito, de controle da liberdade e de orientação da fé para uma determinada crença não constitui mais um referencial para uma vivência mística no mundo contemporâneo.

Por outro lado, é necessário reconhecer que algumas místicas atuais estão voltadas, ainda, para atender a um desejo de consumo, para reforçar o “espírito do capitalismo” ou para apaziguar uma disposição individualizada. Esta tendência revela, também, um distanciamento da mística, na medida em que ela é proposta pelo Mestre Eckhart (1999) como a essência da essência que, fundamentalmente, é uma experiência que aponta para aquilo que é próprio da condição humana e

convida para a concretização deste projeto no contexto da realidade social e cultural.

A proposta desta reflexão é, portanto, reconhecer a importância da flauta, presente em diversas culturas e inclusive no louvor dos salmos bíblicos, mas explicitar a relevância da melodia para a vivência da mística para o contexto contemporâneo e, neste sentido, a mística está sendo compreendida como uma dimensão que integra a realidade pessoal, social e espiritual; e uma disposição que articula um processo de interiorização, de interconexão e de transcendência, objetivando se aproximar e vivenciar o mistério que se encontra nas pessoas, na natureza e na divindade.

Neste caso, a experiência mística no contexto contemporâneo estaria pautada numa relação dialógica entre flauta e melodia, ou numa integração dialogal, segundo proposta de Heidegger (1989), entre um pensamento “calculante” e “meditante”, a partir do qual poderia nascer um processo que pudesse promover a serenidade e, na profundidade de novos enraizamentos, potencializar novas germinações e novos florescimentos.

Para dinamizar este procedimento, a metodologia seguida não está pautada na descrição de um caminho (*hodos*) ou na indicação de sinalizadores para seguir (*meta*) um percurso, mas o método será o próprio processo de peregrinar pelo caminho que conduz à interioridade, à conectividade e à transcendência, aspectos sugeridos para se vivenciar uma mística no contexto contemporâneo.

Na sequência desta proposta, este texto gira, numa primeira abordagem, mais em torno da flauta, no sentido de recuperar a sistematização de alguns aspectos da origem terminológica, a identificação de algumas características que foram assumidas historicamente e indicar algumas sugestões da mística no mundo contemporâneo. A segunda parte está mais direcionada para a melodia, no sentido de compreender o ser humano no conjunto da harmonia, em que a mística seria compreendida através de uma disposição de busca da interioridade, um movimento de conectividade e uma luz que ilumina o transcendente.

1 A flauta da mística

A mística está sendo entendida como uma dinâmica integradora do ser humano e, portanto, está sendo proposta como uma disposição de busca da interioridade, um movimento de conectividade e uma luz que ilumina o transcendente. Além de manifestar a condição subjetiva dos humanos, a mística se tornou um referencial da humanidade, embora em algumas pessoas ela seja mais exercitada e em algumas culturas seja mais evidenciada. Isto não significa, porém, que a mística seja regalia de algumas pessoas ou privilégio de algumas culturas, mas seria um processo transversal que articularia um procedimento pessoal, relacional e transcendental na sua relação com o mistério.

Neste contexto, a experiência mística, seja ela vivenciada pelos místicos ou conceituada pelos teóricos, tem um fundamento antropológico porque, de acordo com Lima Vaz, “a concepção do ser humano está aberta ao acolhimento de uma dupla dimensão de transcendência: a) de um lado, a transcendência da *inteligência espiritual* [...], b) de outro, a transcendência ontológica do Absoluto [...]” (2009, p. 22). São estas dimensões da subjetividade e objetividade, portanto, que caracterizam a mística como um elemento inerente à própria história da humanidade.

No caso específico de uma abordagem mais ocidentalizada, principalmente com os movimentos civilizacionais, houve uma tendência que procurou responder às seguintes questões: Quem eu sou? De onde vim? Para onde vou? Mas na medida em que estes pontos foram sendo respondidos, geralmente de forma conceitual, percebeu-se o fortalecimento do materialismo, do individualismo e do imediatismo.

A mística é, justamente, uma inversão desta proposição conceitual, que pode ser compreendida pela poesia medieval citada por Martí (2008, p. 14): “Eu vou, não sei para onde. Eu venho, não sei de onde. Eu sou, não sei o que. Admira-me

que mesmo assim eu ainda seja alegre”. Estas disposições colocam o ser humano, portanto, num outro caminho, que precisaria ser percorrido com consciência, com vínculos e com esperança, até para superar uma tendência mais mecanicista, fragmentada e desencantada da vida e da história.

Esta inversão poética, sobre a injunção da cultura ocidental aponta, portanto, para a possibilidade de compreender a mística a partir de alguns aspectos terminológicos, de algumas características históricas e de sugestões desta experiência para a realidade contemporânea, aspectos indicadores da instrumentalidade da flauta.

1.1 Aspectos terminológicos

A origem da experiência mística pode ser encontrada nas religiões primitivas por meio da magia, pode ser percebida nas religiões orientais como uma filosofia, mas pode ser compreendida, também, na reflexão filosófica, principalmente no neoplatonismo, como uma relação do indivíduo com o Todo, aspecto que influenciou a mística cristã que vinculava o indivíduo com Deus. Tal aspecto, apesar de ter sido vivenciado desde a origem do cristianismo, tornou-se, no período medieval, uma expressão relacional do ser humano com a pessoa de Jesus Cristo.

É possível perceber, portanto, que a mística esteve presente na história da humanidade que, de forma geral, foi entendida como uma experiência vinculada aos mistérios divinos. Em torno do século XII, introduziu-se a concepção de mística como linguagem (Vincent 2013), para expressar a experiência da alma humana diante da presença de Deus. Embora tal conceituação seja relativamente recente, a experiência mística pode ser encontrada em períodos bastante remotos, a ponto de se perceber no oriente, entre os padres do deserto, a busca de Deus pela prática da ascese e pela oração do coração, em torno do século V. Ainda de acordo com o autor, no cristianismo ocidental a mística, como uma atitude contemplativa de Deus, apareceu com bastante força em torno do século XIV com Mestre Eckhart, explicitando-se no século XVI com São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila e se

projetando como uma mística apostólica, a partir do século XVII, por meio de alguns institutos seculares.

No prosseguimento desta tradição mais ocidental é possível perceber a singularidade da experiência mística por meio da acolhida da graça divina e da experiência do absoluto pelos humanos. Tal entendimento é proposto por Lima Vaz (2009, p. 18), por meio de uma triangulação entre o místico, a mística e o mistério, afirmando que “na intencionalidade *experencial* que une o *místico* como iniciado ao Absoluto como *mistério*”, bem como, “na linguagem com que, num segundo momento, rememorativo e reflexivo, a experiência é dita como mística e se oferece como objeto a explicações teóricas de natureza diferente”.

Conforme Lima Vaz (2009), a relação do místico, como sujeito da experiência, com o mistério, como seu objeto, e da mística como a reflexão sobre a relação místico-mistério, revela a possibilidade de compreender a mística no horizonte da experiência humana. Esta proposta foi considerada a dinâmica inspiradora desta reflexão, no sentido de entender a experiência mística como uma relação dos humanos com o absoluto, ou do imanente com o transcendente.

Além da retomada mais conceitual é oportuno, ainda, buscar a origem terminológica da mística, que de acordo com Grün, “deriva do adjetivo grego *mystikos*, correlato do verbo *myo*, que quer dizer fechar os olhos e a boca para a transformação interior num mistério, e do verbo *myeo*, significando a introdução aos mistérios” (2002, p. 8). Esta dinâmica de fechar a boca e os olhos estava vinculada a um rito religioso, no qual os iniciados tomavam parte e se julgavam merecedores de um projeto de salvação. Estabelecia-se, assim, uma relação com o mistério por meio de uma experiência dos humanos com o transcendente e de uma revelação da divindade para com a humanidade.

Este processo de fechar a boca e os olhos também é sugestivo porque são os órgãos dos sentidos que funcionam numa dinâmica constante de abertura e fechamento. Assim, como a boca e os olhos jamais podem ficar sempre abertos, o

indicativo para o seu fechamento é uma convocação para a profundidade e a transcendentalidade, em contraposição à sua abertura que indica para a proximidade e a realidade. Este movimento aponta, portanto, para a dialogicidade entre o real e o transcendental, entre o imediato e o infinito, entre o mundano e o sagrado, entre o cotidiano e o eterno, entre a sombra e a luz, e entre a palavra e o silêncio.

Considerando, portanto, que o paladar e a visão são os únicos sentidos que dispõem desta dinâmica de abertura e fechamento é recomendado acolher a sugestão de Roy (2000), de que o olhar chega a trans-figurar o mundo presente, ultrapassando as aparências. Além desta dimensão transfigurativa, o olhar tem uma dimensão contemplativa, superando a superficialidade das pessoas e das relações, bem como, uma dinâmica compassiva na medida em que se derramam lágrimas de lamentação diante do sofrimento e da injustiça.

No mesmo direcionamento está a boca, conforme sugestão de Roy (2000), de que ela é o aparelho para comer e amar, sendo, portanto, um canal de comunhão e comunicação. A boca estabelece tanto uma abertura por meio do diálogo, como um fechamento para vivenciar o silêncio. Ela se faz, ainda, abertura para a manifestação do coração que ressoa da profundidade, mas também fechamento para acolher a expressão que vem da interioridade para apontar para o sentido da vida.

A partir deste movimento a mística é, de acordo com Teixeira (2013), fechar os olhos para ver além das aparências, para enxergar além da realidade imediata e contemplar a profundidade do mistério da vida. É, também, fechar a boca para silenciar os rumores do cotidiano, para degustar as maravilhas do universo, para emudecer diante do mistério da vida. Estas iniciativas permitem ao ser humano estar em constante processo de iniciação, e na medida em que os humanos se dispõem a compreender a vida como um processo de humanização, a sua vivência estará sempre aberta para acolher a si mesmo, aos outros e ao transcendente.

1.2 Características históricas

Após buscar a origem terminológica e conceitual é recomendado perceber, ainda, que mesmo antes de qualquer sistematização, a mística estava presente nas culturas orientais e a mesma incorporava-se à dinâmica do cotidiano, enquanto que na ocidental estava fortemente vinculada, conforme Vannini (2013), à metafísica. Na mesma direção, Lima Vaz afirma que “a determinação conceptual desse lugar cabe, então, à reflexão filosófico-teológica como parte integrante de uma teoria da mística” (2009, p. 26). Assim, o conceito e a teorização da mística encontram-se, portanto, no campo da filosofia e da teologia como uma das suas características históricas.

Apesar deste entendimento é recomendado perceber que na história da cultura oriental a mística foi vivenciada por meio da percepção de uma experiência que estaria presente em todos os fenômenos pessoais, sociais e naturais, propiciando um processo dinâmico e harmônico entre as criaturas. Na civilização ocidental, influenciada fortemente pelo cristianismo, encontra-se de modo similar o espírito criador, que seria animador do universo cósmico e humano e, neste caso, a espiritualidade seria um procedimento de identificação da presença de Deus na realidade, acolhendo a sua palavra reveladora e continuando sua obra criadora.

Mas a criação, de acordo com Cirne (2013), não é a fabricação de coisas prontas, não é obra do acaso nem fruto da necessidade, mas um processo de devir, pleno de intencionalidade e, por isso, um campo sempre aberto para novas possibilidades. Estabelece-se, assim, um procedimento constante de aliança entre o humano e o divino, uma comunhão entre o terrenal e o celestial, e um encontro entre o natural e o transcendental para dar continuidade ao processo criador.

Nesta dinâmica criadora é possível constatar uma vivência mística nas distintas culturas e ao tratar desta temática, numa retrospectiva histórica, emerge com muita evidência a experiência realizada por homens e mulheres, a

exemplo de Santo Agostinho, Inácio de Loyola ou de Tomás de Aquino; de Mestre Eckhart, Tomas Merton ou João da Cruz; de Teresa de Ávila, Tereza de Calcutá ou Simone Weil; de Dom Helder Câmara, Francisco de Assis ou Thich Nhat Hanh; de Martin Luther King, Martin Buber ou Nelson Mandela; de Dalai-Lama, Mahatma Gandhi ou Teilhard de Chardin; de Johann Pestalozzi, João Batista de LaSalle ou Paulo Freire.

Vinculado aos personagens é aconselhável relembrar alguns lugares místicos, tais como o caminho de Abraão ou de Santiago de Compostela, as cidades de Jerusalém ou Meca, os santuários de Guadalupe ou Aparecida, os rios Ganges ou Nilo, ou as montanhas dos Andes ou do Himalaia. Estes lugares, dentre muitos outros, são um indicativo de que a experiência humana pode ser influenciada pela mística, bem como influenciar a criação de ambientes místicos.

Tanto os personagens quanto os espaços místicos, por um lado, potencializam uma ruptura com as circunstâncias superficiais do contexto histórico, provocam um mergulho na profundidade da alma humana e promovem uma aproximação com o sagrado. Por outro, criam certa resistência na cultura contemporânea porque a vivência mística estaria sendo reservada, de forma geral, às pessoas consagradas e a experiência mística estaria sendo prescrita apenas aos espaços sagrados.

Isto coloca um desafio para muitos crentes e para muitas instituições porque a mística deveria ser uma experiência vivenciada por todos os seres humanos e uma vivência experimentada por todas as culturas. Com o objetivo de reforçar este argumento é recomendado reportar-se à proposta de Jesus e Oliveira (2011), que retoma um texto da carta aos Hebreus: *saiamos do recinto sagrado* (Hb 13,13) para propor uma mística, justamente, no cotidiano da vida e, portanto, fora do templo, onde se encontra um ambiente mais apropriado para vivenciar a memória das origens e a ação contemporânea encarnada por meio de uma mística.

1.3 Sugestões contemporâneas

Para compreender a finalidade da mística, na realidade contemporânea, é possível integrá-la no contexto das distintas religiões ou no horizonte das diversas espiritualidades. Apesar da relevância destes espaços e destas experiências está se propondo compreender a mística como uma relação com o mistério e o campo apropriado para a sua compreensão, segundo Vannini (2013), seria principalmente a filosofia, entendida aqui não como pura racionalidade, mas como uma experiência original de amor à sabedoria ou de uma sabedoria amorosa.

O ser humano, para a compreensão filosófica é, de acordo com Martelli, um “*naturaliter religiosus* porque a religião é uma característica constante dos seres humanos, em todas as épocas” (1995, p. 137). Para esta compreensão a experiência religiosa é um elemento essencial da condição humana e se explicita pela proximidade com o absoluto e pela presença do sagrado.

Ao mesmo tempo, ao tratar das diversas formas de práticas religiosas, James (1998, p. 329) indica para a possibilidade da vivência mística transformar-se em filosofia de vida, reconhecida por meio de um significado profundo da própria existência, uma tomada de consciência de tudo o que o rodeia, e um senso de proximidade do mistério.

A experiência religiosa se daria, portanto, através de uma relação com o transcendente, característica identificada por Otto (2005, p. 21) como um *mysterium tremendum et fascinorum*. Esta dinâmica assume o conceito de *numinoso*, que segundo o autor, é “de tal natureza que arrebatava e comovia desta ou daquela maneira a alma humana”, principalmente por meio do fascínio que se vivencia diante do mistério.

Com base nestes pressupostos, a experiência mística, conforme Lima Vaz, “é um fenômeno totalizante, no qual estão integrados todos os aspectos da

complexa realidade humana” (2009, p. 15). Assim, a mística seria um encontro com o Outro absoluto, criando-se uma união participativa e frutiva, a ponto de se inaugurar uma transformação radical daquele que vivencia esta experiência.

Tendo como referência este encaminhamento é adequado reconhecer que o caminho espiritual só é possível, de acordo com Corbí, “sem submissão a mitos, a símbolos, a crenças, a sacralidades e a religiões” (2010, p. 263), procedimento que caracteriza a experiência mística sempre como universal, aspecto específico da condição humana, que no percurso da sua vinculação com o sagrado poderia experimentar o mistério, sempre na possibilidade de estar iniciando uma vivência do absoluto.

Entendendo, no entanto, que a mística é uma categoria que engloba toda a condição humana e está presente em todas as culturas, aqui se está propondo uma reflexão mais filosófica e, para isso, se estaria contando com a colaboração de alguns filósofos contemporâneos, mas de modo especial com o aporte teórico de Martin Heidegger (1989, 1997, 2012), no sentido de apontar para uma relação dialógica que contribuiria com a vivência da mística.

A experiência da mística foi compreendida por Heidegger (1997, p. 162), principalmente ao analisar o contexto medieval, incorporando na temática filosófica conceitos e vivências místicas. Assim, a mística como expressão de uma experiência religiosa foi explicitada por Heidegger (1997, p. 31), como a vivência do amor a Deus e foi reconhecida com base na vida de Santo Agostinho, que por meio das Confissões buscava conhecer-se a si mesmo, procurando aquilo que revelava Deus e buscando a essência da alma, isto é, o sentido que conduzia ao transcendente.

Além desta análise medieval, um indicador para a vivência da mística, na realidade contemporânea, foi o empenho por superar a compreensão de ser humano fechado e encapsulado em si mesmo e a projetá-lo como presença (*Sein*) e copresença (*Mitsein*), no sentido de ser-com (HEIDEGGER, 2012). Esta iniciativa buscou minimizar a centralidade do ser humano em detrimento de uma

proximidade humanizante e, para isso, propôs a passagem de uma compreensão estática para uma dinâmica, da permanência para a travessia, da competição para a contemplação.

Tal procedimento permitiu a Heidegger (1989) entender que existem dois tipos de pensamento, o calculante e o meditante, que são igualmente legítimos e necessários. O pensamento calculante passa de oportunidade em oportunidade, é planejador e investigador e está sempre em busca de resultados, enquanto que o pensamento meditante exige esforço, cuidado e expectativa, assim como o lavrador que aguarda a semente despontar e amadurecer.

Na medida em que houver uma complementaridade entre o pensamento que calcula e o que medita surge a serenidade. Neste sentido Heidegger sugere que “quando a serenidade para com as coisas e a abertura ao mistério despertarem em nós, deveríamos alcançar um caminho que conduza a um novo solo. Neste solo a criação de obras imortais poderia lançar novas raízes” (1989, p. 27).

Embora outras contribuições poderiam ser lembradas, a retomada desta proposta indica para a predominância, no contexto atual, de um pensamento mais calculante, fato que empobrece a própria compreensão do conhecimento e limita as experiências humanas e, por esta razão, é recomendado integrar à dinâmica da vida um pensamento mais meditante. Na possibilidade, portanto, de estabelecer uma complementaridade entre o pensamento calculante e meditante, pode-se por esse caminho pautar uma mística que promove a serenidade.

Assim, as sugestões para a vivência da mística na realidade contemporânea teriam um recorte antropológico no sentido de o ser humano estar sempre numa disposição de estar se fazendo, um aporte epistemológico na dinâmica de pautar o conhecimento muito mais na reflexão do que na pura ação, bem como, num horizonte axiológico, no direcionamento de posicionar a humanidade para uma abertura ao mistério.

Tendo como referência esta proposta, a mística poderia ser entendida como uma disposição que busca revelar a essência da condição humana, que na relação com a existência da criação e do criador promoveria uma comunhão universal. Neste caso o ser humano poderia vivenciar a plenitude da sua existência na vinculação com toda a humanidade e com a divindade, fazendo da mística um caminhar para a interioridade, um peregrinar em companhia e um andar na liberdade, aspectos inspiradores de uma mística contemporânea.

2 A melodia da mística

A reflexão em torno da flauta possibilitou a compreensão de alguns aspectos sobre a terminologia da mística, bem como a sua inserção como linguagem na história humana e uma aproximação mais filosófica desta experiência. Tendo como referência estas características, que sinalizaram para uma abordagem mais instrumental da flauta, esta seção pretende indicar para a possibilidade de potencializar a finalidade da flauta, que é de revelar o encantamento que uma experiência mística pode provocar entre os humanos, principalmente no conjunto das suas relações existenciais.

Considerando, no entanto, que a mística é um elemento da condição humana, é possível compreender que a mesma transcende as situações históricas, mas é fortemente influenciada por elas. Por esta razão é conveniente perceber que ela faz parte de um universo mais complexo que pode ser entendido pelo desencantamento humano, pela frustração em relação aos sistemas ideológicos ou pelo processo de destruição da natureza.

Tal tendência pode ser percebida, ainda, no contexto da história contemporânea, fortemente marcado por traços como a desintegração de um mundo extremamente desigual e destituído de sentido, uma realidade demarcada pela racionalidade, pela materialidade e mecanicidade instrumental, bem como, um ser humano marcado pela solidão, ansiedade e vazio existencial.

Estes indicadores, dentre outros, demandam a passagem de uma competição individualista para uma disposição comunitária, aspecto já identificado por Nietzsche (2009), ao proclamar que a ciência estava se sobrepondo à ética, por estar se formatando sem a consciência e estaria levando a humanidade, portanto, a um aniquilamento porque a sociedade não tinha mais uma causa a ser vivenciada, a história não tinha mais um eixo a ser movimentado e os humanos não tinham mais um valor a ser buscado.

Por isso, diante das diversas possibilidades de compreender a mística, propõe-se a compreensão da mesma tendo como pressuposto a relação do místico com o mistério, por meio de uma disposição para buscar a interioridade, um movimento que proporciona a conectividade, e uma luz que projeta para a transcendência. Portanto, a mística neste procedimento tridimensional, ao ser entendida como uma disposição de interioridade, um movimento de conectividade e uma luz de transcendentalidade suscita uma dinâmica integradora e a inspiração desta proposta foi buscada no relato bíblico da vocação de Abraão (Gn 12, 1).

O texto reporta-se ao patriarca Abraão que, na acolhida do chamado de Iahweh, defronta-se com a seguinte proclamação: *Lech Lechá*. A tradução deste enunciado hebraico, de acordo com Bonder (2008), significa: vai (*Lech*) a ti mesmo (*Lechá*) e depois sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai e vai para a terra que te mostrarei. Embora o texto faça referência a uma experiência singular, a mesma tornou-se o protótipo de um povo e o paradigma de uma cultura.

A opção por esta vivência tem como pressuposto compreender Abraão como o patriarca reconhecido pelas três religiões monoteístas, a saber: judaísmo, islamismo e cristianismo, bem como, pela experiência abraâmica que se caracterizou pela sua identificação com um viajante e, em consequência, colocou-se a caminho, fazendo da sua história uma constante peregrinação. A vivência deste fluxo é unitária, mas se expressa numa vertente tridimensional de ir ao seu encontro, de sair da sua terra e caminhar para o horizonte da promessa.

O paradigma da cultura abraâmica está sendo sugerido, não com base numa exegese bíblica, mas como analogia para uma mística contemporânea, porque consegue conjugar uma disposição de interioridade, um movimento de conectividade e uma dinâmica iluminadora do transcendente, aspectos que são propostos na sequência.

2.1 Disposição para buscar a interioridade

Vai a ti! Esta é a escuta que Abraão faz da missão proposta por Deus. Nesta escuta do mandato divino a mística seria o desabrochar de uma energia que impulsiona para a interioridade, despertando para uma força espiritual que potencializaria a fecundação do ser humano, ou poderia ser, segundo a filosofia socrática, um *daimon*, isto é, um entusiasmo desencadeador de um espírito encantador e orientador.

Esta disposição que mobiliza, que conecta e que dá sentido desafia as tendências de uma sociedade massificante porque precisam-se, de acordo com May, “não de novas ideias e invenções, por mais importantes que sejam, não de gênios e super-homens, mas de pessoas que sejam, isto é, que possuam no íntimo uma fonte de vigor.” (2012, p. 66). Este afluente de energia poderia ajudar na configuração de homens e mulheres inteiros e íntegros.

O despertar desta disposição que impulsiona para a interioridade e que faz dela desabrochar a vida não é intimismo ou egoísmo, mas um percurso de abertura e de aproximação. Esta dinâmica pode contribuir com o desenvolvimento da individualidade que provoca a intersubjetividade, que potencializa a germinação de um relacionamento significativo com o outro. Por esta razão, de acordo com Oliveira, a religiosidade traz consigo a capacidade de “produzir ou mobilizar uma energia interior – espiritual – que motiva atitudes e comportamentos e, por isso, repercute na vida social” (2001, p. 139). Na medida em que a experiência do sagrado se faz interiormente, a mesma transcende para o próximo e para o social.

Por esta razão o sujeito precisa ser estimulado pelo outro ou que a sua interioridade seja tocada pela transcendência. Isto revela que mais do que um exercício que parte da própria intencionalidade, é uma disposição que precisa acolher a revelação do outro e do totalmente Outro, que é o próprio Deus. Neste caso, a transcendência é, justamente, esta disposição de acolhimento da manifestação do próximo porque a abertura rompe com o individualismo e com a solidão.

A disposição que potencializa para a interioridade, por meio do movimento de dirigir-se a si mesmo e aos outros, consiste em viver o momento presente como uma realidade única. Para isso é recomendado que a herança do passado possa estar integrada ao momento atual e que a confiança no futuro possa ser experimentada agora, fazendo do presente um *kairós*, isto é, um tempo oportuno para fazer a experiência profunda da condição humana. Segundo Nhat Hanh (2013), quando se vai para a casa do momento presente, toca-se tanto na interioridade quanto na exterioridade e, por isso, é importante trazer para a moradia nossos pensamentos, nossos desejos e nossos desafios para que se tenha plena consciência da existência, mas, ao mesmo tempo, entrar numa relação com as diversas realidades pessoais e sociais para que se possa fazer a experiência da transcendência.

A mística, como esta disposição de interioridade, está em todo o lugar e em todos os tempos. É uma energia que está em toda a criatura e em toda a criação. É uma força que está na imanência e na transcendência. Por isso, a mística faz parte do cotidiano, faz parte da história e faz parte do projeto de Deus para com a humanidade e da disposição humana para com a divindade.

Por isso, apresentar a experiência abraâmica como paradigma inspirador para uma mística foi intencional, no sentido de perceber que Abraão não esteve vinculado a uma tradição histórica, a uma religião professada ou a uma instituição social, mas foi muito mais o representante de uma cultura nômade, assumiu a

condição de peregrino e acolheu na sua tenda todas as culturas humanas e todas as manifestações divinas, fazendo deste procedimento um percurso para a sua interioridade ou um projeto para a realização de si mesmo.

Conforme o teólogo Matthew Fox (*apud* MARTI, 2008), no contexto daquela matriz original, as vivências místicas foram influenciadas, muitas vezes por uma tradição hierárquica, individualista e elitista, podendo tal recordação ser visualizada pela experiência de Jacó, que teve um sonho com uma escada que se erguia sobre a terra e o seu topo atingia o céu, por onde os anjos de Deus subiam e desciam (Gn 28, 12). Esta é uma compreensão de mística que se caracterizou por um esforço constante de ir subindo, degrau a degrau, para se chegar à meta, à perfeição ou ao céu. Embora esta tenha sido uma orientação que se tornou preponderante, muitas outras experiências foram vivenciadas na história da humanidade.

Por isso, na correlação a este modelo, com uma característica mais circular, participativa e igualitária, encontra-se a experiência de Israel (Jr 31, 13), por meio de uma vivência na qual “a virgem terá prazer na dança”, buscando não tanto subir ao céu, mas trazer o céu à terra. Através desta dinâmica se forma, segundo Marti, “uma comunidade dançante, uma comunidade mística, movida pelo grande mistério e unida a ele” (2008, p. 94). Esta tendência promove, segundo o autor, uma espiritualidade vital, corporal e comunitária, porque, ao dançarem, os participantes inauguravam um movimento conjunto ao redor de um centro cheio de vigor, de energia e de ardor.

Considerando a analogia com a escada de Jacó ou a dança da virgem, certamente o bailado seria mais adequado para fazer a experiência da interioridade. E com base nesta categoria está se buscando uma inspiração para perceber a mística como uma disposição de buscar a interioridade e que possa, ao mesmo tempo, potencializar a humanidade para ir a si mesmo e, em razão dos movimentos circulares, abra as possibilidades para criar um movimento de conectividade.

2.2 Movimento de conectividade

Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai! O movimento de conectividade consigo mesmo, com as heranças familiares, com os seres humanos, com os animais e a natureza, com a terra e o cosmo, com o imanente e o transcendente é, no fundo, um exercício de abraçar, seja para acolher, para reconciliar ou para energizar.

A mística torna-se, nesta dinâmica, um abraço que é resultado de um encontro. O encontro só acontece na caminhada, na capacidade de caminhar juntos ou no empenho para apontar um caminho, bem como no desempenho para percorrê-lo conjuntamente. Neste sentido, a mística é uma disposição que coloca o caminhante em constante movimento, porque o ser humano, mais do que um ente estático, é um ser que está se fazendo e, como tal, está sempre num estágio de travessia.

Os momentos de passagem nascem e renascem de uma força que aponta para uma direção que seja reconhecida como importante para a humanidade. Conforme Sheehy, “Cabe a cada um de nós encontrar um rumo que seja válido por si mesmo. E para cada um de nós haverá a oportunidade de emergir renascido, *autenticamente* diferente, com uma maior capacidade de amar a nós mesmos e de afagar outras pessoas” (1979, p. 342). Tendo como pressuposto esta sugestão, na medida em que se encontra consigo mesmo, a vinculação com os outros se torna uma necessidade constante.

A conectividade é, neste caso, um exercício constante de relação e de religação. Tal procedimento de religação precisa acontecer em distintas esferas, mas neste momento é oportuno recordar a conexão com o planeta porque, de acordo com Boff (1998), este ligamento com a natureza foi destruído, precisando-se buscar um projeto de civilização integrado. Conforme o autor, um dos caminhos apropriados é recuperar a dimensão do sagrado, que não está tanto nas

experiências religiosas patriarcais, mas muito mais na emergência da energia vital presente em todos os sistemas do universo.

Esta dinâmica de movimento, de caminhada e de encontro só é possível na experiência do peregrino. Segundo Marti, “A peregrinação leva ao que é incerto, cada passo é um risco. A mística fala do caminho sem um caminho” (2008, p. 17). Esta relação de caminho sem caminho ou de um passo sem a pegada é o que caracteriza o percurso humano, desde o nascimento até o seu momento derradeiro.

Tal experiência foi vivenciada por Abraão ao assumir a condição de viajante, experimentando os valores de um peregrino e colocando a humanidade em constante peregrinação. Mas esta ação peregrinante está intercalada pela atitude de acolhimento porque, em concordância com Bonder, “Abraão só consegue ser um anfitrião de verdade porque é peregrino. Assim, anfitrião e hóspede se transformam em um único personagem: tanto o acolhido quanto aquele que acolhe estão em viagem” (2008, p. 43). Portanto, o peregrino em seu caminho e o hóspede em sua tenda são, neste episódio, dinâmicas de uma única vocação.

Por esta razão a tenda de Abraão, apesar de expressar a condição de um povo eleito, estaria sempre aberta para todos os lados, simbolizando que a acolhida seria para todos os povos e culturas que estariam viajando por aqueles caminhos. Neste caso, o movimento de conectividade poderia ser reconhecido pela relação dialógica da chegada e da partida ou segundo Síveres e Menezes (2012), pela coexistência da hospitalidade e peregrinação, em vista de que toda a humanidade, em todos os períodos históricos, poderia estar peregrinando entre as tendas e caminhos.

A mística, como um movimento de conectividade, possibilita uma interação consigo mesmo e com os outros, e na medida em que se assume a condição de ser peregrino, de estar a caminho e de estar fazendo um percurso, bem como, de ser hospedeiro, de estar acolhendo e preparando-se para uma nova viagem, se estaria necessitando de uma luz para iluminar a caminhada.

2.3 Luz que ilumina a transcendência

Vai para a terra que eu te mostrarei! Nesta missão está em jogo, não tanto a conquista da terra, mas muito mais o compromisso de estar indo, de estar caminhando, de estar transcendendo. Portanto, mais do que chegar a um lugar é importante estar buscando e, neste caso, a mística é uma luz que busca iluminar a essência da condição humana, que na relação com a existência da criação promove uma comunhão universal. Nesta dinâmica o ser humano vivencia a plenitude da sua condição na interação com toda a humanidade, com a natureza e com o transcendente.

A luz é um elemento inerente à realidade histórica e está presente em todas as manifestações culturais. Desde as experiências míticas, passando pelos relatos bíblicos e chegando ao conhecimento contemporâneo, a luz é um símbolo das divindades, do ato criador ou de um projeto transformador, mas esta experiência pode ser compreendida, também, nos espaços religiosos ou na dinâmica da psique humana, pela sua oposição ou correlação entre as trevas e as sombras.

A manifestação mais evidente na história da humanidade foi a atitude assumida integralmente por Jesus quando afirmou: “Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarás das trevas” (Jo 8, 12). Esta experiência cristã remete, portanto, ao núcleo da fé pelo encontro com Deus. Em meio à luz e à treva os cristãos vão peregrinando e acreditando que pelo batismo foram iluminados para procurarem sempre um sentido transcendente da sua vida.

A mística é, portanto, uma luz que possibilita estabelecer uma proximidade com o mistério que se revela no ato criador e em toda a criação. Considerando, conforme Vannini (2013), que o mistério é sempre misterioso e, por meio da mística, pode-se apenas aproximar dele, a luz transcendente oportuniza sair da zona de conforto para tocar a realidade. Esta proposta contribui para deixar a dinâmica centrada no individualismo para estabelecer relações de fraternidade e

promover o afastamento da estrutura intimista para fazer a experiência da transcendência.

A luz da transcendência é um ato iluminador da existência e um reflexo da transcendência porque a condição humana é constituída de corpo e espírito e tem uma característica real e transcendental. Esta proposta está ancorada na contribuição de Paula (2012, p. 16), ao professar que o ser humano é “Dotado de *imago*, aspecto dialogal com outro semelhante seu, e de *imago Dei*, uma dignidade conferida em distintividade e responsabilidade com o seu semelhante, numa inserção cósmica, ascensional”. Tal proposta permite inferir a importância da complementaridade desses dois movimentos, mas que numa dinâmica relacional proporciona uma unidade integradora entre os humanos.

Por esta razão, o místico deseja transformar-se em Deus, passando de um deus que se tem para um Deus que se é, ou passar de uma natureza divina que se tem para uma natureza Divina que se é. Esta peregrinação para Deus, de acordo com Leloup (1997, p. 47), incorpora toda a realidade humana, caracterizada pela luz e pela sombra, identificada pelo fenômeno ou pelo *numinoso*, e explicitada pela palavra e pelo silêncio. Mas na medida em que se encontra com o transcendente não acontece um desfecho do caminho, mas a própria experiência de Deus, principalmente por meio da misericórdia que impulsiona o ser humano (Leloup, 1997, p. 91) para continuar o caminho e peregrinar rumo ao próprio coração, retomando a dinâmica da interioridade, passando pela conectividade para chegar, novamente, na experiência da transcendência.

A experiência abraâmica também se constituiu numa luz transcendente, principalmente na sua vivência de maior integridade, quando dispôs-se a sacrificar Isaac. Este seu filho representava, conforme Bonder (2008), todo o seu projeto sedentário, mas o mesmo precisava ser transgredido para se tornar um andarilho que estivesse em constante caminhada, peregrinando para si e para os outros. Na proposta de Leloup (2013), enquanto Abraão subia a montanha, pensava no seu filho e quando descia, pensava no filho que Deus lhe tinha dado e, de acordo com o

autor, é pelo sacrifício que se percebe que tudo pertence a Deus e para isso é necessário que aconteça a morte do ego e a descoberta do *Self* (eu autêntico).

Neste sentido, a mística abraâmica consiste em transcender a experiência de paternidade para ser o pai de um povo, transgredir o círculo familiar para tornar-se patriarca de uma nação, transpor o espaço geográfico de sua região para peregrinar para a terra que lhe fora mostrada. No fundo, é fazer a passagem de ser pai para ser patriarca, deixar de ser Abrão para ser Abraão.

Ao sugerir uma mística com base na experiência abraâmica, por meio da dinâmica relacional entre a verticalidade (Escada de Jacó) e circularidade (Dança da Virgem), entre a hospedagem (Tendas) e peregrinação (Caminhos) e entre a paternidade (Abrão) e patriarcalidade (Abraão), está se indicando para a possibilidade da mística ser uma disposição de interioridade, um movimento de conectividade e uma luz que ilumina a transcendência. Esta proposta faz parte de um único percurso, embora com itinerários diferenciados, podendo contribuir para conceituar e experimentar uma mística no contexto contemporâneo.

Conclusão

O cenário da experiência abraâmica, que inspirou esta proposta de mística, pode ser incorporado na metáfora indicada no início deste trabalho, a melodia da flauta. Desta forma, a flauta estaria mais identificada com a escada de Jacó, com a estrutura da tenda e com o altar do sacrifício, enquanto a melodia com a dança da virgem, com a dinâmica do caminho e com a terra da promessa. Portanto, a flauta e a melodia, assim como a instrumentalidade e sonoridade fazem parte de um movimento integrador, a mística também deveria ser vivenciada por meio de uma coexistência entre a imanência e a transcendência.

A melodia da flauta, neste percurso, emitiu uma série de sons, alguns até dissonantes, mas no fundo se desejou encontrar aquilo que os profetas, os sábios e

os próprios místicos sempre procuraram, que foi um projeto de retorno ao coração (*Redire ad cor*), fato que exigia deles um processo de conversão (*Metánoia*), no sentido de passar da aparência para a essência, da autossuficiência para a sutileza e do palavreado para o silêncio.

Talvez por esta razão Sheehy (1979) pode afirmar que os místicos sempre chegam primeiro, revelando ser aceitável, por isso, retomar a experiência original de Abraão, porque, pela dinâmica de descer e subir a montanha instaurou-se um percurso circular, pelo movimento de entrar e sair da tenda fortaleceu-se o movimento do peregrino, e pelo esforço de sair e partir em direção à terra prometida projetou-se a experiência para o horizonte da promessa.

A mística, nesta proposta iniciática, exige silêncio, isto é, o fechar a boca e cerrar os olhos para entrar na própria casa e na morada do outro. Mas o silêncio é fecundado pela palavra geradora de pensamento e este, por sua vez, parte do silêncio e conduz ao silêncio, aspecto que qualifica o ser humano para ser um peregrino, e na companhia de si mesmo e dos outros estaria num constante movimento que ultrapassa a experiência do cotidiano e indica para as possibilidades de transcendência.

Por isso, ao seu amigo o príncipe Hamlet confidenciava: “Oh Horácio, estou morrendo! O poderoso veneno está dominando completamente meu espírito. [...] O resto é silêncio” (SHAKESPEARE, 2003, p. 114). Este “resto” não significa o período curto que sobreviveu, mas muito mais aquilo que não foi vivido; não representa aquilo que experimentou, mas muito mais aquilo que poderia ter vivenciado; não constituiu aquilo que poderia ter falado, mas muito mais aquilo que deixou em silêncio.

Neste momento de profunda humanidade, Hamlet solicita a um oficial do palácio que toque flauta, mas este replica que não sabe tocar e por isso o príncipe acusa os palacianos de quererem tocar a flauta apenas como um instrumento, sem compreender a melodia que dela pode ser extraída. Neste diálogo o príncipe assume para si a figura da flauta e percebe que estão querendo fazer dele um

divertimento, tocando seus registros, tirando notas graves e agudas, ou exercitando alguma música, mas não estão conseguindo entendê-lo ou fazendo-o falar.

Essa experiência revelou, conforme constatação do próprio príncipe, de que tudo está no “coração do coração”, fato sugestivo de que o ser humano não pode ser identificado com um instrumento, mas com a melodia que dele brota; não pode ser comparado aos inúmeros registros que podem ser manipulados, mas com os vínculos sonoros que se estabelecem com os outros; e não pode ser reconhecido apenas pelas notas musicais, mas pela palavra e pelo silêncio que expressam a transcendência.

Por esta razão, a melodia da flauta expressa, a partir desta proposta, a possibilidade de se vivenciar a mística no contexto contemporâneo, compreendendo um ser humano do qual emerge uma harmonia plena de energia que faz germinar e crescer, uma consonância de movimentos que apontam para encontros e despedidas e uma melodia cheia de brilho que, ao participar da orquestra da humanidade, possa tocar no coração dos corações.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, Leonardo. **O despertar da águia**: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

BONDER, Nilton. **Tirando os sapatos**. O caminho de Abraão, um caminho para o outro. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

CIRNE, Lúcio Flávio Ribeiro. **O espaço da coexistência**. Uma visão interdisciplinar de ética socioambiental. São Paulo: Loyola, 2013.

CORBÍ, Marià. **Para uma espiritualidade leiga**: sem crenças, sem religiões, sem deuses. São Paulo: Paulus, 2010.

- ECKHART, Mestre. **O livro da divina consolação e outros textos seletos**. 4. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- GRÜN, Anselm. **Mística e eros**. Curitiba: Lyra Editorial, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Estudios sobre mística medieval**. 2. ed. México: FCE, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**. Lisboa: Piaget, 1989.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 7. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- JAMES, William. **Le varie forme dell'esperienza religiosa**. Uno Studio sulla natura umana. Brescia-Itália: Morcelliana, 1998.
- JESUS, Ana Márcia Guilhermina de; OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. **Saindo do recinto sagrado: mística para cristãos e cristãos inconformados**. Brasília: Editora Ser, 2011.
- LELOUP, Jean-Yves. **O sentar e o caminhar**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- LELOUP, Jean-Yves. **Terapeutas do deserto: de Fílon de Alexandria e Francisco de Assis a Graf Dürckheim**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- LIMA VAZ. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidental**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2009.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARTI, Lorenz. **Como um místico amarra os seus sapatos: o segredo das coisas simples**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- MAY, Rollo. **O homem à procura de si mesmo**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- NHAT HANH, Thich. **Felicidade**. Práticas essenciais para uma consciência plena. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Religiosidade: conceito para as ciências do social. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (Org.). **Religiosidades, misticismo e história no Brasil Central**. Brasília, Cehila, 2001. p. 135-145.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 2005.
- PAULA, Ricardo Almeida de. **Crise da pessoa e a crise da educação: um estudo na perspectiva personalista de Emmanuel Mounier**. Curitiba: CRV, 2012.

ROY, Ana. **Tu me deste um corpo**. São Paulo: Paulinas, 2000.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. São Paulo: Martins Claret, 2003.

SHEEHY, Gail. **Passagens**. Crises previsíveis da vida adulta. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

SÍVERES, Luiz; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de. O processo educacional na mística das tendas e caminhos. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 684-703, jul./set. 2012.

TEIXEIRA, Faustino. A mística nos rastros do cotidiano. **Revista IHU On-Line**. Ano XIII, n. 435, p. 5-10, dez. 2013.

VANNINI, Marco. Ninguém nunca viu a Deus. Para a mística a verdade é sempre interior. **Revista IHU On-Line**. Ano XIII, n. 435, p. 18-21, dez. 2013.

VINCENT, Catherine. Místicos. In: VAUCHEZ, André. **Cristianismo**. Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras. Rio de Janeiro: Forense, 2013. p. 283-284